Universidad de Deusto
Biblioteca

Tomas
de
Aquino
Prima
Secundae
1569

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Es de la Casa de S. Luis

CVNDAE ARTIS SVMMAE THEOLOGICAE SANCTI THOMÆ AQVINATIS.

De vltimo fine hominis vitæ,
De virtutibus & vitiis in generali.



[illegible]

[illegible]

ANTVERPIÆ
ex officina Christophori Plantini
cIↃ IↃ LXIX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA
SECVNDAE
PARTIS SVMMAE
THEOLOGICAE SANCTI
THOMÆ AQVINATIS.

SOCIETATIS IESV

De vltimo fine humanæ vitæ,
De virtutibus & vitiis in generali.

In cuius initio præfixi sunt duo Indices: quorũ ALTER *vniuersam istius partis doctrinam ad locos cõmunes seu summa Doctrinæ Christianæ capita, Alphabeti ordine digesta, reuocatam continet:* ALTER *omnium est Quæstionum, quibus ij loci communes in eadem parte explicantur; seruato eo qui in auctore est ordine; vt inde litterarum sacrarum studiosi & quid in ea parte tractetur statim videre, & quod in ea quærent, sine negotio inuenire queant.*

NVNC DEMVM

Ex plurimis manuscriptis exemplaribus, quorundam Louanienſium Theologorum opera, & labore maximo, ab infinitis, quibus antea scatebat, mendis repurgata, & suo pristino nitori restituta, conclusionibusque, quas ad singulas quæstiunculas prius habebat, castigatis, illustrata.



ANTVERPIÆ,
Ex officina Christophori Plantini.
clɔ Iɔ LXIX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

LECTORI BENEVOLO S.

ACCESSIT huic editioni, maximo tuo commodo, benigne Lector, locorũ omniũ à S. Thoma tam ex sacris quàm prophanis auctoribus citatorum, tum etiam eorum ad quæ antè vel pòst idem auctor in ipso textu suo remittit, indicatio perspicua, & plurimis in locis emendatio fidelissima: quæ omnia, summa diligentia, labore maximo, & industria haud vulgari, Frater ANTONIVS SENENSIS (qui de Conceptione antea dictus est) Lusitanus, ordinis prædicatorum, pro suo iuuandæ Theologiæ studio perquisiuit, deprehendit, & nobis suppeditauit.

PRIOR INDEX EIVS PARTIS SVMMÆ THEOLOGICÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS, QVAE PRIMA Secundæ appellatur: qui est locorum communium Theologicorum in ea parte explicatorum: vt inde sacrarũ literarum studiosi, & quid in ea parte tractetur statim videre, & quod in ea quærent, sine negotio inuenire queant.

Actvs humani. q.7
Actus { Humani sequentes rationẽ bonitatis 21 / Imperati à voluntate 17
Amor q.26
Amoris { causa q.27 / effectus q.28
Audacia. q.45
Beatitudines. q.69
Beatitudo. q.2.& 3
Bonitas & malitia actuũ. q.18.& 19.& 20
Circunstantiæ humanorum actuum. q.7
Concupiscentia. q.30
Consensus. q.15
Consilium. q.14
Decalogus. q.100
Delectatio. q.31.32.33.& 34
Desperatio. q.40
Dolor. q.35
Dona. q.68
Electio. q.13
Finis vltimus hominis. q.1
Fructus. q.70
Fruitio. q.11
Gratia q.109.ad finem primæ secundæ.
Habitus in generali. q.49.vsque 54
Ignorantia. q.76
Intentio. q.12
Inuoluntarium. q.6
Ira. q.46.47.& 48.
Iustificatio impij. q.113.& 114
Lex. q.90
Legum discrimen. q.91
Lex { æterna. q.93 / humana. q.95 / naturalis. q.44 / noua. q.106.107.& 108 / vetus. q.98
Comparatio nouæ legis ad veterẽ. q.107
Legis veteris præcepta. q.99
Legis humanæ { potestas. 96 / mutatio. 97
Malitia actuum humanorũ { interioris voluntatis. q.19 / ingenerali. q.18 / exteriorũ. q.20
Malum circa passiones animæ. q.24
Meritum. q.114
Motiuum voluntatis. q.9
Odium. q.29
Passio animæ. q.22
Passionum animæ discrimen. q.23
Passionum animæ ordo. q.25
Peccarum. q.71.72.&c.
Peccati causa q.75.vsque 81
Peccatorum discrimen. q.88
Peccati effectus. q.85.86.87.
Peccatum mortale. q.88
Peccatum originale. q.82
Peccatorum subiectum. q.74
Peccatum veniale. q.89
Præcepta ceremonialia. q.101.102.& 103
Præcepta iudicialia. q.104.& 105
Præcepta moralia. q.100
Spes & desperatio. q.40
Timor. q.41.42.43.& 44.
Tristitia. q.35.36.37.&c.
Tristitiæ remedia. q.38
Virtus. q.55.&c.
Virtutum æqualitas. q.66
Virtutes Cardinales. q.61
Virtutum causa. q.63
Virtutum connexio. q.65
Virtutum distinctio. q.57.58.59.& 60
Virtutum duratio. q.67
Virtutum medium. q.64
Virtutes Theologicæ. q.62
Vitium. q.71
Voluntarium. q.6
Voluntas. q.8
Vsus. q.16

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

POSTERIOR INDEX EIVSDEM PRIMÆ SECVNDÆ, CONTINENS OMNES QVÆSTIONES, QVÆ in ea parte explicantur, seruato eo qui in auctore est ordine.

DE FINE VLTIMO HOMINIS IN *communi. Quæst. prima.*

- Homini conueniat agere propter finem? art. 1
- Agere propter finem sit proprium rationalis creaturæ? 2
- Vtrum: Actus hominis recipiant speciem ex fine? 3
- Vtrum: Sit aliquis finis vltimus humanæ vitæ? 4
- Vtrum: Vnius hominis possint esse plures vltimi fines? 5
- Vtrum: Homo ordinet omnia in vltimum finem? 6
- Idem sit vltimus finis omnium hominum? 7
- In illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant? 8

DE BEATITVDINE HOMINIS IN *quibus consistat. Quæst. 2.*

- Vtrum consistat beatitudo hominis in:
  - diuitiis. 1
  - honoribus. 2
  - fama siue gloria. 3
  - potestate. 4
  - aliquo corporis bono. 5
  - voluptate. 6
  - aliquo bono: animæ. 7
  - aliquo bono: creato. 8

DE BEATITVDINE, QVID SIT. *Quæst. 3.*

- Beatitudo sit aliquid increatum? 1
- Si est aliquid creatum sit operatio? 2
- Sit operatio sensitiuæ partis an intellectiuę tantum? 3
- Vtrum si est:
  - Intellectiuæ partis, sit operatio intellectus an voluntatis? 4
  - Operatio intellectus, sit operatio intellectus speculatiui an practici? 5
  - Operatio intellectus speculatiui an consistat in speculatione scientiarum speculatiuarum? 6
- Sit in speculatione substantiarum separatarum, s. angelorum? 7
- Sit in sola speculatione Dei, qua per essentiam videtur? 8

DE HIS QVAE EXIGVNTVR AD *beatitudinem. Quæst. 4.*

- Vtrum:
  - Delectatio requiratur ad beatitudinem? 1
  - In beatitudine sit principalius an visio an delectatio? 2
  - Ad beatitudinem requiratur comprehensio? 3
  - Requiratur rectitudo voluntatis? 4
  - Ad beatitudinem hominis requiratur corpus? 5
  - Requiratur ad eam perfectio corporis? 6
  - Requirantur ad eam aliqua exteriora bona? 7
  - Requiratur ad eam societas amicorum? 8

DE ADEPTIONE BEATITVDINIS. *Quæst. 5.*

- Vtrum:
  - Homo possit consequi beatitudinem? 1
  - Vnus homo possit esse beatior alio? 2
  - Aliquis possit esse in hac vita beatus? 3
  - Beatitudo habita possit amitti? 4
  - Homo: Per sua naturalia possit acquirere beatitudinem? 5
  - Homo: Consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ? 6
- Requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem consequatur à Deo? 7
- Omnis homo appetat beatitudinem? 8

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO. *Quæst. 6.*

- In humanis actibus inueniatur voluntarium? 1
- Inueniatur in animalibus brutis? 2
- Voluntarium possit esse absque omni actu? 3
- Vtrum:
  - Violentia: Voluntati possit inferri? 4
  - Violentia: Causet inuoluntarium? 5
  - Metus causet inuoluntarium simpliciter? 6
  - Concupiscentia causet inuoluntarium? 7
  - Ignorantia causet inuoluntarium? 8

DE CIRCVNSTANTIIS HVMANORVM *actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur. Quæst. 7.*

- Circunstantia sit accidens actus humani, vel quid sit? 1
- Vtrum:
  - Circunstantiæ humanorum actuum sint considerandæ à Theologo? 2
  - Conuenienter assignentur circunstantię in tertio Ethicorum? 3
  - Sint principales circunstantiæ propter quid, & ea in quibus est operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum? 4

DE VOLVNTATE QVORVM SIT VT *voluntorum. Quæst. 8.*

- Voluntas sit tantum boni? 1
- Vtrum voluntas:
  - Sit tantum finis: an eorum quæ sunt ad finem? 2
  - Si est eorum quæ sunt ad finē: vno actu moueatur in finem, & in ea quæ sunt ad finem? 3

DE MOTIVO VOLVNTATIS. *Quæst. 9.*

- moueatur ab intellectu? 1
- Vtrum voluntas:
  - Ab appetitu sensitiuo moueatur? 2
  - Moueat seipsam? 3
  - Moueatur: Ab aliquo exteriori principio? 4
  - Moueatur: A corpore cælesti? 5
  - Moueatur: A Deo solo sicut ab exteriori principio? 6

DE MODO QVO VOLVNTAS *mouetur. Quæst. 10.*

- Vtrum voluntas moueatur:
  - ad aliquid naturaliter? 1
  - De necessitate: A suo obiecto? 2
  - De necessitate: Ab inferiori appetitu? 3
  - De necessitate: Ab exteriori motiuo, quod est Deus? 4

DE FRVITIONE QVAE EST ACTVS *voluntatis. Quæst. 11.*

- Frui sit actus appetitiuæ potentiæ? 1
- Vtrum:
  - Frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiã animalibus brutis? 2
  - Fruitio sit tantum vltimi finis? 3
  - Sit solum finis habiti? 4

DE INTENTIONE QVAE EST ACTVS *voluntatis? Quæst. 12.*

- Intentio sit actus intellectus, an voluntatis? 1
- Vtrum:
  - Sit tantum vltimi finis? 2
  - Aliquis possit simul duo intendere? 3
  - Intentio finis sit idem actus cum voluntate eius, quod est ad finem? 4
  - Intentio conueniat brutis animalibus? 5

DE ELECTIONE QVAE EST ACTVS *voluntatis in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. Quæst. 13.*

- Vtrum:
  - Electio: Sit actus voluntatis an rationis? 1
  - Electio: Conueniat brutis animalibus? 2
  - Electio: Sit: Solum eorum quæ sunt ad finem, an etiam quandoque ipsius finis? 3
  - Electio: Sit: Tantum eorũ quæ per nos aguntur? 4
  - Electio: Sit: Solum possibilium? 5
  - Homo ex necessitate eligat an liberè? 6

DE CONSILIO QVOD PRAECEDIT *electionem. Quæst. 14.*

- Consilium sit inquisitio? 1
- Vtrum Consilium:
  - Sit de: Fine an solum de his quæ sunt ad finem? 2
  - Sit de: His solũ quæ à nobis agũtur? 3
  - Sit de: Omnibus quę à nobis agũtur? 4
  - Ordine resolutorio procedat? 5
  - Procedat in infinitum? 6

DE CONSENSV QVI EST ACTVS *voluntatis in comparatione eorum quæ sunt ad finem. Quæst. 15.*

- Vtrum:
  - Consensus sit actus appetitiuæ, an apprehensiuæ virtutis? 1
  - Conueniat brutis animalibus? 2
  - Consensus: Sit de fine, an de his quæ sunt ad finẽ? 3
  - Consensus: In actum pertineat solum ad superiorem animæ partem? 4

DE VSV QVI EST ACTVS VOLVNTATIS *in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. Quæst. 16.*

- Vtrum:
  - Vti sit actus voluntatis? 1
  - Conueniat brutis animalibus? 2
  - Sit tantum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam finis? 3
  - Vsus præcedat vel sequatur electionem? 4

DE ACTIBVS IMPERATIS A *voluntate. Quæst. 17.*

- Imperare sit actus rationis, an voluntatis? 1
- Imperare pertineat ad bruta animalia? 2
- Vtrum:
  - Imperium: Præcedat vsum, an econuerso? 3
  - Imperium: Et actus imperatus sit actus vnus, an diuersi? 4
  - Imperentur actus: Voluntatis? 5
  - Imperentur actus: Rationis? 6
  - Imperentur actus: Appetitus sensitiui? 7
  - Imperentur actus: Animæ vegetabilis? 8
  - Imperentur actus: Exteriorum membrorum? 9

DE BONITATE ET MALITIA HVMANORVM *actuum in generali. Quæst. 18.*

- Omnis humana actio sit bona, an etiam aliqua sit mala? 1
- Actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto? 2
- Hoc habeat ex:
  - Circunstantia? 3
  - Fine? 4
- Vtrum:
  - Aliqua actio hominis sit bona vel mala in sua specie? 5
  - Actus habeat speciem boni vel mali ex fine? 6
  - Species quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex obiecto, sicut sub genere vel econuerso? 7
  - Aliquis actus sit indifferens secundũ: Suã speciem? 8
  - Aliquis actus sit indifferens secundũ: Individuum? 9
  - Aliqua circunstantia constituat actum moralẽ in specie boni vel mali? 10
  - Omnis circunstantia agens bonitatem vel malitiam constituat actum moralẽ in specie boni vel mali? 11

DE BONITATE ET MALITIA HVMANORVM *actuum interioris voluntatis. Quæst. 19.*

- Vtrum bonitas dependeat ex:
  - Obiecto? 1
  - Solo obiecto? 2
  - Ratione? 3
  - Lege æterna? 4
- Vtrum:
  - Ratio errans obliget? 5
  - Voluntas contra legem Dei sequẽs rationem errantem sit mala? 6
  - Bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis? 7
  - Quantitas bonitatis, vel malitiæ in volũtate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione? 8
  - Bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam? 9
  - Necessarium sit voluntãtem humanã conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod sit bona? 10

DE BONITATE ET MALITIA EXTERIORVM *actuum humanorum. Quæst. 20.*

- Vtrum:
  - Bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, an in actu exteriori? 1
  - Tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis? 2
  - Bonitas & malitia sit eadem interioris & exterioris actus? 3
  - Actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem? 4
  - Euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum? 5
  - Idem actus exterior possit esse bonus & malus? 6

DE HIS QVAE CONSEQVVNTVR ACTVS *humanos ratione bonitatis & malitiæ. Quæst. 21.*

- Vtrum actus humanus inquantũ est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati? 1
- Habeat rationem:
  - Laudabilis vel culpabilis? 2
  - Meriti vel demeriti? 3
  - Meriti vel demeriti apud Deum? 4

DE PASSIONIBVS ANIMAE IN *generali. Quæst. 22.*

- Vtrum:
  - Aliqua passio sit in anima? 1
  - Magis sit in: Parte appetitiua quàm in apprehensiua? 2
  - Magis sit in: Appetitu sensitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas? 3

DE DIFFERENTIA PASSIONVM AB *inuicem. Quæst. 23.*

- Vtrum:
  - Passiones quæ sunt in concupiscibili sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili? 1
  - Contrarietas passionum irascibilis sit secundum cõtrarietatem boni & mali? 2
  - Sit aliqua passio animæ non habens contrarium? 3
  - Sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia, non contrariæ adinuicem? 4

DE BONO ET MALO CIRCA PASSIONES *animæ. Quæst. 24.*

- Vtrum:
  - Bonum & malum morale possint in passionnibus animæ inueniri? 1
  - Omnis passio animæ sit mala moraliter? 2
  - Passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus? 3
  - Aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie? 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE ORDINE PASSIONVM AD *invicem.* Quæst. 25.

Vtrum
- Passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuerso? 1
- Amor sit prima passionum concupiscibilis? 2
- Spes sit prima inter passiones irascibilis? 3
- Istæ quatuor, scilicet gaudium, tristitia, spes & timor sint principales passiones? 4

DE PASSIONIBVS ANIMAE IN *speciali, De amore.* Quæst. 26.

Vtrum Amor
- Sit in concupiscibili? 1
- Sit
  - Passio? 2
  - Idem quod dilectio? 3
- Conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ? 4

DE CAVSA AMORIS. Quæst. 27.

Vtrum
- Bonum sit sola causa amoris? 1
- Cognitio sit causa amoris? 2
- Similitudo sit causa amoris? 3
- Aliqua alia passionum animæ sit causa amoris? 4

DE EFFECTIBVS AMORIS. Quæst. 28.

Vtrum
- Vnio sit effectus amoris? 1
- Mutua inhæsio sit eius effectus? 2
- Extasis sit eius effectus? 3
- Zelus sit eius effectus? 4
- Amor sit
  - Passio læsiua amantis? 5
  - Causa omnium quæ amans agit? 6

DE ODIO. Quæst. 29.

Vtrum
- Causa & obiectum odij sit malum? 1
- Odium
  - Causetur ex amore? 2
  - Sit fortius quàm amor? 3
- Aliquis possit habere odio
  - Seipsum? 4
  - Veritatem? 5
- Aliquid possit haberi odio in vniuersale? 6

DE CONCVPISCENTIA. Quæst. 30.

Vtrum
- Concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo? 1
- Concupiscentia sit passio specialis?
- Sint aliquæ concupiscentiæ naturales & aliquæ non naturales? 3
- Concupiscentia sit infinita? 4

DE DELECTATIONE SECVNDUM *se.* Quæst. 31.

Vtrum
- Delectatio sit passio? 1
- Delectatio sit in tempore? 2
- Differat à gaudio? 3
- Delectatio sit in appetitu intellectiuo? 4
- Delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus? 5
- Delectationes tactus sint maiores delectationibus quæ sunt secundum alios sensus? 6
- Aliqua delectatio sit non naturalis? 7
- Delectatio possit esse delectationi contraria? 8

DE CAVSA DELECTATIONIS. Quæst. 32.

Vtrum
- Operatio sit causa propria
- Motus sit causa
- Spes & memoria sint causa
- Tristitia sit causa
- Actiones aliorum sint nobis causa
- Benefacere alteri sit causa
- Similitudo sit causa
- Admiratio sit causa

delectationis 1 2 3 4 5 6 7 8

DE EFFECTIBVS DELECTATIONIS. Quæst. 33.

Vtrum
- Delectationis sit dilatare? 1
- Delectatio
  - Causet sui sitim vel desiderium? 2
  - Impediat vsum rationis? 3
  - Perficiat operationem? 4

DE BONITATE ET MALITIA DE*lectationum.* Quæst. 34.

Vtrum
- Omnis delectatio sit mala? 1
- Omnis delectatio sit bona? 2
- Aliqua delectatio sit optima? 3
- Delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus? 4

DE TRISTITIA SEV DOLORE SE*cundum se.* Quæst. 35.

Vtrum
- Dolor sit passio animæ? 1
- Tristitia
  - Sit idem quod dolor? 2
  - Seu dolor sit contrarius delectationi? 3
- Omnis tristitia omni delectationi contrarietur? 4
- Delectationi cõtẽplationis sit aliqua tristitia cõtraria? 5
- Magis sit fugiẽda tristitia quàm delectatio appetẽda? 6
- Dolor exterior sit maior quàm interior? 7
- Sint tantum quatuor species tristitiæ? 8

DE CAVSIS TRISTITIAE SEV *doloris.* Quæst. 36.

Vtrum
- Causa doloris sit bonũ amissum vel malũ coniunctũ? 1
- Concupiscentia sit causa doloris? 2
- Appetitus vnitatis sit causa doloris? 3
- Potestas cui non potest resisti sit causa doloris? 4

DE EFFECTIBVS DOLORIS, SEV *tristitiæ.* Quæst. 37.

Vtrum
- Dolor auferat facultatem addiscendi? 1
- Aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris? 2
- Tristitia
  - Vel dolor debilitet omnem operationem? 3
  - Magis noceat corpori quàm aliæ animæ passiones. 4

DE REMEDIIS TRISTITIAE SEV *doloris.* Quæst. 38.

Vtrum
- Dolor & tristitia mitigetur per quãlibet delectationẽ? 1
- Mitigetur
  - Per fletum? 2
  - Per compassionem amicorum? 3
  - Per contemplationem veritatis? 4
  - Per somnum & balnea? 5

DE BONITATE ET MALITIA TRI*stitiæ, seu doloris.* Quæst. 39.

Vtrum
- Tristitia sit mala? 1
- Tristitia possit esse bonum
  - Honestum? 2
  - Vtile? 3
- Dolor corporis sit summum malum? 4

DE PASSIONIBVS IRASCIBILIS. *De spe & desperatione.* Quæst. 40.

Vtrum
- Spes sit
  - Idem quod desiderium? 1
  - in
    - Vi apprehensiua an in vi appetitiua? 2
    - Brutis animalibus? 3
- Spei contrarietur desperatio? 4
- Causa spei sit experientia? 5
- In iuuenibus & in ebriosis abundet spes? 6
- Spes
  - Sit causa amoris? 7
  - Conferat adoperationẽ vel magis impediat? 8

DE TIMORE SECVNDVM SE. Quæst. 41.

Vtrum sit timor sit passio animæ? 1
Vtrum sit
- Specialis passio? 2
- Aliquis timor naturalis? 3

De speciebus timoris. 4

DE

DE OBIECTO TIMORIS. Quæstio 42.

Vtrum
- Obiectum timoris sit bonum vel malum? 1
- Malum naturæ sit obiectum timoris? 2
- Timor sit de malo culpę? 3
- Ipse timor timeri possit? 4
- Repentina magis timeantur? 5
- Ea contra quæ non est remedium magis timeantur? 6

DE CAVSA TIMORIS. Quæstio 43.

Vtrum causa timoris sit amor? 1
Vtrum causa timoris sit defectus? 2

DE EFFECTIBVS TIMORIS. Quæstio 44.

Vtrum
- Timor faciat contractionem? 1
- Faciat
  - Consiliatiuos? 2
  - Tremorem? 3
- Impediat operationem? 4

DE AVDACIA. Quæstio 45.

Vtrum
- Audacia sit contraria timori? 1
- Audacia sequatur spem? 2

De
- Causa audaciæ. 3
- Effectu audaciæ. 4

DE IRA SECVNDVM SE. Quæstio 46.

Vtrum
- Sit specialis passio? 1
- Obiectum iræ sit bonum an malum? 2
- Ira sit
  - In concupiscibili? 3
  - Cum ratione? 4
  - Naturalior quàm concupiscentia? 5
  - Grauior quàm odium? 6
  - Ad illos solum ad quos est iustitia? 7
- Fel, mania & furor, sint species iræ? 8

DE CAVSA EFFECTIVA IRAE ET DE *remedijs eius.* Quæstio 47.

Vtrũ semper motiuũ irę sit aliquid factũ cõtra eũ qui irascitur? 1
Vtrum
- Sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ? 2
- Excellentia irascentis sit causa iræ? 3
- Defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur? 4

DE EFFECTIBVS IRAE. Quæstio 48.

Vtrum ira
- causet delectationem? 1
- Maximè
  - Causet furorem in corde? 2
  - Impediat rationis vsum? 3
- Causet taciturnitatem? 4

DE HABITIBVS IN GENERALI QVAN*tum ad substantiam eorum.* Quæstio 49.

Vtrum Habitus sit qualitas? 1
Vtrum Habitus
- Sit determinata species qualitatis? 2
- Importet ordinem ad actum? 3

De necessitate habituum: vtrum scilicet sit necessarium esse habitus? 4

DE SVBIECTO HABITVVM. Quæstio 50.

Vtrum
- In corpore sit aliquis habitus? 1
- Anima sit subiectum habitus secundũ suam essentiam, vel secundum suam potentiam? 2
- In potẽtijs sensitiuę partis possit esse aliquis habitus? 3
- In ipso intellectu sit aliquis habitus? 4
- In voluntate sit aliquis habitus? 5
- In substantijs separatis sit aliquis habitus? 6

DE CAVSA HABITVVM QVANTVM AD GE*nerationem ipsorum.* Quæstio 51.

Vtrum
- Aliquis habitus sit à natura? 1
- Aliquis habitus causetur ex actibus? 2
- Per vnum actum possit generari habitus? 3
- Aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo? 4

DE CAVSA HABITVVM QVANTVM AD *augmentum.* Quæstio 52.

Vtrum
- Habitus augeantur? 1
- Habitus augeantur per additionem? 2
- Quilibet actus augeat habitum? 3

DE CORRVPTIONE ET DIMINVTIONE *habituum.* Quæstio 53.

Vtrum
- Habitus corrumpi possit? 1
- Possit diminui? 2
- Habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere? 3

DE DISTINCTIONE HABITVVM. Quæstio 54.

Vtrum
- Multi habitus possint esse in vna potentia? 1
- Habitus distinguantur secundum
  - Sua obiecta? 2
  - Bonũ & malũ? 3
- Vnus habitus ex multis habitibus constituatur? 4

DE VIRTVTIBVS QVANTVM AD SVAE *essentias.* Quæstio 55.

Vtrum Virtus humana sit habitus? 1
Vtrum sit habitus
- Operatiuus? 2
- Bonus? 3

De diffinitione virtutis. 4

DE SVBIECTO VIRTVTIS. Quæstio 56.

Vtrum
- Virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto? 1
- Vna virtus possit esse in pluribus potentijs? 2
- Intellectus possit esse subiectum virtutis? 3
- Irascibilis & concupiscibilis possit esse subiectum virtutis? 4
- Vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectũ virtutis? 5
- Voluntas possit esse subiectum virtutis? 6

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM *intellectualium.* Quæstio 57.

Vtrum
- Habitus intellectuales speculatiui sint virtutes? 1
- Sint tantũ tres, scilicet sapiẽtia, sciẽtia & intellectus? 2
- Habitus intellectualis qui est ars, sit virtus? 3
- Prudentia sit virtus
  - Distincta ab arte? 4
  - Necessaria homini? 5
- Eubulia, synesis & gnomi sint virtutes adiunctæ prudentiæ? 6

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORA*lium ab intellectualibus.* Quæstio 58.

Vtrum
- Omnis virtus sit virtus moralis? 1
- Virtus moralis distinguatur ab intellectuali? 2
- Sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem? 3
- Moralis virtus possit esse sine intellectuali? 4
- Econuersõ intellectualis possit esse sine morali? 5

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORALIVM *secundum comparationem ad passiones.* Quæstio 59.

Vtrum
- Virtus moralis sit passio? 1
- Virtus moralis possit esse cum
  - Passione? 2
  - Tristitia? 3
- Omnis virtus moralis sit circa passiones? 4
- Aliqua virtus moralis possit esse sine passione? 5

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORA*lium ab invicem.* Quæstio 60.

Vtrum
- Sit vna tantum virtus moralis? 1
- Virtutes morales quę sunt circa operationes, distinguũtur ab his quæ sunt circa passiones? 2
- Circa
  - Operationes sit vna tantũ virtus moralis? 3
  - Diuersas passiones sint diuersæ virtutes morales? 4
- Virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum? 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE VIRTVTIBVS CARDINALIBVS.
Quæstio 61.

Vtrum virtutes morales debeãt dici cardinales vel principales? 1
De numero earum, vtrum scilicet sint tantum quatuor, scilicet prudentia, iustitia, temperantia & fortitudo? 2
Quæ sint virtutes huiusmodi? 3
Vtrum: Differant abinuicem? 4
Diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares? 5

DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.
Quæstio 62.

Vtrum: Aliquę virtutes sint theologicæ? 1
Virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus? 2
Quot & quæ sint huiusmodi? 3
De ordine earum, vtrum scilicet fides sit prior spe, & spes sit prior charitate? 4

DE CAVSA VIRTVTVM.
Quæstio 63.

Vtrum: Virtus sit in nobis à natura? 1
Aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum? 2
Aliquę virtutes morales sint in nobis per infusionẽ? 3
Virtus quam acquirimus ex assuetudine operum sit eiusdem speciei cum virtute infusa? 4

DE MEDIO VIRTVTVM.
Quæstio 64.

Vtrum: Virtutes morales sint in medio? 1
Medium virtutis moralis sit mediũ rei vel rationis? 2
Virtutes: Intellectuales consistant in medio? 3
Theologicæ consistant in medio? 4

DE CONNEXIONE VIRTVTVM.
Quæstio 65.

Vtrum: Virtutes morales sint adinuicem connexę? 1
Virtutes morales possint esse sine charitate? 2
Charitas possit esse sine eis? 3
Fides & spes possint esse sine charitate? 4
Charitas possit esse sine eis scilicet fide & spe? 5

DE AEQVALITATE VIRTVTVM.
Quæstio 66.

Vtrum: Virtus possit esse maior vel minor? 1
Omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales? 2
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales? 3
De comparatione virtutum: Moralium adinuicem. 4
Intellectualium adinuicẽ. 5
Theologicarũ adinuicem. 6

DE DVRATIONE VIRTVTVM POST hanc vitam. Quæstio 67.

Vtrum: Virtutes morales maneant post hanc vitam? 1
Virtutes intellectuales maneant? 2
Fides maneat? 3
Remaneat spes? 4
Aliquid fidei vel spei remaneat? 5
Remaneat charitas? 6

DE DONIS. Quæstio 68.

Vtrum dona differant à virtutibus? 1
De necessitate donorum, vtrum scilicet dona necessaria sint hominibus ad salutem? 2
Vtrum dona sint habitus? 3
Quæ & quot sint? 4
Vtrum: Dona sint connexa? 5
Maneant in patria? 6
De comparatione eorum: Adinuicem. 7
Ad virtutes. 8

DE BEATITVDINIBVS.
Quæstio 69.

Vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur? 1
Præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam? 2
De: Numero beatitudinum. 3
Conuenientia præmiorum quę eis attribuuntur 4

DE FRVCTIBVS. Quæstio 70.

Vtrum fructus spiritus sancti sint actus? 1
Differant à beatitudinibus? 2
De: Numero eorum. 3
Oppositione eorum ad opera carnis. 4

DE PECCATIS ET VITIIS SECVNdum se. Quæstio 71.

Vtrum vitium contrarietur virtuti? 1
Vtrum vitium sit: Contra naturam? 2
Peius quàm actus vitiosus? 3
Vtrum: Actus vitiosus possit esse simul cum virtute? 4
In omni peccato sit aliquis actus vitiosus? 5
De diffinitione peccati quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, scilicet quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. 6

DE DISTINCTIONE PECCATORVM ET vitiorum. Quæstio 72.

Vtrum: Peccata distinguantur specie secundum obiecta. 1
Conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus? 2
Peccata distinguantur specie secundum causas? 3
Secundum eos in quos peccatur, scilicet in Deum, proximum & seipsum. 4
Veniale & mortale differant specie? 5
Secundum: Omissionem & commissionem? 6
Diuersum peccati processum? 7
Abundantiam & defectum? 8
Diuersas circunstantias? 9

DE COMPARATIONE PECCATORVM adinuicem. Quæstio 73.

Omnia peccata & vitia sint connexa? 1
Omnia sint paria? 2
Grauitas peccatorũ attendatur secundum obiecta? 3
Secundum dignitatem virtutum quibus peccata opponuntur? 4
Vtrum: Peccata carnalia sint graviora quàm spiritualia? 5
Secundum: Causas peccatorum attendatur grauitas ipsorum? 6
Circunstantias? 7
Quantitatem nocumenti? 8
Conditionẽ personę in quã peccatur? 9
Propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum? 10

DE SVBIECTO PECCATORVM SIVE vitiorum. Quæstio 74.

Voluntas possit esse subiectum peccati? 1
Sola voluntas possit esse subiectum peccati? 2
Sensualitas possit esse subiectum peccati? 3
Possit esset subiectum peccati mortalis? 4
Ratio possit esse subiectum peccati? 5
Vtrum: Peccatum delectationis morosę vel non morosę sit in ratione inferiori sicut in subiecto? 6
Peccatum consensus in actum sit in ratione superiori sicut in subiecto? 7
Cõsensus in delectationem sit peccatũ mortale? 8
Ratio superior possit esse subiectũ peccati venialis? 9
In ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum, id est secundum quod inspicit rationes æternas? 10

DE CAVSIS PECCATORVM IN GENERALI.
Quæstio 75.

Vtrum: Peccatum habeat causam? 1
Habeat causam: Interiorem? 2
Exteriorem? 3
Peccatum sit causa peccati? 4

DE IGNORANTIA QVAE EST CAVSA PECCATI ex parte rationis. Quæstio 76.

Vtrum: Ignorantia sit causa peccati? 1
Ignorantia sit peccatum? 2
Totaliter excuset à peccato? 3
Diminuat peccatum? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE appetitus sensitiui. Quæstio 77.

Vtrum: Passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem? 1
Possit superare rationem contra eius scientiam? 2
Peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate? 3
Hæc passio quæ est amor sui sit causa omnis peccati? 4
De his tribus causis quæ ponuntur primæ Ioannis tertio, scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis & superbia vitæ. 5
Vtrum: Passio quæ est causa peccati diminuat peccatum? 6
Ipsum totaliter excuset? 7
Peccatum quod est ex passione possit esse mortale? 8

DE CAVSA PECCATI QVAE EST EX PARTE voluntatis, quæ dicitur malitia. Quæstio 78.

Vtrum: Aliquis possit ex certa malitia vel industria peccare. 1
Quicunq; peccat ex: Habitu, ex certa malitia peccet? 2
Certa malitia ex habitu peccet? 3
Ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex passione? 4

DE CAVSIS EXTERIORIBVS PECCATI ex parte Dei. Quæstio 79.

Vtrum: Deus sit causa peccati? 1
A Deo sit actus peccati? 2
Deus sit causa excæcationis & obdurationis? 3
Hæc ordinentur ad salutem eorum qui excæcantur & obdurantur? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE diaboli. Quæstio 80.

Vtrum: Diabolus sit directè causa peccati? 1
Diabolus: Inducat ad peccandum interius persuadẽdo? 2
Possit necessitatem peccandi inducere? 3
Omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE HOMINIS & de traductione peccati originalis, cuius homo est causa per originem. Quæstio 81.

Vtrum: Primum peccatum primi hominis in posteros deriuetur per originem? 1
Omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum per originem in posteris deriuentur? 2
Peccatum originales: Deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur? 3
Ad illos deriuaretur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur? 4
Si fœmina peccasset viro non peccante, traduceretur peccatum originale? 5

DE PECCATO ORIGINALI QVANTVM ad suam essentiam. Quæstio 82.

Vtrum originale peccatum sit habitus? 1
Vtrum sit: Tantum vnum in vno homine? 2
Concupiscentia? 3
Aequaliter in omnibus? 4

DE SVBIECTO ORIGINALIS PECCATI. Quæstio 83.

Vtrum: Subiectum originalis peccati per prius sit caro an anima? 1
Si anima, vtrum per essentiã vel per potentias suas? 2
Volũtas per prius sit subiectum peccati originalis quã aliæ potentiæ? 3
Aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ scilicet generatiua, vis concupiscibilis & sensus tactus? 4

DE CAVSA PECCATI SECVNDVM QVOD vnum peccatum est causa alterius. Quæstio 84.

Vtrum: Cupiditas sit radix omnium peccatorum? 1
Superbia sit initium omnis peccati? 2
Præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam alia specialia vitia? 3
Quot & quæ sint capitalia vitia? 4

DE EFFECTIBVS PECCATI QVANTVM ad corruptionem boni naturæ. Quæstio 85.

Vtrum Peccatum: Diminuat bonum naturæ? 1
Totaliter tolli possit? 2
De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata est propter peccatum. 3
Vtrum: Priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati? 4
Mors & alij defectus corporales sint: Effectus peccati? 5
Homini aliquo modo naturales? 6

DE EFFECTV PECCATI, QVANTVM ad maculam animæ. Quæstio 86

Vtrum: Macula animæ sit effectus peccati? 1
Macula remaneat in anima post actum peccati? 2

DE EFFECTV PECCATI QVANTVM ad reatum pœnæ, & de ipso reatu pœnæ. Quæstio 87.

Reatus pœnæ sit effectus peccati? 1
Vnum peccatum possit esse pœna alterius peccati? 2
Aliquod peccatum faciat reum pœnæ æternæ? 3
Faciat reum pœnæ infinitæ secundum quantitatẽ? 4
Vtrum: Omne peccatum faciat reum æternæ & infinitæ pœnæ? 5
Reatus pœnæ possit remanere post peccatum? 6
Omnis pœna inferatur pro aliquo peccato? 7
Vnus puniatur pro peccato alterius? 8

DE PECCATIS QVAE DISTINGVVNTVR secundum reatum pœnæ, & de venialibus per comparationem ad mortale. Quæstio 88.

Veniale peccatum diuidatur conuenienter cõtra mortale peccatum? 1
Peccatum veniale & mortale distinguantur genere? 2
Vtrum: Veniale peccatum: Sit dispositio ad mortale? 3
Possit fieri mortale? 4
Circunstantia aggrauans possit facere de veniali peccato mortale? 5
Peccatum mortale possit fieri veniale? 6

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE VENIALI PECCATO SECVNDVM se. Quæstio 89.

Vtrum veniale peccatum causet maculam in anima? 1
De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum & stipulam 1.ad Corinth.2. 2
Vtrum: Homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter? 3
Vtrum: Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter? 4
Vtrum: Primi motus sensualitatis infidelium sint peccata venialia? 5
Vtrum: Peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali? 6

DE EXTERIORI PRINCIPIO ACTVVM MOuente ad bonum, scilicet de lege in communi quantum ad eius essentiam. Quæstio 90.

Vtrum lex sit aliquid rationis? 1
De: Fine eius: vtrum scilicet lex ordinetur semper ad bonũ commune sicut ad finem? 2
De: Causa eius: vtrum scilicet cuiuslibet sit facere leges? 3
De: Promulgatione ipsius: vtrum scilicet promulgatio sit de ratione legis? 4

DE LEGIBVS QVANTVM AD EARVM differentiam. Quæstio 91.

Vtrum: Sit aliqua lex: Æterna? 1
Vtrum: Sit aliqua lex: Naturalis? 2
Vtrum: Sit aliqua lex: Humana? 3
Vtrum: Sit aliqua lex: Diuina? 4
Vtrum: Sit: Vna tantum an plures? 5
Vtrum: Sit: Aliqua lex peccati seu fomitis? 6

DE LEGE QVANTVM AD SVOS effectus. Quæstio 92.

Vtrum: Effectus legis sit, homines facere bonos? 1
Vtrum: Effectus seu actus legis sint, imperare, vetare, permittere & punire, vt legisperitus dicit? 2

DE LEGIBVS IN SPECIALI QVANTVM ad leges singulares: & de ipsa lege æterna. Quæstio 93.

Quæ sit lex æterna? 1
Vtrum: Sit omnibus nota? 2
Vtrum: Omnis lex ab ea deriuetur? 3
Vtrum: Legi æternæ subijciantur: Omnia necessaria & eterna? 4
Vtrum: Legi æternæ subijciantur: Cõtingentia naturalia? 5
Vtrum: Legi æternæ subijciantur: Omnes res humanę? 6

DE LEGE NATVRALI. Quæstio 94.

Quid sit lex naturalis. 1
Quæ sint præcepta legis naturalis. 2
Vtrum: Omnes actus virtutum sint de lege naturali? 3
Vtrum: Lex naturalis sit vna apud omnes? 4
Vtrum: Sit mutabilis? 5
Vtrum: Possit à mente hominis deleti? 6

DE LEGE HVMANA SECVNDVM SE. Quæstio 95.

De vtilitate legis humanæ. 1
De: Eius origine, vtrum scilicet deriuetur à lege naturali 2
De: Qualitate eius. 3
De: Diuisione eiusdem. 4

DE LEGE HVMANA QVANTVM AD EIVS potestatem. Quæstio 96.

Vtrum lex humana debeat poni in communi? 1
Vtrum: Lex humana debeat omnia vitia cohibere? 2
Vtrum: Omnium virtutum actus habeat ordinare? 3
Vtrum: Imponat homini necessitatem quantum ad forum cõscientiæ? 4
Vtrum: Omnes homines legi humanæ subdantur? 5
Vtrum: His qui sunt sub lege liceat agere præter verba legis? 6

DE LEGE HVMANA QVANTVM AD EIVS mutationem. Quæstio 97.

Vtrum: Lex humana sit mutabilis? 1
Vtrum: Lex humana: Debeat semper mutari quando aliquid melius occurrit? 2
Vtrum: Per cõsuetudinem aboleatur, & vtrum consuetudo obtineat vim legis? 3
Vtrum: Vsus legis humanæ per dispositionẽ rectorum debeat immutari? 4

DE VETERI LEGE SECVNDVM SE. Quæstio 98.

Vtrum: Lex vetus sit bona? 1
Vtrum: Sit à Deo? 2
Vtrum: Sit à Deo mediantibus angelis? 3
Vtrum: Data sit omnibus? 4
Vtrum: Omnes obliget? 5
Vtrum: Congruo tempore fuerit data? 6

DE LEGE VETERI QVANTVM AD PRAEcepta eius, scilicet de præceptorum eius distinctione. Quæstio 99.

Vtrum: Veteris legis sint plura præcepta vel vnum tantum? 1
Vtrum: Lex vetus contineat aliqua præcepta moralia? 2
Vtrum: Præter: Moralia præcepta contineat aliqua cerimonialia? 3
Vtrum: Præter: Hæc cõtineat aliqua iudicialia præcepta? 4
Vtrum: Præter: Præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia, contineat aliqua alia? 5
De modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum. 6

DE PRAECEPTIS VETERIS LEGIS, ET DE moralibus. Quæstio 100.

Vtrum: Omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ? 1
Vtrum: Sint de actibus omnium virtutum? 2
Vtrum: Omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi? 3
De: Distinctione præceptorum decalogi. 4
De: Numero præceptorum decalogi. 5
De: Ordine eorundem. 6
De: Modo tradendi ipsa. 7
Vtrum: Sint dispensabilia? 8
Vtrum: Modus: Obseruandi virtutẽ cadat sub præcepto? 9
Vtrum: Modus: Charitatis cadat sub præcepto? 10
De distinctione aliorum præceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent? 12

DE PRAECETIS CEREMONIALIBVS VETERIS legis secundum se. Quæstio 101.

Quæ sit ratio præceptorum ceremonialium? 1
Vtrum: Sint figuralia? 2
Vtrum: Debuerint esse multa? 3
De distinctione ipsorum. 4

DE PRAECEPTIS CEREMONIALIBVS quantum ad suas causas. Quæstio 102.

Vtrum: Præcepta ceremonialia habeant causam? 1
Vtrum: Habeant causam literalem vel solum figuralem? 2
De causis: Sacrificiorum. 3
De causis: Sacramentorum. 4
De causis: Sacrorum. 5
De causis: Obseruantiarum. 6

DE PRAECEPTIS CEREMONIALIBVS quantum ad eorum durationem. Quæstio 103.

Vtrum: Præcepta ceremonialia fuerint ante legem? 1
Vtrum: In lege aliquam virtutem habuerint iustificandi? 2
Vtrum: Cessauerint Christo veniente? 3
Vtrum: Sit peccatum mortale ea obseruare post Christum? 4

DE

DE PRAECEPTIS IVDICIALIBVS IN communi. Quæstio 104.

Quæ sint iudicialia præcepta? 1
Vtrum sint figuralia? 2
De: Duratione eorũ, scilicet vtrũ obligent in perpetuũ? 3
De: Distinctione ipsorum. 4

DE PRAECEPTIS IVDICIALIBVS QVANTVM ad ipsorum rationem. Quæstio 105.

De ratione præceptorum iudicialium quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad: Conuictum hominum adinuicem. 2
De his quæ pertinent ad: Extraneos. 3
De his quæ pertinent ad: Domesticam conuersationem. 4

DE LEGE NOVA SCILICET EVANGELII SEcundum se. Quæstio 106.

Vtrum lex noua sit scripta vel indita? 1
De virtute eius: vtrum iustificet? 2
Vtrum: Debuerit dari à principio mundi? 3
Vtrum: Sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex succedere? 4

DE COMPARATIONE LEGIS NOVAE AD veterem. Quæstio 107.

Vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri? 1
Vtrum: Lex noua impleat veterem? 2
Vtrum: Contineatur in veteri? 3
Quæ sit grauior, vtrum lex noua an vetus? 4

DE HIS QVAE CONTINENTVR IN LEGE nouâ. Quæstio 108.

Vtrum: Lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere? 1
Vtrum: Sufficienter exteriores actus ordinauerit? 2
Vtrum: Conuenienter: Instituat homines quantum ad actus exteriores? 3
Vtrum: Conuenienter: Superaddat consilia præceptis? 4

DE PRINCIPIO EXTERIORI HVMANORVM actuum per quod inuamur ad rectè agendum, scilicet de gratia quantum ad eius necessitatem. Quæstio 109.

Vtrum absque gratia possit homo aliquod verũ cognoscere? 1
Vtrum: Absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle? 2
Vtrum: Homo absq; gratia: Possit Deũ sup omnia diligere? 3
Vtrum: Homo absq; gratia: Per sua naturalia possit præcepta legis obseruare? 4
Vtrum: Homo absq; gratia: Possit mereri vitã æternam? 5
Vtrum: Homo possit se ad gratiã præparare sine gratia? 6
Vtrum: Absq; gratia possit homo: Resurgere à peccato? 7
Vtrum: Absq; gratia possit homo: Vitare peccatum? 8
Vtrum: Homo gratiã consecutus possit absq; alio diuino auxilio bonum facere & vitare peccatum? 9
Vtrum: Possit perseuerare in bono per seipsum? 10

DE GRATIA DEI QVANTVM AD EIVS essentiam. Quæstio 110.

Vtrum gratia ponat aliquid in anima? 1
Vtrũ gratia: Sit qualitas? 2
Vtrũ gratia: Differat à virtute infusa? 3
De subiecto gratiæ, vtrum scilicet gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto? 4

DE DIVISIONE GRATIAE. Quæstio 111.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratis datam & gratum facientem? 1
De diuisione gratiæ: Gratum faciẽtis per operantẽ & cooperantem. 2
De diuisione gratiæ: Per gratiam præuenientem & subsequentem. 3
De diuisione gratiæ: Gratis datæ. 4
De comparatione gratię gratum facientis & gratis datæ. 5

DE GRATIA QVANTVM AD EIVS causam. Quæstio 112.

Vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ? 1
Vtrum: Requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij? 2
Vtrum: Ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiã? 3
Vtrum: Gratia sit æqualis in omnibus? 4
Vtrum: Aliquis possit scire se habere gratiam? 5

DE GRATIA QVANTVM AD EIVS effectus. Quæstio 113.

De iustificatione impij quæ est effectus gratiæ operantis, primò quid sit iustificatio impij. 1
Vtrum: Ad eam requiratur: Gratiæ infusio? 2
Vtrum: Ad eam requiratur: Aliquis motus liberi arbitrij? 3
Vtrum: Ad eam requiratur: Motus fidei? 4
Vtrum: Ad eam requiratur: Motus liberi arbitrij in peccatum? 5
Vtrum: Præmissis sit connumeranda remissio peccatorũ? 6
Vtrum: In iustificatione impij sit ordo temporis, aut fiat subito? 7
De naturali ordine eorum quæ ad iustificationẽ concurrunt? 8
Vtrum iustificatio impij sit: Maximum opus dei? 9
Vtrum iustificatio impij sit: Miraculosa? 10

DE MERITO QVOD EST EFFECTVS gratiæ cooperantis. Quæstio 114.

Vtrum: Homo possit aliquid mereri à deo? 1
Vtrum: Aliquis: Sine gratia possit mereri vitã æternam? 2
Vtrum: Aliquis: Per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno? 3
Vtrum: Gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter? 4
Vtrum: Homo possit: Sibi mereri primam gratiam? 5
Vtrum: Homo possit: Eam mereri alij? 6
Vtrum: Aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum? 7
Vtrum: Possit aliquis sibi mereri: Augmentum gratiæ vel charitatis? 8
Vtrum: Possit aliquis sibi mereri: Finalem perseuerantiã? 9
Vtrum: Bona temporalia cadant sub merito? 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA SECVNDÆ ANGELICI
DOCTORIS SANCTI THOMÆ AQVINATIS.

PROLOGVS.

lib.2.orthod. fidei cap.12.

QVIA, sicut Damascenus *dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quòd per imaginem significatur intellectuale & arbitrio liberum, & per se potestativum: postquã prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, & de his, quæ processerunt ex diuina potestate secundum eius voluntatem, restat vt consideremus de eius imagine, id est, de homine secundũ quod & ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

QVAESTIO PRIMA.

De vltimo fine hominis, in octo articulos diuisa.

VBI primo considerandum occurrit de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire potest, vel ab eo deuiare. ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet primum considerare de vltimo fine in communi, deinde de beatitudine.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum hominis sit agere propter finem.

¶ Secundo, vtrum hoc sit proprium rationalis naturæ.

¶ Tertio, vtrum actus hominis recipiant speciẽ à fine.

¶ Quarto, vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitę.

¶ Quinto, vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines.

¶ Sexto, vtrum omnia homo ordinet in vltimum finẽ.

¶ Septimo, vtrum idem sit finis vltimus omnium hominum.

¶ Octauo, vtrum in illo vltimo fine omnes aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homini conueniat agere propter finem.

Infrà ar.2. cor. & q.6. art.1. cor. & q.28.ar.6. cor. & q.94. ar.2.cor. & qũ.109.art. 6.cor. Et 3. contr. cap.2. Et opusc.3. c.100.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homini non conueniat agere propter finem: causa enim naturaliter prior est. Sed finis habet rationem vltimi: vt ipsum nomen sonat. ergo finis non habet rationem causæ: sed propter illud agit homo quod est causa actionis, cùm hæc præpositio propter, designet habitudinem causæ, ergo homini non conuenit agere propter finem.

¶ 2 Præterea, Illud quod est vltimus finis, non est propter finem: sed in quibusdam actiones sunt vltimus finis: vt patet per philosophum in primo *Ethic. ergo nõ omnia homo agit propter finem.

*1.lib.Ethic. c.1.tom.5.

¶ 3 Præterea, Tunc videtur homo agere propter finem quando deliberat. Sed multa homo agit absque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat; sicut cùm aliquis mouet pedem vel manum, alijs intentus, vel fricat barbam; non ergo omnia agit propter finem.

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

*lib.2.Phys. text.89. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm hominis proprium sit per rationem & voluntatem agere, etiam necessario eidem conuenit, agere propter finem.

RESPONDEO dicendum, quòd actionum quæ ab homine aguntur, illæ solæ propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis inquantum est homo. Differt autem homo ab alijs irrationalibus creaturis in hoc quòd est suorum actuum dominus. Vnde illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem & voluntatem: vnde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: si quæ autem aliæ actiones homini conueniant, possunt dici quidem hominis actiones, sed non propriè humanæ, cùm non sint hominis inquantum est homo. Manifestum est autem quòd omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis & bonum, vnde oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem causæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si qua actio humana sit vltimus finis, oportet eam esse volutariam: aliàs non esset humana, vt dictum est*. Actio autem aliqua dupliciter dicitur voluntaria. Vno modo, quia imperatur à voluntate, sicut ambulare vel loqui: alio modo, quia elicitur à voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autem est quòd ipse actus à voluntate elicitus sit vltimus finis: nam obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color. Vnde sicut impossibile est, quòd primum visibile sit ipsum videre; quia omne videre est alicuius obiecti visibilis: ita impossibile est quòd primum appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Vnde relinquitur, quòd si qua actio humana sit vltimus finis, quòd ipsa sit imperata à voluntate: & ita ibi aliqua actio hominis, ad minus ipsum velle, est propter finem. quicquid ergo homo faciat, verum est dicere quòd homo agat propter finem, etiam agendo actionem quæ est vltimus finis.

*in corp.art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd huiusmodi actiones non sunt propriè humanæ: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem præstitutum.

ARTICVLVS II.

12.q.50. art.2.co. & 2.contra.c. 46.Et li.3. c.1.fina.16. 24.109. 110.fin. & 111. Et nic. art.5.cor. & 2.phy.le.4. c.2.princ. & lect.10.prin.

Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd agere propter finem sit proprium rationalis naturæ: homo enim cuius est agere propter finem, nunquam agit propter finem ignotum: sed multa sunt, quæ non cognoscunt finem, vel quia omnino carent cognitione, sicut creaturæ insensibiles, vel quia non apprehendunt rationem finis, sicut bruta animalia. videtur ergo proprium esse rationalis creaturæ agere propter finem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Agere propter finem est ordinare suam actionem ad finem: sed hoc est rationis opus: ergo non conuenit his, quæ ratione carent.

¶ 3 Præterea, Bonum & finis est obiectum voluntatis: sed voluntas in ratione est: vt *dicitur in 3. de anima: ergo agere propter finem non est nisi rationalis naturæ.

Nic.42. tom.2.

2.Phys. tex. 49.tom.2.

SED CONTRA est quod philosophus *probat in 2.Phys. quòd non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem.

CONCLVSIO.

Quanquam omne agens agat propter finem, proprium tamen est rationalis creaturæ, vt propter finem agat, quasi se agens & ducens in finem.

RESPONDEO dicendum, quòd omnia agentia necesse est agere propter finem. Causarum enim adinuicem ordinatarum si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi: prima autem inter omnes causas est causa finalis. cuius ratio est: quia materia non sequitur formam nisi secundum quod mouetur ab agente; nihil enim reducit se de potentia in actum: agens autem non mouet nisi ex intentione finis: si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quàm illud. ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quòd determinetur ad aliquid certum: quod habet rationem finis. hæc autem determinatio sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quæ dicitur appetitus naturalis. Tamen considerandum est, quòd aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo, sicut seipsum ad finem mouens vt homo. Alio modo, sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod mouetur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. illa ergo quæ rationem habent, seipsa mouent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis & rationis. Illa verò quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quasi ab alio mota: non autem à seipsis cùm non cognoscant rationem finis. & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solùm in finem ab alio ordinantur: nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale, vt *suprà habitum est: & ideo proprium est naturæ rationalis, vt tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem. Naturæ verò irrationalis quasi ab alio acta vel ducta, siue in finem apprehensum, sicut bruta animalia: siue in finem non apprehensum, sicut ea quæ omnino cognitione carent.

1.p.q.22. ar. 2.& q.105. art.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando homo per seipsum agit propter finem, cognoscit finem: sed quando ab alio agitur vel ducitur, puta cùm agit ad imperiũ alterius, vel cùm mouetur altero impellente, non est necessarium quòd cognoscat finem: & ita est in creaturis irrationalibus.

AD SECVNDVM dicẽdũ quòd ordinare in finem est eius, quod seipsum agit in finem. Eius verò quod ab alio agitur in finem, est ordinari in finem, quod potest esse irrationalis naturæ, sed ab aliquo rationem habente.

AD TERTIVM dicendũ, quòd obiectum voluntatis est finis & bonum in vniuersali. vnde non potest esse voluntas in his, quæ carent ratione & intellectu: cùm non possint apprehendere vniuersale, sed est in eis appetitus naturalis vel sensitiuus determinatus ad aliquod bonum particulare. Manifestum autem est quòd particulares causæ mouentur à causa vniuersali, sicut cùm rector ciuitatis, qui intendit bonum commune, mouet suo imperio omnia sua particularia officia ciuitatis: & ideo necesse est quòd omnia, quæ carent ratione, moueantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendit in bonum vniuersale, scilicet à voluntate diuina.

ARTIC. III.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus humani non recipiant speciem à fine: finis enim est causa extrinseca. sed vnumquodque habet speciem ab aliquo principio intrinseco. ergo actus humani non recipiunt speciem à fine. *Infrà art.4. & q.18.ar. 2.& 3.& q.72.art.1. & 3.Et 2. dis.40. art. 3.Et mal.q. art.4.*

¶ 2 Præterea, Illud quod dat speciẽ, oportet esse prius: sed finis est posterior in esse. ergo actus humanus non habet speciem à fine.

¶ 3 Præterea, Idem non potest esse nisi in vna specie, sed eundem numero actum contingit ordinari ad diuersos fines. ergo finis non dat speciem actibus humanis.

SED CONTRA est quod dicit *Augustinus in lib. de moribus Eccl. & Manichæorum. Secundum quod finis est culpabilis vel laudabilis, secundũ hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia. *lib.2.cap. 13.circa principium tomo 1.*

CONCLVSIO.

Actus omnes humani ex fine speciem sortiuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque sortitur speciem secundum actum, & non secundum potentiam: vnde ea quæ sunt composita ex materia & forma, constituuntur in suis speciebus per proprias formas. Et hoc etiam considerandum est in motibus propriis. Cùm enim motus quodammodo distinguatur per actionem & passionem, vtrumque horum ab actu speciẽ sortitur: actio quidem ab actu, qui est principium agendi: passio verò ab actu, qui est terminus motus nostri. vnde calefactio actio nihil aliud est quàm motio quædam à calore procedens; calefactio verò passio nihil aliud est quàm motus ad calorem. Diffinitio autem manifestat rationem speciei. & vtroque modo actus humani, siue considerentur per modum actionum, siue per modum passionum, speciem à fine sortiuntur. vtroque enim modo possunt considerari actus humani, eo quòd homo mouet seipsum, & mouetur à seipso. dictum est autem *suprà, quòd actus dicuntur humani inquantum procedunt à voluntate deliberata. obiectum autem voluntatis est bonum & finis; & ideo manifestum est, quòd principium humanorum actuum, inquantum sunt humani, est finis: & similiter est terminus eorumdem. nam id ad quod terminatur actus humanus, est id quod voluntas intendit tanquam finem: sicut in agentibus naturalibus forma generati est conformis formæ generantis, & quia vt *Ambrosius dicit super Lucam: Mores propriè dicuntur humani, actus morales propriè speciem sortiuntur ex fine. nam idem sunt actus morales & actus humani. *art.1.huius quæst.*

in præfatione in Lucam nõ procul à fine tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis non est omnino aliquid extrinsecum ab actu; quia comparatur ad actum, vt principium vel terminus: & hoc idem ipsum est de ratione actus, vt scilicet sit ab aliquo quantum ad actionem, & vt sit ad aliquid quantum ad passionem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis secundum quod est prior in intentione, vt *dictum est, secundum hoc pertinet ad voluntatem: & hoc modo dat speciem actui humano siue morali. *art.1.huius quæst.*

AD TERTIVM dicendum, quòd idem actus numero secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad vnum finẽ proximum à quo habet speciem, sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorũ vnus est finis alterius: possibile tamẽ est quòd vnus actus secundum speciem naturæ ordinetur ad diuersos fines voluntatis: sicut hoc ipsum quod est occidere hominem quod est idem secundum speciem naturæ, potest ordinari

nari sicut in finem ad conseruationem iustitiæ & ad satisfaciendum iræ: & ex hoc erunt diuersi actus secundum speciem moris: quia vno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitij. non enim motus recipit speciem ab eo quod est terminus per accidens, sed solùm ab eo quod est terminus per se. fines autem morales accidunt rei naturali, & econuerso ratio naturalis finis accidit morali. & ideo nihil prohibet actus qui sunt iidem secundũ speciem naturæ, esse diuersos secundum speciem moris: & econuerso.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

3.d.3.q.2. art.3.c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, sed procedatur in finibus in infinitum. Bonum enim secundum suam rationem est diffusiuum sui: vt patet per *Dionys.4.cap.de diuin.nom. Si ergo quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum; oportet quòd illud bonum diffundat aliud bonum: & sic processus boni est in infinitum. Sed bonum habet rationem finis. ergo in finibus est processus in infinitum.

cap.4.de diuin.nomin. in principio.

¶ 2 Præterea, Ea quæ sunt rationis in infinitum, multiplicari possunt, vnde & mathematicæ quantitates in infinitum augẽtur. Species etiam numerorum propter hoc possunt esse infinitæ: quia dato quolibet numero, alium maiorem excogitare potes. sed desiderium finis sequitur apprehensionem rationis: ergo videtur quòd in finibus procedatur in infinitum.

¶ 3 Præterea, Bonum & finis est obiectum voluntatis. sed voluntas infinities potest reflecti supra seipsam: possum enim velle aliquid, & velle me velle illud: & sic in infinitum. ergo in finibus humanæ voluntatis procedit in infinitum: & non est aliquis vltimus finis humanæ voluntatis.

SED CONTRA est quod philosophus *dicit 2. meta. quòd qui infinitum faciunt, auferunt naturam boni: sed bonum est quod habet rationem finis: ergo contra rationem finis est quòd procedatur in infinitum. necesse est ergo ponere vnum vltimum finem. *lib.2.meta. text.8.tom. 3.*

CONCLVSIO.

In finibus & his quæ propter finem sunt, non est processus in infinitum, sed sicut est vnus vltimus finis, ita est aliquid primum, à quo incipit motus ad finem: non est autem inconueniens in his, quæ ad finem sunt per accidens ordinata, esse infinitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacunque parte. in omnibus enim, quæ per se habent ordinem adinuicem, oportet quòd remoto primo, remoueantur ea, quæ sunt ad primum. Vnde philosophus *probat in 8. Phys. quòd non est possibile in causis mouentibus procedere in infinitum, quia non esset primum mouens: quo subtracto alia mouere non possunt, cùm non moueant nisi per hoc quòd mouentur à primo mouente. In finibus autem inuenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis & ordo executionis: & in vtroque ordine oportet esse aliquid primum. id enim, quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium mouens appetitum: vnde sũbtracto principio, appetitus à nullo moueretur. id autem quod est principium in executione, est vnde incipit operatio: vnde isto principio subtracto nullus inciperet aliquid operari. principium autem intentionis est vltimus finis: principium autem executionis est primum eorum, quæ sunt ad finem. sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere, quia si non esset vltimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his, quæ sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium, sed in infinitum procederet. Ea verò, quæ non habent ordinem per se sed per accidens, sibiinuicem coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere: causæ enim per accidens indeterminatæ sunt. & hoc etiam modo contingit esse infinitatem per accidens in finibus, & his quæ sunt ad finem.

8.Phys. tex. 34.tom.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione boni est, quòd aliquid ab ipso effluat, non tamen quòd ipsum ab alio procedat. & ideo cùm bonum habeat rationem finis, & primum bonum sit vltimus finis, ratio ista non probat, quòd non sit vltimus finis, sed quòd à fine primo supposito procedatur in infinitum inferius versus ea, quæ sunt ad finem. & hoc quidem competeret si consideraretur sola virtus primi boni, quæ est infinita. Sed quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cuius est secundum aliquam causam certam profluere in causata, aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui à primo bono, à quo omnia alia bona participant virtutem diffusiuam: & ideo diffusio bonorum non procedit in infinitum: sed sicut dicitur Sap. 11. Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his quæ sunt per se, ratio incipit à principiis naturaliter notis, & ad aliquem terminum progreditur: vnde philosophus probat in primo *Posteriorum, quòd in demonstrationibus non est processus in infinitum: quia in demonstrationibus attenditur ordo aliquorum per se adinuicem connexorum & non per accidens. in his autem quæ per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitum procedere: accidit autem quantitati aut numero præexistenti inquantum huiusmodi, quòd ei addatur quantitas aut vnitas: vnde in huiusmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

primo Post. tex. 6.tom. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ supra seipsam per accidens, se habet ad ordinem finium: quod patet ex hoc quòd circa vnum & eundem actum indifferenter semel, vel pluries supra seipsam voluntas reflectitur.

ARTICVLVS. V.

Vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines.

*Infrà q.12. art.3.ad 2. & q.13.ar. 3.ad tertiũ. Et 2.di.24. art.3.cor.Et 3.dist.31.q. art.1.cor.Et mal.qõ.14. art.2.cor.fi. *lib.19.cap. 1.tom.5.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd possibile sit voluntatem vnius hominis in plura ferri simul sicut in vltimos fines. Dicit enim *Augustinus 19. de ciuitat. Dei, quòd quidam vltimum hominis finem posuerunt in quatuor, scilicet in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute. hæc autem manifestè sunt plura. ergo vnus homo potest constituere vltimum finem suæ voluntatis in multis.

¶ 2 Præterea, Quæ non opponuntur adinuicem, seinuicem non excludunt. sed multa inueniuntur in rebus quæ sibiinuicem non opponuntur. ergo si vnum ponatur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

¶ 3 Præterea, Voluntas per hoc quòd constituit vltimum finem in aliquo, suam liberam potentiã non amittit: sed antequam constitueret vltimum finem suum in illo, puta in voluptate, poterat constituere finem suum vltimum in alio, puta in diuitiis. ergo etiam postquam constituit aliquis vltimum finem suæ voluntatis in voluptate, potest simul cõstituere vltimum finem in diuitiis. ergo possibile est vnius hominis voluntatem simul ferri in diuersa, sicut in vltimos fines.

SED CONTRA, Illud in quo quiescit aliquis sicut in vltimo fine, hominis affectui dominatur: quia ex eo totius vitæ suæ regulas accipit: vnde de gulosis dicitur Phil. tertio. Quorum deus venter est, quia scilicet constituunt vltimum finem in deliciis ventris. sed sicut dicitur Matthæi 7. Nemo potest duobus dominis seruire ad inuicem scilicet non ordinatis. ergo impossibile est esse plures vltimos fines vnius hominis ad inuicem non ordinatos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Cùm vltimus finis hominis, primum & perfectum & naturale bonum sit, eius omnes voluntarias actiones specificans, impossibile est simul esse vnius plures vltimos fines simpliciter.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est quòd voluntas vnius hominis simul se habeat ad diuersa sicut ad vltimos fines, cuius ratio potest triplex assignari.

¶ Prima est, quia cùm vnumquodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimum finem, quod appetit vt bonum perfectum, & completiuum suiipsius. Vnde *Augustinus dicit 19. de ciuitate Dei, Finem hominum nunc dicimus, non quòd consumitur vt non sit, sed quòd perficitur vt plenè sit. oportet igitur quòd vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quòd nihil extra ipsum appetendum relinquatur. quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. vnde non potest esse quòd in duo sic tendat appetitus ac si vtrumque sit bonum perfectum ipsius.

*lib.19.de ciuit.dei cap. 1. non longè à princip. tom. 5.

¶ Secunda ratio est, quia sicut in processu rationis principium est id quod naturaliter cognoscitur: ita in processu rationalis appetitus qui est voluntas, oportet esse principiũ id quod naturaliter desideratur. hoc autem oportet esse vnum: quia natura non tendit nisi ad vnum: principium autem in processu rationalis appetitus est vltimus finis, vnde oportet id, in quod tendit voluntas sub ratione vltimi finis, esse vnum.

¶ Tertia ratio est, quia cùm actiones voluntariæ ex fine speciem sortiantur, sicut *suprà habitum est, oportet quòd à fine vltimo, qui est communis, sortiantur rationem generis, sicut & naturalia ponuntur in genere secundum formalem rationem communem. Cum igitur omnia appetibilia voluntatis inquantum huiusmodi sint vnius generis, oportet vltimum finem esse vnum: & præcipuè quia in quolibet genere est vnum primum principium: vltimus autem finis habet rationem primi principij, vt *dictum est: sicut autem se habet vltimus finis hominis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet vltimus finis huius hominis ad hunc hominem, vnde oportet quòd sicut omnium hominum est naturaliter vnus finis vltimus, ita huius hominis voluntas in vno vltimo fine statuatur.

art.3. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti ex his constituti, ab his qui in eis vltimum finem ponebant.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd etsi plura accipi possunt quæ adinuicem oppositionem non habeant: tamen bono perfecto opponitur quòd sit aliquid de perfectione rei extra ipsam.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd potestas voluntatis non habet vt faciat opposita esse simul, quod contingeret si tenderet in plura disparata, sicut in vltimos fines: vt ex *dictis patet.

in corp. art.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo omnia quæ vult, velit propter vltimum finem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia quæcunque vult homo, propter vltimum finem velit. ea enim quæ ad finem vltimum ordinantur, seriosa dicuntur quasi vtilia: sed iocosa à seriis distinguuntur. ergo ea quæ homo iocosè agit, non ordinat in vltimum finem.

infrà, q.60. art.2.cor. & 4.distin.49. qõ.1.arti.3. q.4. Et 1. contra ca. 100.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in principio *Meta. quòd scientiæ speculatiuæ propter seipsas quærantur: nec tamen potest dici quòd quælibet earum sit vltimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter vltimum finem.

*cap.2.non longè à principio tom.3.

¶ 3 Præterea, Quicunque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine: sed non semper homo cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit aut facit: non ergo omnia homo appetit, aut facit propter vltimum finem.

SED CONTRA est quod dicit *Augustinus 19. de ciuit. Dei, Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter seipsum.

*lib. 19. cap. 1. non multũ à principio tom. 5.

CONCLVSIO.

Quæcunque homo appetit, necesse est propter vltimum finem appetere.

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

art.5.huius quæst.

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

ET SIMILITER dicendum ad secundũ de scientia speculatiua, quę appetitur vt bonum quoddam speculantis. quod comprehenditur sub bono completo & perfecto, quod est vltimus finis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd non oportet vt semper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur: sed virtus primæ intentionis quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei: etiam si de vltimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quòd qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit vnus vltimus finis omnium hominum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnium hominum sit vnus finis vltimus: maximè enim videtur vltimus finis esse hominis incommutabile bonum: sed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: non ergo omnium hominum vnus est vltimus finis.

Suprà artic. 5.cor.& 1. Eth.lec.9. co.1.fin.

¶ 2 Præterea, Secundum vltimum finem tota vita hominis regulatur. si igitur esset vnus vltimus finis omnium hominum, sequeretur quòd in hominibus non essent diuersa studia viuendi: quod patet esse falsum.

¶ 3 Præterea, Finis est actionis terminus: actiones autem sunt singularium; homines autem etsi conueniant in natura speciei: tamen differunt secundum ea quæ ad individua pertinent. non ergo omnium hominum est vnus vltimus finis.

SED CONTRA est quod *Augustinus dicit 13. de trinit. quòd omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui est beatitudo.

*lib.13.de trinit.cap.3. & 4.tom.3.

CONCLV-

CONCLVSIO.

Tametsi vnus est vltimus finis formaliter omnium hominum, multiplicantur tamen ea quæ per varia studia homines vt vltimos fines assequi conantur.

RESPONDEO dicendum, quòd de vltimo fine possumus loqui dupliciter: vno modo secundum rationem vltimi finis: alio modo secundum id, in quo finis vltimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem vltimi finis omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quæ est ratio vltimi finis, vt dictum est. * Sed quantum ad id, in quo ista ratio inuenitur, non omnes homines conueniũt in vltimo fine: nam quidam appetunt diuitias tanquam consummatum bonum: quidam verò voluptatem: quidam verò quodcunque aliud, sicut & omni gustui delectabile est dulce. Sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur, quia habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam vltimum finem appetit habens affectum bene dispositum.

art.5.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo verè inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipsa vltimi finis intentione, quam quærunt falso in alijs rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersa studia viuendi contingunt in hominibus propter diuersas res, in quibus quæritur ratio summi boni.

AD TERTIVM dicendum, quòd etsi actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura, quæ tendit ad vnum, vt dictum est*.

art.5.huius quæst.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant.

infr.q.103. art.2.& 2. di.38.art.1. & 2.cor.& 2.cõtra cap. 75.§.1.& li.3.ca.17. 25.& 27. fi.& 97.c. 2.& vei. qõ.5.art.6. ad quartum. *cap.x.circa princip.& c. 4.prima par eante mediũ. †19.de ciuit. Dei ca.1.& 13.de trin. cap.3.& 4. *lib.83.quæ. 4.5 tom.4.

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

¶ 2 Præterea, Dio. dicit in li. de diuin. no*. quòd Deus conuertit omnia ad seipsum tãquam ad vltimum finem: sed ipse est vltimus finis hominis quia solo ipso fruendũ est. ergo in fine vltimo hominis etiam alia conueniunt.

¶ 3 Præterea, Finis vltimus hominis est obiectum voluntatis. sed bonum voluntatis est bonum vniuersale, quod est finis omnium: ergo necesse est, quòd in vltimo fine hominis omnia conueniant.

SED CONTRA est, quod vltimus finis hominum est beatitudo quam omnes appetunt: vt Augustinus dicit.† sed non cadit in aliqua alia expertia rationis, vt beata sint: sicut * Augustinus dicit in lib. 83. quæstionum: non ergo in vltimo fine hominis alia conueniunt.

5. metaph. text. 22. tom.3.

CONCLVSIO.

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

RESPONDEO dicendum, quòd sicut philosophus dicit in 5.*Meta. finis dupliciter dicitur, scilicet cuius & quo, id est ipsa res, in qua ratio boni inuenitur, & vsus siue adeptio illius rei: sicut si dicamus, quòd motus corporis grauis finis est vel locus inferior, vt res: vel hoc quod est esse in loco inferiori, vt vsus: & finis auari est vel pecunia vt res, vel possessio pecuniæ, vt vsus. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quantũ ad ipsam rẽ, quæ est finis: sic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt: quia Deus est vltimus finis hominis & omnium aliarum rerum. Si autẽ loquamur de vltimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales, nam homo & aliæ rationales creaturæ consequuntur vltimum finem, cognoscendo & amando Deum, quod non competit aliis creaturis, quæ adipiscuntur vltimum finem, inquantum participant aliquam similitudinem Dei: secundum quod sunt, vel viuunt, vel etiam cognoscunt.

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

ARTICVLVS II.

De his, in quibus hominis beatitudo consistit, in octo articulos diuisa.

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

CIRCA primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum beatitudo consistat in diuitiis.

¶ Secundo, vtrum in honoribus.

¶ Tertio, vtrum in fama, siue in gloria.

¶ Quarto, vtrum in potestate.

¶ Quinto, vtrum in aliquo corporis bono.

¶ Sexto, vtrum in voluptate.

¶ Septimo, vtrum in aliquo bono animæ.

¶ Octauo, vtrum in aliquo bono creato.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitijs.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd beatitudo hominis in diuitiis cõsistat. cùm enim beatitudo sit vltimus finis hominis, in eo consistit, quod maxime in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt proprie diuitiæ: dicitur enim Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia, ergo in diuitiis beatitudo hominis consistit.

Sup. contra e. 30. Et opus. 3.c.108. 262.et 264 Et opus. 20. lib.1.ca.8. Et Ma.5.co. 3.4.& 5. Et 1.Ethic. lec.5.fin.

¶ 2 Præterea, Secundum Boëtium in 3. de consol*. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed in pecuniis omnia possideri videntur: quia vt philosophus dicit in 5. Ethic*. Ad hoc numus est inuentus, vt sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcunque homo voluerit. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

*prosa 2. circa princip.

¶ 3 Præterea, Desiderium summi boni cùm nunquã deficiat, videtur esse infinitum. sed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

†c.5.& 1 politicorum ca. 6.& 7. tom.5.

SED CONTRA, Bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis consistit quàm in emittẽdo ipsam: sed sicut Boët. * in 3. de consol. dicit, Diuitiæ effundendo magis quàm coaceruando melius nitent. siquidem auaritia semper odiosos, claros facit largitas; ergo in diuitiis beatitudo non consistit.

lib.2. prosa 5.circa prine.

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo sit vltimus finis hominis, diuitias autem ex arte homines quærant propter naturales diuitias, quæ propter ipsum hominem sunt, impossibile est in his beatitudinem consistere.

RESPONDEO dicẽdum, quòd impossibile est beatitudinem hominis in diuitiis consistere. Sunt enim duplices diuitiæ, vt philosophus dicit in 1. poli*. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidem diuitiæ sunt quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus & potus, vestimenta, vehicula & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitiæ artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuuatur, vt denarij. sed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis: vt sint quasi mensura rerum venalium. Manifestum est autem quòd in diuitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest. quæruntur enim huiusmodi diuitiæ ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse vltimus finis: sed magis ordinantur ad hominem sicut ad finem: vnde in ordine naturæ omnia huiusmodi sunt infra ho-

*1.polit.c.6 à medio. tom.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

minem & propter hominem facta: secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitiæ autem artificiales nō quæruntur nisi propter naturales: non enim quærerentur nisi quia per eas emuntur res ad vsum vitæ necessariæ: vnde multo minus habent rationem vltimi finis. impossibile est igitur beatitudinem, quæ est vltimus finis hominis in diuitiis esse.

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

AD SECVNDVM dicendum, quòd pecunia possunt haberi omnia venalia: non autem spiritualia, quæ vendi non possunt: vnde dicitur Prouerb. 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cū sapientiā emere nō possit?

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus naturalium diuitiarum non est infinitus: quia secundum certam mensurā sufficiunt naturæ: sed appetitus diuitiarum artificialium est infinitus, quia deseruit concupiscentiæ inordinatæ, quæ nō modificatur: vt * patet per philosophum in 1. Polit. aliter tamen est infinitum desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur: & ideo dicitur Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: sed in appetitu diuitiarum, & quorumcunque temporalium bonorū est econuerso: nam quando iam habentur ipsa, contemnuntur, & alia appetuntur: secundum quod significatur Iohan. 4. cùm dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua, per quā temporalia significantur, sitiet iterum. & hoc ideo: quia eorum insufficientia magis cognoscitur cùm habentur: & ideo hoc ipsum ostēdit eorum imperfectionem, & quod in eis summum bonum non consistit.

*1. pol. ca. 6. à medio. tom. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo hominis consistat in honoribus.

3. contra ea. 28. Et opusc. 3. cap. 108. 264. Et Ma. 5. co. 5. Et 1. Ethic. lec. 5. eod. 3. *c. 9. tom. 5. †ca. 3. tom. 5 *4. Eth. ca. 3 tom. 5. & li. 8. cap. 14.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis in honoribus consistat. beatitudo enim siue felicitas est præmium virtutis: vt philosophus dicit in 1. Ethic*. sed honor maximè videtur esse id quod est virtutis præmium: vt philosophus dicit in 4. Ethic†. ergo in honore maximè consistit beatitudo.

¶ 2 Præterea, Illud quod cōuenit Deo, & excellentissimis, maximè videtur esse beatitudo, quæ est bonū perfectum. sed huiusmodi est honor: vt philosophus dicit in 8. Eth*. & primæ Tim. dicit Apost. Soli Deo honor & gloria. Ergo in honore consistit beatitudo.

¶ 3 Præterea, Illud quod est maximè desideratū ab hominibus, est beatitudo. sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia homines patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. ergo in honore beatitudo consistit.

SED CONTRA, Beatitudo est in beato, honor autem non est in eo qui honoratur: sed magis in honorāte, qui reuerentiam exhibet honorato: vt philosophus dicit in 1. Ethic*. ergo in honore beatitudo non consistit.

*1. Eth. c. 5. tomo 5.

CONCLVSIO.

Cùm secundum beatitudinem homo constituatur in excellentia, eius signum est honor & reuerentia, non nisi consecutiuè in honoribus felicitas quæritur.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem cōsistere in honore: honor enim exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & ita est signum & testimonium quoddam illius excellētiæ, quæ est in honorato. excellentia autem hominis maximè attenditur circa beatitudinem, quæ est hominis bonum perfectū: & secundum partes eius, id est secundum illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur: & ideo honor potest quidem consequi beatitudinem, sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honor non est præmium virtutis, propter quod virtuosi operantur, sed accipiunt honorem ab hominibus loco præmij, quasi à non habentibus ad dandum maius. verum autem præmium virtutis est ipsa beatitudo: propter quam virtuosi operantur. si autem propter honorem operarentur, iam non esset virtus, sed magis ambitio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd honor debetur Deo & excellentissimis in signum vel testimonium excellentiæ præexistentis, non quòd ipse honor faciat eos excellentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex naturali desiderio beatitudinis, quam cōsequitur honor, vt dictū est*, contingit quòd homines maximè honorem desiderant: vnde quærunt homines maximè honorari à sapientibus, quorum iudicio credunt se esse excellentes vel felices.

*Quærendum est honor à bonis & sapientibus. *in corp. art.*

ARTICVLVS III.

Vtrum beatitudo hominis consistat in fama siue gloria.

3. contra ea. 29. Et opusc. 3. c. 108. & 264. Et opus. 20. li. 1. ca. 7. & 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis consistat in gloria. in eo enim videtur beatitudo consistere, quod redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiuntur, huiusmodi autē est gloria: dicit enim Apost. Ro. 8. Non sunt condignæ passiones huius tēporis ad futurā gloriam, quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

¶ 2 Præterea, Bonum est diffusiuum sui, vt patet per Dionysium 4. capitulo de diui. nomi*. Sed per gloriam bonum hominis maximè diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, vt Amb.† dicit, nihil aliud est quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

*cap. 4. circa principip. †id habet August. in li. 83 quæst. q. 31. circa finem.

¶ 3 Præterea, Beatitudo est stabilissimum bonorum. hoc autem esse videtur fama vel gloria: quia per hanc quodammodo homines æternitate sortiūtur, vnde Boët. dicit in lib. de consol*. Vos immortalitatem vobis propagare videmini, cùm futuri famam temporis cogitatis. Ergo beatitudo consistit in fama seu gloria.

*li. 2. prosa 7. post med.

SED CONTRA, Beatitudo est verum hominis bonum: sed famā seu gloriam cōtingit esse falsam: vt enim dicit Boët. in lib. 3. de consol*. Plures magnum fæpe nomen falsis vulgi opinionibus attulerunt: quo quid turpius excogitari potest? nam qui falsò prædicātur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant: non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

*li. 3. de cōs. prosa 6. circa principium.

CONCLVSIO.

Impossibile est in fama seu gloria consistere hominis consummatam felicitatem.

RESPONDEO dicēdum, quòd impossibile est beatitudinem hominis in fama seu gloria humana consistere: nam gloria nihil aliud est quàm clara notitia cum laude, vt Amb. dicit*. Res autem cognita aliter cōparatur ad cognitionē diuinam, & aliter ad cognitionē humanam: humana enim cognitio à rebus cognitis causatur: sed diuina cognitio est causa rerum cognitarum. vnde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit: & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata, vel perfecta. & ideo in fama vel in gloria non potest consistere hominis beatitudo: sed bonum hominis dependet sicut ex causa ex cognitione Dei: & ideo ex gloria, quæ est apud Deum dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua: secundum illud Psalm. 90. Eripiam eum, & glorificabo eum: longitudine dierum replebo eum: & ostendam illi salutare meum. Est etiam aliud considerandum, quòd humana notitia sæpe fallitur: & præcipuè in singularibus

*id habet August. in li. 83 quæst. q. 31. circa finem tom. 4.

gularibus contingentibus, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax est. sed quia Deus falli non potest, eius gloria semper vera est: propter quod dicitur secundæ ad Corinth. 10. Ille probatus est quem Deus commendat.

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

AD SECVNDVM dicendū, quòd bonū alicuius hominis quod per famam vel gloriam est in cognitione multorum: si cognitio quidem vera sit, oportet quòd deriuetur à bono existente in ipso homine: & sic præsupponit perfectam beatitudinem, vel inchoatam. Si autē cognitio falsa sit, non concordat rei: & sic bonū nō inuenitur in eo, cuius fama celebris habetur: vnde patet quòd fama nullo modo potest facere hominem beatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd fama non habet stabilitatem: imò falso rumore de facili perditur, & si stabilis aliquando perseueret, hoc est per accidens, sed beatitudo habet per se stabilitatem & semper.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum beatitudo hominis consistat in potestate.

3. contra cap. 31. Et opusc. 3. c. 108. & 264.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo consistat in potestate. omnia enim appetunt assimilari Deo tanquā vltimo fini & primo principio. sed homines qui in potestatibus sunt propter similitudinem potestatis, maximè videntur esse Deo conformes: vnde in Scriptura Dij vocantur, vt patet Exod. 13. Diis non detrahes: ergo in potestate beatitudo consistit.

¶ 2 Præterea, Beatitudo est bonum perfectum, sed perfectissimū est, quòd homo etiam alios congruè possit regere: quod conuenit his qui in potestatibus sunt constituti. ergo beatitudo consistit in potestate.

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

SED CONTRA, Beatitudo est perfectum bonum, sed potestas est maximè imperfecta: vt enim dicit Boët. 3. de consol*. Potestas humana solicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & postea, potentem censes, cui satellites latus ambiunt? qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate.

*lib. 3. de cons. fol. prosa 5. circa medium

CONCLVSIO.

Potestas, cùm principium sit malum & bonum respiciens, in eius vsu magis quàm in ipsa, dicendum est consistere hominis beatitudinem.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem in potestate consistere propter duo. Primo quidem: quia potestas habet rationem principij, vt patet in 5. Meta*. beatitudo autem habet rationem vltimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum & ad malum; beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum: vnde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono vsu potestatis, qui est per virtutem, quàm in ipsa potestate. possunt autem quatuor generales rationes induci ad ostendendum, quòd in nullo præmissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat: quarum prima est, quòd cùm beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem prædicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est, quia cùm de ratione beatitudinis sit, quòd sit per se sufficiens, vt patet in 1. Eth*. hoc necesse est, quòd beatitudine adepta, nullum bonum necessarium homini desit. adeptis autem singulis præmissorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse, puta sapientia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cùm beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquod malum alicui prouenire: quod non conuenit præmissis: dicitur enim Eccle. 5. quòd diuitiæ interdum conseruantur in malum domini sui, & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cùm ad ipsum naturaliter ordinetur, præmissa autem quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & vt plurimum à fortuna: vnde & bona fortunæ dicuntur. vnde patet, quòd in præmissis nullo modo beatitudo consistit.

*7. metaph. text. 17. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd diuina potestas est sua bonitas, vnde vti sua potestate nō potest nisi bene: sed hoc in hominibus nō inuenitur: vnde non sufficit ad beatitudinē, quòd homo assimiletur Deo quantū ad potestatē, nisi assimiletur ei quantum ad bonitatē.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut optimū est quod aliquis vtatur bene potestate in regimine multorum: ita pessimum est, si malè vtatur, & ita potestas se habet ad bonum & ad malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd seruitus est impedimentum boni vsus potestatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & non quasi in potestate hominis sit summum bonum.

ARTICVLVS. V.

Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.

Infr. q. 3. art. 3. co. Et 4. di. 49. q. 1. art. 1. q. 1. Et 3. cōtra c. 3 & 37. princ. & opusc. 3. c. 26. a. Et Ps. 32. cor. 8 & 1. ethic. lect. 10. cor. 2 *cap. 5. non longe à princip.

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

¶ 2 Præterea, Dion. dicit 5. c. de diuin. no*. quòd esse est melius quàm viuere, & viuere melius quàm alia quæ consequuntur, sed ad esse vel viuere hominis requiritur salus corporis. cùm ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur quòd salus corporis maximè pertineat ad beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid est cōmunius, tanto ab altiori principio dependet: quia quanto est causa superior, tanto eius virtus ad pluta se extendit, sed sicut causalitas causæ efficientis consideratur secundū influentiā: ita causalitas finis attenditur secundum appetitum. ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influit; ita vltimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est quod maximè desideratur ab omnibus. ergo in his quæ pertinent ad esse hominis sicut est salus corporis maximè consistit beatitudo.

SED CONTRA est, quòd secūdum beatitudinē homo excellit omnia alia animalia: sed secundū bona corporis à multis animalibus superatur: sicut ab elephāte, in diuturnitate vitę: à leone in fortitudine: à ceruo, in cursu. ergo beatitudo hominis non consistit in bonis corporis.

CONCLVSIO.

Corporalia bona, cùm ad alia ordinētur, impossibile est in aliquo corporis bono beatitudinē cōsistere, secūdū quā animalia cūcta excellit

RESPONDEO dicendū, quòd impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere propter duo. Primo quidem: quia impossibile est, quòd illius rei, quæ ordinatur ad aliud sicut ad finem, vltimus finis sit eiusdē conseruatio in esse. vnde gubernator non intēdit, sicut vltimū finem conseruationē nauis sibi cōmissæ, eo quòd nauis ad aliud ordinatur sicut in finē, scilicet ad nauigandum, sicut autem nauis committitur gubernatori ad dirigendum: ita homo est suæ voluntati & rationi cōmissus: secundum illud quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio cōstituit hominē, & reliquit eum in manu consilij sui. Manifestum est autem, quòd homo ordinatur ad aliquid, sicut ad finem: nō enim homo est summū bonum. vnde impossibile est, quòd vltimus finis rationis & voluntatis humanæ sit conseruatio humani esse. Secundo, quia

*1. ethic. c. 7. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia dato quòd finis rationis & voluntatis humanæ esset conseruatio humani esse: non tamen posset dici quòd finis hominis esset aliquod corporis bonum. Esse enim hominis consistit in anima & in corpore: & quamuis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humanæ animæ non dependet à corpore: *vt supra ostensum est: ipsumq; corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motorem, vt per eas suas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem: vnde impossibile est quòd in bonis corporis beatitudo consistat, quæ est vltimus finis. p.p.q.75. & 90.

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

AD SECVNDVM dicendum, quòd esse simpliciter acceptum secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi præeminet vitę & omnibus perfectionibus sequentibus: sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia. & hoc modo Diony. loquitur, sed si consideretur ipsum esse prout participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt totam perfectionem essendi,: sed habent esse imperfectum sicut est esse cuiuslibet creaturæ, sic manifestum est quòd ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius: vnde & Dion. ibidem dicit, quòd viuentia sunt meliora existentibus, & intelligentia viuentibus.

eodem loco citato

AD TERTIVM dicendum, quòd quia finis respondet principio, ex illa ratione probatur quòd vltimus finis est primum principium essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt secundum suam perfectionem: quædam quidem secundum esse tantum, quædam secundū esse viuens, quædam secundum esse viuens & intelligens & beatum: & hoc paucorum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum beatitudo hominis consistat in voluptate.

4.distin.44. q.1.art.3.q.4. ad tertium & quartū. & 3. contra c. 27. & 33. §.3. Et li.4. cap.83.§.4. Et opus. 3.c. 108. Et Ma. 5.co.3.4. & 5. & 1. Eth. lec.5. co. 1. te 2. & lec.10 co.2. *li.10.ca.2. tom.5 †proposit.1. tom.3.

AD SEXTVM videtur quòd beatitudo hominis in voluptate consistat. beatitudo enim cum sit vltimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam. Sed hoc maximè conuenit delectationi. ridiculum est enim ab aliquo quærere; propter quid velit delectari: vt dicitur in 10. Ethic*. ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione consistit.

¶ 2 Præterea, Causa prima vehementius imprimit quàm secunda: vt dicitur in lib*. de causis. influentia autem finis attenditur secundum eius appetitum, illud ergo videtur habere rationē finis vltimi quod maxime mouet appetitum: hoc autem est voluptas, cuius signum est, quòd delectatio intantum absorbet hominis voluntatem & rationem, quòd alia bona contemnere facit. ergo videtur quòd vltimus finis hominis qui est beatitudo, maxime in voluptate consistat.

¶ 3 Præterea, Cùm appetitus sit boni, illud quod omnia appetunt, videtur esse bonum optimum: sed delectationem omnia appetunt & sapientes & insipientes, & etiam ratione carentia. ergo delectatio est optimū. consistit ergo in voluptate beatitudo, quæ est summū bonū.

lib.3. prosa 7.

SED CONTRA est quod *Boët. dicit in 3. de consol. Tristes exitus esse voluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum volet, intelliget: quæ si beatos efficere possent, nihil causæ esset quin pecudes quoque beatæ esse dicantur.

CONCLVSIO.

Non sunt corporales voluptates, quæ imperfectum hominis bonum consequuntur, ipsa beatitudo, nec ipsam sequuntur vt illius per se accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen voluptatū: vt dicitur. 7. Eth. * In quibus tamē beatitudo principaliter non consistit: quia in vnaquaque re aliud est quod pertinet ad essentiam eius, aliud est proprium accidens ipsius, sicut in homine, aliud est quod est animal rationale mortale, aliud quod est risibile. Est igitur considerandum, quod omnis defectatio est quoddam proprium accidens, quod consequitur beatitudinem vel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conueniens vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria: bonum autem conueniens si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo; si autem sit imperfectum, beatitudo est quædam participata, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. vnde manifestum est quòd nec ipsa delectatio, quæ sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens. voluptas autem corporalis non potest etiam modo prædicto sequi bonum perfectum: nam sequitur bonū quod apprehendit sensus, qui est virtus animæ corpore vtens. Bonum autem quod pertinet ad corpus quod apprehenditur secundum sensum, non potest esse perfectum hominis bonum. cùm enim anima rationalis excedat proportionem materiæ corporalis, pars animæ quæ est ab organo corporeo absoluta, quandam habet infinitatem respectu ipsius corporis & partiū animæ corpori concreatarum: sicut inuisibilia sunt quodāmodo infinita respectu materialiū, eo quòd forma per materiam quodammodo contrahitur & finitur: vnde forma à materia absoluta est quodammodo infinita: & ideo sensus, qui est vis corporalis, cognoscit singulare, quod est determinatum per materiam: intellectus verò qui est vis à materia absoluta, cognoscit vniuersale, quod est abstractum à materia: & continet sub se infinita singularia, vnde patet, quod bonum conueniens corpori, quod per apprehensionem sensus delectationem corporalem causat, non est perfectum bonum hominis, sed est minimum quiddam in comparatione ad bonum animæ. vnde Sap. 7. dicitur, quod omne aurum in comparatione sapientiæ, arena est exigua, sic igitur neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

lib.7.ca.14.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eiusdem rationis est, quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio: quæ nihil est aliud quàm quietatio appetitus in bono, sicut ex eadem virtute naturæ est, quòd graue ferratur deorsum: & quòd ibi quiescat. vnde sicut bonum per seipsum appetitur, ita & delectatio propter se & non propter aliud appetitur, si ly propter, dicat causam finalem. si verò dicat causam formalem, vel potius causam motiuam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est propter bonum quod est delectationis obiectum: & per consequens est principium eius, & dat ei formam. ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vehemens appetitus delectationis sensibilis cōtingit ex hoc, quòd operationes sensuum, quia sunt principia nostrę cognitionis, sunt magis perceptibiles. vnde etiam à pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

AD TERTIVM dicendum, quòd eo modo omnes appetunt delectationes sicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non econuerso. vt dictum est*. vnde non sequitur quòd delectatio sit maximum, & per se bonum, sed quòd vnaquæque delectatio consequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio consequatur id quod est per se, & maximum bonum. in corp. art.

ARTICVLVS VII.

Vtrū beatitudo hominis consistat in aliquo bono animę.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo consistat in aliquo bono animæ. beatitudo enim

ad ipsum. Alio modo inquantum per exteriorem motum incipit aliqualiter immutari naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorem. corpore autem immutato per motum exterioris corporis immutatur etiam per accidens appetitus sensitiuus, qui est virtus organi corporei: sicut cùm ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem voluntarij, vt dictum est*: huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis. Ad præced. argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus mouet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutās corpus, sed etiam sicut mouens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quàm naturæ ab eo procedit sicut à primo mouente, & sicut non est contra rationem naturæ quòd motus naturæ sit à Deo, sicut à primo mouente inquantum natura est quoddam instrumentum Dei mouentis: ita non est contra rationem actus voluntarij, quod sit à Deo, inquantum voluntas à Deo mouetur: est tamen communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quòd sint à principio intrinseco.

ARTICVLVS II.

Verum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.

2.dist.25.ar. 1.ad sextum. Et 3. dis.27. qō.1.arti.4. ad tertium. Et ver.q.24 art. 2.ad primum. Et 3. eth. lec.4.& lec. 5. cor. 1. *text.42. tom.2. †li.2.ca.24.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntarium non sit in brutis animalibus: voluntarium enim à voluntate dicitur. voluntas autem cùm sit in ratione, vt dicitur in 3. de anima *: non potest esse in brutis animalibus. ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

¶ 2 Præterea, Secundum hoc quòd actus humani sunt volūtarij, homo dicitur esse dominus suorum actuū. sed bruta animalia non habent dominium sui actus: non enim agunt, sed magis aguntur: vt Dam. dicit. ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

¶ 3 Præterea, Damas†. dicit quòd actus voluntarios sequitur laus vel vituperium. sed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperium. ergo in eis non est voluntarium.

li.3.eth.ca.1 non longe à fi. †Dam.li.2. cap.24. Nicenus li.5. cap.4. circa principi. *arti. præced.

SED CONTRA est quod dicit philosophus in 3. Ethic*. quòd pueri & bruta animalia communicant voluntario: & idem dicunt Greg. Nicenus, & Damas.†

CONCLVSIO.

In solis hominibus finis cognitionem perfectam habentibus voluntarium simpliciter inuenitur, in ceteris verò non nisi secundum imperfectam rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad rationem voluntarij requiritur quòd principium actus sit intra cum aliqua cognitione finis. est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta. perfecta quidem finis cognitio est quando non solum apprehenditur res quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quòd ordinatur ad finem ipsum: & talis cognitio finis competit soli rationali naturæ. imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc, quòd cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalem. perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri. imperfectam autem cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam. prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito mouetur in ipsum. vnde soli rationali naturæ competit voluntarium secundum rationem perfectam, sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas nominat rationalem appetitum: & ideo non potest esse in his quæ ratione carent. voluntarium autem denominatiue dicitur à voluntate, & potest trahi ad ea in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquam conuenientiam ad voluntatem: & hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, inquantum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc contingit quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus. ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in vtrumq; potest: sed secundum hoc voluntarium nō est in brutis animalibus, vt dictum est*. In corp. artic.

AD TERTIVM dicendum, quòd laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntarium possit esse absque omni actu.

Infra. q.71. arti.5.ad secundum. Et 2 dist.25.art. 3.co.& ad quintum. Et mal.q.2.art. 1.ad secund.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntarium non possit esse sine actu. voluntarium enim dicitur quod est à voluntate: sed nihil potest esse à voluntate nisi per aliquem actum ad minus ipsius voluntatis. ergo voluntarium non potest esse sine actu.

¶ 2 Præterea, Sicut per actum voluntatis dicitur aliquis velle: ita cessante actu voluntatis dicitur non velle, sed non velle inuoluntarium causat quod opponitur voluntario. ergo voluntarium non potest esse actu voluntatis cessante.

¶ 3 Præterea, De ratione voluntarij est cognitio, vt dictum est*, sed cognitio est per aliquem actum. ergo voluntarium non potest esse absque aliquo actu. artic. præced.

SED CONTRA, Illud cuius domini sumus, dicitur esse voluntariū. sed nos domini sumus eius quod est agere & nō agere, velle & non velle: ergo sicut agere & velle est voluntarium; ita & non agere, & non velle.

CONCLVSIO.

Potest nonnunquam voluntarium esse sine exteriori actu cum interiori, vt quando vult non agere, quandoque verò absque interiori actu, vt cùm non vult.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntarium dicitur, quod est à voluntate. ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, quòd scilicet procedit ab aliquo inquantum est agens. sicut calefactio à calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipso quòd non agit: sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore inquantum desistit à gubernando.

Sed sciendum, quòd non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quòd non agit, sed solum tunc cum potest & debet agere: si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret: quia igitur voluntas volēdo & agendo potest impedire hoc quod est non velle & non agere, & aliquando debet, hoc quod est non velle & non agere, imputatur ei, quasi ab ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu: quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cùm vult non agere: aliquando autem & absque actu interiori, sicut cùm non vult.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntarium dicitur non solum quod procedit à voluntate directe, sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirecte sicut à non agente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout sumitur in vi vnius dictionis secundum quod est infinitiuum huius verbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nolo. vnde sicut cùm dico, nolo legere, sensus est, volo non legere: ita hoc quod est non velle legere, significat velle non legere: & sic non velle causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis, & huiusmodi non velle non causat inuoluntarium.

AD TERTIVM dicendum, quòd eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis, vt scilicet sit in potestate alicuius considerare & velle & agere: & tunc, sicut non velle & non agere cùm tempus fuerit, est voluntarium, ita etiam non considerare.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum violentia voluntati possit inferri.

1.qũ. 82.ar. 1.co. & ad 1 Et 4. di. 29. ar.1.Et veri. q.22. art. 5. & 8. & qu. 24.ar. 4. Et Ro.6. lect.4. co. 2. *text. 54. tom.2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntati possit violentia inferri: vnumquodque enim potest cogi à potentiori: sed aliquid est humanæ voluntati potentius, scilicet Deus. ergo saltem ab eo cogi potest.

¶ 2 Præterea, Omne passiuum cogitur à suo actiuo quando immutatur ab eo: sed voluntas est vis passiua. est enim mouens motum, vt dicitur in 3. de anima*. cùm ergo aliquando moueatur à suo actiuo, videtur quòd aliquando cogatur.

¶ 3 Præterea, Motus violentus est qui est contra naturam: sed motus voluntatis aliquando est contra naturam, vt patet de motu voluntatis ad peccandum, qui est contra naturam: vt Damasce. † dicit. ergo motus voluntatis potest esse coactus.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in *. de ciuitat. Dei, quòd si aliquid fit voluntarie, non fit ex necessitate: omne autem coactum fit ex necessitate. ergo quod fit ex voluntate, non potest esse coactum: ergo voluntas non potest cogi ad agendum.

*lib. 5. de ciuit. Dei, c.1. tomo 5.

†lib.4.orthod. fidei cap. 21.

CONCLVSIO.

Impossibile est voluntati quo ad eius proprium elicitum actum violentiam inferri, sicut contingit quo ad actus imperatos, nonnunquam violentari, & impediri.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est actus voluntatis: vnus quidem, qui est eius immediate vt ab ipsa elicitus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis: à voluntate imperatus & mediante alia potentia exercitus, vt ambulare & loqui, qui à voluntate imperantur mediante potentia motiua. quantum igitur ad actus à voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest, inquantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri. & huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione, quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: vnde contra rationem ipsius actus voluntatis est, quòd sit coactus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quòd feratur sursum. potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed quod iste motus violentus sit ex eius naturali inclinatione, esse non potest: similiter etiam potest homo per violentiã trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violẽtię.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus qui est potentior quàm voluntas humana, potest voluntatẽ mouere secundum illud Prouerbium, Prouerb. 21. Cor regum in manu Dei est: & quocunque voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nõ semper est motus violentus quando passiuum immutatur à suo actiuo: sed quando hoc fit contra interiorem inclinationem passiui: alioquin omnes alterationes & generationes simplicium corporum essent innaturales & violentæ: sunt autem naturales propter naturalem aptitudinem interiorem materiæ vel subiecti ad talem dispositionem: & similiter quando voluntas mouetur ab appetibili secundum propriam inclinationem, non est motus violentus, sed voluntarius.

AD TERTIVM dicendum, quòd id in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum & contra rationalem naturam secundum rei veritatem: apprehenditur tamen vt bonum & conueniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum.

ARTICVLVS. V.

Vtrum violentia causet inuoluntarium.

Supra art. 4. co. & infra art. 6. ad 1. & qõ. 73. ar. 6. co. Et 2.2. q. 88. art. 6. ad 1. Et mal. qõ. 6. co. *art. praced. †Dam. lib. 2. cap. 24. Arist. 3. eth. ca. 1. tom. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd violentia non causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium secundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest: vt ostensum est*. ergo violentia inuoluntarium causare non potest.

¶ 2 Præterea, Id quod est inuoluntarium, est cum tristitia: vt Damasc. & Philosophus dicunt †: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur. ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶ 3 Præterea, Id quod est à voluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua violenta sunt à voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum ascendit: & sicut cùm aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. ergo violentia non causat inuoluntarium.

SED CONTRA est quod Philosophus & Damasc. dicunt*: quòd aliquid est inuoluntarium per violentiam.

*locis in arg. 2. iam citatis.

CONCLVSIO.

Cùm violentia sit à principio extrinseco, voluntarium verò, sicut & naturale, à principio intrinseco, necessarium est violentiam causare inuoluntarium.

RESPONDEO dicendum, quòd violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: commune est enim voluntario & naturali, quod vtrunque sit à principio intrinseco: violentum autem est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem. quod autem est contra naturam, dicitur esse innaturale. & similiter quod est contra voluntatem, dicitur esse inuoluntarium: vnde violentia inuoluntariũ causat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuoluntarium voluntario opponitur. dictum * est autem supra quòd voluntarium dicitur non solum actus qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiam actus à voluntate imperatus. quantum igitur ad actum qui est immediate ipsius voluntatis, vt supra dictum est†; violentia voluntati inferri non potest: sed quantum ad actum imperatum voluntas potest pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

*art. praced. †art. praced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut naturale dicitur quod est secundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod est secundum inclinationem voluntatis. dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia est à natura, sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem cælestis corporis ad talem motum, licet mouens sit vo-

luntarium. Et similiter voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secũdum actionem, puta cùm aliquis vult aliquid agere. Alio modo secundum passionem, scilicet cùm aliquis vult pati ab alio. vnde cùm actio infertur ab aliquo exteriori manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non est simpliciter violentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. vnde nõ potest dici inuoluntarium.

2.8.text. 27 com. 2.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in octauo Physicorum*. Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis: etsi non sit naturalis corpori, est tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale est quod secundum appetitum moueatur, & ideo hoc non est violentum simpliciter, sed secundum quid. & similiter est dicendum cùm aliquis inflectit membra contra naturalem dispositionem: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad membrum particulare, non tamen simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.

Infr.art.7.ad 1.& 2.Et 4. di. 29.q. 1. ar.2.Et quo-li.5. art.10. Et 2. co.9. co. 3. Et 3. eth. co. 2. & 4. fin.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd metus causet inuoluntarium simpliciter: sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur præsentialiter voluntati: ita metus est respectu futuri mali quod repugnat voluntati. sed violentia causat inuoluntarium simpliciter. ergo & metus inuoluntarium simpliciter causat.

¶ 2 Præterea, Quod est secundum se tale, quolibet addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidum, cuicunque coniungatur, nihilominus est calidum, ipso manente: sed illud quod per metum agitur secundum se est inuoluntarium. ergo etiam adueniente metu est inuoluntarium.

¶ 3 Præterea, Quod sub conditione tale est, secundum quid est tale: quod autem absque conditione est tale, simpliciter est tale: sicut quod est necessarium ex conditione, est necessarium secundum quid: quod autem est necessarium absolute, est necessarium simpliciter: sed id quod per metum agitur, est inuoluntarium absolute: non est autem voluntarium nisi sub conditione, scilicet vt vitetur malum quod timetur. ergo id quod per metum agitur, est simpliciter inuoluntarium.

Nicen.li.5.c. 1.ante med. †Arist.lib.3. eth. ca.1.non multũ procul à principio.

SED CONTRA est quod Greg. Nicen. dicit*, & etiam Philosophus†, quod huiusmodi quæ per metum aguntur, sunt magis voluntaria quàm inuoluntaria.

CONCLVSIO.

Quod per metum fit, simpliciter voluntarium est, secundum quid autem inuoluntarium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Eth*. & idem dicit Greg. Nice. in lib. suo de homine†. Huiusmodi, quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & inuoluntario. id enim quod per metum agitur in se consideratum, non est voluntarium: sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum quod timetur: sed si quis rectè consideret, magis sunt huiusmodi voluntaria quàm inuoluntaria: sunt enim voluntaria simpliciter, inuoluntaria autem secundum quid: vnumquodque enim simpliciter esse dicitur secundum quod est in actu: secundum autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundum quid: hoc autem quod per metum agitur, secundum hoc est in actu secundum quod fit: cùm enim actus in singularibus sint, singulare autem inquantum huiusmodi est hic & nunc, secundum hoc id quod fit est in actu, secundum quod hic est & nunc, & sub aliis conditionibus indiuidualibus: sic autem hoc quod fit per metum, est voluntarium, inquantum scilicet est hic & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimentum maioris mali quod timebatur: sicut proiectio mercium in mare fit voluntarium

*li.3.eth.c.1 non remote à principio. †Nicen.lib.5 cap.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum præsens & futurum: sed etiam secundum hoc quod in eo quod agitur per vim, voluntas non consentit, sed omnino est contra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum quod timetur: sufficit enim ad rationem voluntarij, quod sit propter aliud voluntarium: voluntarium enim est non solum quod propter seipsum volumus vt finem, sed etiam quod propter aliud volumus vt propter finem. patet ergo quòd in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit; & ideo, vt Greg. Nicen. dicit*. ad excludendum ea quæ per metum aguntur in diffinitione violenti, non solum dicitur quòd violentum est, cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente vim passo: quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert.

*lib.5. cap.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanent talia: sicut calidum & album: sed ea quæ relatiue dicuntur, variantur secundum comparationem ad diuersa: quod enim est magnum comparatum, huic est paruum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid non solum propter se quasi absolute, sed etiam propter aliud quasi relatiue: & ideo nihil prohibet aliquid quod de se non esset voluntarium, alteri comparatum fieri voluntarium per comparationem ad aliud.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod per metum agitur, absque cõditione est voluntarium, id est, secundum quod actu agitur: sed inuoluntarium est sub conditione, id est, si talis metus non immineret: vnde secundum illam rationem magis potest cõcludi oppositũ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium.

22.qũ. 142. art.1. cor. & 3.eth. lect.3. co.5. & le.4.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia causet inuoluntarium. sicut enim metus est quædam passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuoluntariũm. ergo etiam concupiscentia.

¶ 2 Præterea, Sicut per timorem timidus agit contra id quod proponebat, ita incontinens propter concupiscentiam: sed timor aliquo modo causat inuoluntarium: ergo & concupiscentia.

¶ 3 Præterea, Ad voluntarium requiritur cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem. dicit enim Philosophus in 6. Ethic*. quod delectatio siue concupiscentia delectationis, corrumpit æstimationem prudentiæ. ergo concupiscentia causat inuoluntarium.

lib. 6. cap.5. tom. 5.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit*: Inuoluntarium est misericordia vel indulgentia dignum, & cum tristitia agitur: sed neutrũ horum competit ei quod per concupiscentiam agitur. ergo concupiscentia non causat inuoluntarium.

*l.2.fidei orth. cap.24.

CONCLVSIO.

Concupiscentia magis aliquid voluntarium facit, non autem inuoluntarium.

RESPONDEO dicendum, quòd concupiscentia non causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid voluntarium. dicitur enim aliquid voluntarium ex eo quòd voluntas in id fertur: per concupiscentiam autem voluntas inclinatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

inclinatur ad volendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc quòd aliquid sit voluntarium, quàm quòd sit inuoluntarium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor est de malo; concupiscentia autem respicit bonum: malum autem secundum se cõtrariatur voluntati: sed bonum est voluntati consonum. vnde magis se habet timor ad causandum inuoluntarium quàm concupiscentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in eo qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur: sed in eo qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas qua repudiabat illud quod concupiscitur: sed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat; & ideo quod per metum agitur, quodammodo est inuoluntarium: sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo: nam incontinens concupiscentiæ agit contra id quod prius proponebat: non autem contra quod nunc vult, sed timidus agit contra id quod etiam nunc secundum se vult.

AD TERTIVM dicendum, quòd si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quòd concupiscentia voluntarium tolleret, nec tamen proprie esse, ibi inuoluntarium: quia in his quæ vsum rationis non habent, neque voluntarium est, neque inuoluntarium, sed quandoque in his quæ per concupiscentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi: sed solum consideratio actualis in particulari agibili, & tamen hoc ipsum est voluntarium, secundum quod voluntarium dicitur quod est in potestate voluntatis, vt non agere, & non velle: similiter autem & non considerare: potest enim voluntas passioni resistere, vt infra dicetur †.

† 9.77.art.6 & 7.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ignorantia causet inuoluntarium.

Inf.q.19.ar.6.cor. & q.76.art.3.& 4.Et 2.di.39 q.1.art.1.ad 4. & di.43. artic.1.ad 3. Et mal.qõ.3. art.8.cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non causet inuoluntarium, inuoluntarium enim veniam meretur: vt Damas. dicit*: sed interdum quod per ignorantiã agitur, veniam nõ meretur: secundum illud 1. ad Corinth. 14. Si quis ignorat ignorabitur. ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

*li.2.cap.24

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est cum ignorantia: secundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Si igitur ignorantia inuoluntarium causet, sequeretur quòd omne peccatum esset inuoluntarium: quod est contra Augustin†. dicentem, quòd omne peccatum est voluntarium.

†li.1.retrac. ca.15.parum ante med.

¶ 3 Præterea, Inuoluntarium cum tristitia est: vt Damascen. dicit*: sed quædam ignoranter aguntur & sine tristitia. puta si aliquis occidit hostem quem quærit occidere, putans occidere ceruum: ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

*Dam.lib.2. orthod.fidei, cap.24.

SED CONTRA est quod Damas.† & Philosophus dicunt, quod inuoluntariũ quoddam est per ignorantiam.

†Dama. loco nunc dicto. Arist.3.ethi. cap.1.

CONCLVSIO.

Ignorantia eorum quæ quis scire tenetur, voluntarium simpliciter causat, non autem inuoluntarium, ignorantia verò quæ concomitatur voluntatis actum, vt illius quod agitur: quod etiam si sciretur ageretur, non voluntarium facit: ea autem ignorantia quæ causa est volendi id quod aliàs quis non vellet, simpliciter inuoluntarium facit.

RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia habet causare inuoluntarium ea ratione qua priuat cognitionem, quæ præexigitur ad voluntarium, vt supra dictum est*: non tamen quælibet ignorantia huiusmodi cognitionem priuat. & ideo sciendum, quòd ignorantia tripliciter se habet ad actum voluntaris. vno modo concomitanter, alio modo consequenter, tertio modo antecedenter. Concomitanter quidem, quando ignorantia est de eo quod agitur: tamen etiam si sciretur; nihilominus ageretur: tunc enim ignorantia non inducit ad volendum vt hoc fiat, sed accidit, simul esse aliquid factum & ignoratum. sicut in exemplo posito, scilicet cùm aliquis vellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum; & talis ignorantia non facit inuoluntarium, vt philosophus dicit*: quia non causat aliquid quod sit repugnans voluntati, sed facit non voluntarium: quia non potest esse actu volitum quod ignoratum est. Consequenter autem se habet ignorantia ad voluntatem inquantum ipsa ignorantia est voluntaria, & hoc contingit dupliciter secundum duos modos voluntarij supra positos *. Vno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam, sicut cùm aliquis ignorare vult, vel vt excusationem peccati habeat, vel vt non retrahatur à peccando: secundum illud Iob. 22. Scientiam viarum tuarum nolumus: & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis potest scire & debet. sic enim non agere & non velle voluntarium dicitur: vt supra dictum est*. hoc igitur modo dicitur ignorantia siue cùm aliquis actu non considerat quod considerare potest, & debet, quæ est ignorantia malæ electionis, vel ex passione vel ex habitu proueniens. siue cùm aliquis notitiam quam debet habere, non curat acquirere: & secundum hunc modum ignorantia vniuersalium iuris quæ quis scire tenetur, voluntaria dicitur, quasi per negligentiam proueniens. cùm autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter inuoluntarium: causat tamen secundum quid inuoluntarium inquantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non esset scientia præsente. Antecedenter autem se habet ad voluntatem ignorantia quando non est voluntaria, & tamen est causa volendi quod aliàs non vellet. sicut cùm aliquis homo ignorat aliquam circunstantiam actus quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret si sciret. puta cùm aliquis diligentia adhibita nesciens aliquem transire per viam, proijcit sagittam qua interficit transeuntem: & talis ignorantia causat inuoluntarium simpliciter. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorantia eorum quæ quis tenetur scire: secunda autem de ignorantia electionis quæ quodammodo est voluntaria, vt dictum est*: tertia verò de ignorantia quæ concomitanter se habet ad voluntatem.

li.3.eth. cap.1.tom.5.

art.3.ad.1.

artic.3.

In corp.art.

QVÆSTIO VII.

De circumstantijs humanorum actuum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de circumstantiis humanorum actuum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit circumstantia.

¶ Secundo, vtrum circumstantiæ sint circa humanos actus attendendæ à Theologo.

¶ Tertio, quot sunt circumstantiæ.

¶ Quarto, quæ sunt in eis principaliores.

Infra.art.3. cor.& q.18. arti.3.& 4. di.16.qõ.3. ar.1.qõ.1.Et mal.q.2.art. 4. ad 5. & ar.5.cor. prin cipio. & 3. eth.lec.3.co. 2.fin.

ARTICVLVS I.

Vtrum circumstantia sit accidens actus humani.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circumstantia non sit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in thetoricis, quod circumstantia est per quam argumentationi auctoritatem & firmamẽtum adiungit oratio, sed oratio dat firmamentũ argumentationi præcipuè ab his quæ sunt subſtantia rei: vt diffinitio

diffinitio, genus, & species, & alia huiusmodi, à quibus etiam *Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circunstantia non est accidens humani actus.

in lib.topicor.

¶ 2 Præterea, Accidentis proprium est inesse: quod autem circunstat, non inest, sed magis est extra. ergo circunstantiæ non sunt accidentia humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Accidentis non est accidens: sed ipsi humani actus sunt quædam accidentia. non ergo circunstantiæ sunt accidentia actuum.

SED CONTRA, Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidẽtia indiuiduãtia ipsam. sed philosophus in 3.*Ethic. circunstantias nominat particularia, id est particulares singulorum actuum conditiones. ergo circunstantiæ sunt accidentia indiuidualia humanorum actuum.

lib.3.ethic. cap.1.ante medium & post.tom.5.

CONCLVSIO.

Circunstantiæ non substantia, sed accidentia sunt humanorum actuum, illos attingentia.

RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina secundum *Philosophum sunt signa intellectuum, necesse est quòd secundum processum intellectiuæ cognitionis sit etiam nominationis processus: procedit autem nostra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota, & ideo apud nos à notioribus nomina transferuntur ad significandum res minus notas. & inde est, quòd sicut dicitur in 1o *Metaph. ab his, quæ sunt secundum locũ, processit nomen distantiæ ad omnia contraria: & similiter nominibus pertinentibus ad motum localem vtimur ad significandum alios motus, eo quòd corpora quæ loco circunscribuntur, sunt maximè nobis nota. & inde est quòd nomen circunstantię ab his quæ in loco sunt, deriuatur ad actus humanos. dicitur autem in localibus aliquid circunstarè, quod est quidem extrinsecum à re; tamen attingit ipsam vel appropinquat ei secundum locũ: & ideo quæcunque conditiones sunt extra substantiam actus, & tamen attingunt aliquo modo actum humanũ, circunstantiæ dicuntur: quod autem est extra substãtiam rei ad rem ipsam pertinens, accidẽs eius dicitur: vnde circunstantię actuum humanorum, accidentia eorum dicenda sunt.

lib.1.periher. cap.1.tom.1.

lib.10.metaph.tex.13. & 14.tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio quidẽ dat firmamentum argumentationi, primo ex substantia actus, secundario verò ex his quæ circunstant actum: sicut primo accusabilis redditur aliquis ex hoc, quòd homicidium fecit: secundario verò ex hoc quod dolo fecit, vel propter lucrum, vel in tempore, vel in loco sacro, aut aliquid aliud huiusmodi. & ideo signanter dicit, quòd per circunstantiam oratio argumentationi firmamẽtum adiungit quasi secundario.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid dicitur accidens alicuius dupliciter. Vno modo, quia inest ei: sicut album dicitur accidẽs Sortis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodẽ subiecto: sicut dicitur quòd album accidit musico, inquantum conueniunt, & quodammodo se contingunt in vno subiecto. & per hunc modum dicuntur circunstantiæ accidentia actuum.

in solut. præced.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut *dictum est, accidens dicitur accidenti accidere propter conuenientiam in subiecto: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, secundum quod ad duo accidentia comparantur ad vnum subiectum absque aliquo ordine: sicut album & musicum ad Sortem. Alio modo, cum aliquo ordine: puta quia subiectum recipit vnum accidens alio mediante: sicut corpus recipit colorem mediante superficie, & sic vnum accidens dicitur etiam alteri inesse: dicimus enim colorem esse in superficie. Vtroque autem modo circunstantiæ se habent ad actus: nam aliquæ circunstantiæ ordinatæ ad actũ pertinent ad agẽtem non mediante actu, puta locus & conditio personæ: aliquæ verò mediante ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

Vtrũ circunstãtiæ humanorum actuũ sint cõsiderandæ à Theologo.

4.dist.16. qõ.5.art.1. q.1.ad 1. & q.2.cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantiæ humanorum actuum non sint considerandæ à Theologo. non enim considerantur à Theologo actus humani, nisi secundum quod sunt aliquales, id est boni vel mali: sed circunstantiæ non videntur posse facere actus aliquales, quia nihil qualificatur formaliter loquendo ab eo quod est extra ipsum, sed ab eo quod in ipso est. ergo circunstantiæ actuum non sunt à Theologo considerandæ.

¶ 2 Præterea, Circunstantiæ sunt accidentia actuũ: sed vni infinita accidunt. & ideo, vt dicitur in 6.*Metap. nulla ars vel scientia est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo Theologus non habet considerare circunstantias humanorum actuum.

lib.6.metaphys.tex.4. tom.3.

¶ 3 Præterea, Circunstantiarũ consideratio pertinet ad Rhetorẽ. Rhetorica autẽ non est pars Theologię. ergo cõsideratio circunstantiarum non pertinet ad Theologum.

SED CONTRA, Ignorantia circunstantiarum causat inuoluntarium: vt *Dama. & Gregor. Nicenus dicũt. sed inuoluntarium excusat à culpa, cuius cõsideratio pertinet ad Theologum. ergo & consideratio circunstantiarum ad Theologum pertinet.

Damasc.lib.2.cap.24. Greg.Nicenus lib.5.cap.2.

CONCLVSIO.

Cùm ex circunstantijs humani actus disponantur in ordinem ad vltimum finem, eorum speculatio maximè ad Theologum spectat.

RESPONDEO dicendum, quòd circunstantię pertinent ad considerationem Theologi triplici ratione. Primo quidem, quia Theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur. omne autem quod ordinatur ad finem, oportet esse proportionatum fini: actus autem proportionãtur fini secundum commensurationem quandam quæ fit per debitas circunstantias, vnde consideratio circunstantiarum ad Theologum pertinet. Secundo, quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod in eis inuenitur bonum & malum, melius & peius. & hoc diuersificatur secundum circunstantias, vt *infrà patebit. Tertio quia Theologus considerat actus humanos secundum quod sunt meritorij, vel demeritorij: quod cõuenit actibus humanis. ad quod requiritur quòd sint voluntarij. actus autem humanus iudicatur voluntarius vel inuoluntarius secundum cognitionem vel ignorantiam circunstantiarũ, vt *dictum est. & ideo cõsideratio circunstantiarum pertinet ad Theologum.

q.18.ar.10. & 11.& q.73.art.7.

in arg.Sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum ordinatum ad finem dicitur vtile, quod importat relationem quãdam. vnde Philosophus dicit in 1.*Ethic. quod in ad aliquid bonum est vtile. in his autem quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non solum ab eo quod inest, sed etiam ab eo quod extrinsecus adiacet, vt patet in dextro & sinistro, æquali & inæquali, & similibus. & ideo cùm bonitas actuum sit inquantum sunt vtiles ad finem, nihil prohibet eos bonos vel malos dici secundum proportionem ad aliqua quæ exterius adiacent.

lib.1.ethic. cap.7.circa principium. tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidentia quę omnino per accidens se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorum incertitudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habent rationem circunstantiæ: quia, vt *dictum est, sic circunstantiæ sunt extra actum, quòd tamen actum aliquo modo cõtingunt ordinatæ ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

arg.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd consideratio circunstantiarum pertinet ad Moralem & Politicum, & ad Rhetorem. Ad Moralem quidem prout secũdum eas inuenitur vel prætermittitur mediũ virtutis in humanis actibus & passionibus: ad Politicum autem & Rhetorem, secundum quod ex circunstantiis actus redduntur laudabiles vel vituperabiles, excusabiles, vel accusabiles, di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uersimodè tamen . nam quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autem cui omnes aliæ artes deseruiunt , pertinent omnibus modis prædictis:nam ipse habet considerationes de actibus virtuosis & vitiosis cum morali:& considerat actus secundum quod merentur pœnam vel præmium cum Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter enumerentur circunstantiæ in tertio Ethicorũ.

4.dist.16. qõ.3.ar.1. qu.1.& 3. Et mal.q.2. ar.6.cor.co. 2.& 3.Ethi. le.3.co.2.fi. *cap.1.tom. 5.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd inconuenienter circunstantiæ numerentur in 3. *Ethic . Circunstantia enim actus dicitur , quòd exterius se habet ad actũ . huiusmodi autem sunt tempus & locus.ergo solæ duæ sunt circunstantiæ, scilicet quando & vbi.

¶ 2 Præterea , Ex circunstantiis accipitur quid bene vel male fiat:sed hoc pertinet ad modum actus.ergo omnes circunstantiæ includuntur sub vna , quæ est modus agendi.

¶ 3 Præterea, Circunstantię non sunt de substantia actus:sed ad substantiam actus pertinere videntur causæ ipsius actus.ergo nulla circunstantia debet sumi ex substantia ipsius actus . sic ergo neque quis , neque propter quid,neque circa quid sunt circunstantiæ.nam quis pertinet ad causam efficientem, propter quid ad finalem,circa quid ad materialem.

*ca.1.post medium tom. 5.

SED CONTRA est auctoritas Philosophi in 3.*Ethicor.

CONCLVSIO.

In humanis actibus quis fecit , quibus auxiliis, seu instrumentis, quid,cur,quomodo, & quando,& circa quid fecerit,inspicienda sunt.

RESPONDEO dicẽdũ,quòd Tullius in sua Rhetorica assignat septẽ circunstãtias, quę hoc versu cõtinẽtur. Quis,quid,vbi,quibus auxiliis, cur,quomodo,quando. Cõsiderandũ est enim in actibus,quis fecit, quibus auxiliis vel instrumentis fecerit,quid fecerit, vbi fecerit,cur fecerit,quomodo fecerit,& quando fecerit. Sed Arist.in 3. *Eth.addit alia,scilicet circa quid, quæ à Tullio comprehenditur sub quid. Et ratio huius annumerationis sic accipi potest.nam circunstantia dicitur quasi extra substantiam actus existens:ita tamen quòd aliquo modo attingit ipsum.contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo, inquantum attingit ipsum actum . Alio modo, inquantu attingit causam actus. Tertio modo,inquantũ attingit effectum.Ipsum autem actum attingit, vel per modu mensuræ, sicut tempus & locus: vel per modum qualitatis actus,sicut modus agendi.ex parte autem effectus,vt cùm consideratur quid aliquis fecerit : ex parte verò causæ actus quantum ad causam finalem accipitur propter quid: ex parte autem causæ materialis siue obiecti accipitur circa quid:ex parte verò causæ agentis principalis accipitur quis egerit:ex parte verò causæ agẽtis instrumentalis accipitur quibus auxiliis.

*cap.1.post medium tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd tempus & locus circunstant actum per modum mensuræ: sed alia circunstant actum inquantum attingunt ipsum quocunque alio modo,extra substantiam eius existentes.

AD SECVNDVM dicendum,quòd iste modus qui est bene vel male,non ponitur circunstantia,sed cõsequẽs ad omnes circunstantias:sed specialis circunstantia ponitur modus qui pertinet ad qualitatem actus,puta quòd aliquis ambulet velociter vel tardè, & quòd aliquis percutit fortiter vel remissè.& sic de aliis.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa conditio causæ ex qua substantia actus dependet , non dicitur circunstantia,sed aliqua conditio adiuncta,sicut in obiecto non dicitur circunstãtia furti,quòd sit alienum: hoc enim pertinet ad substantiam furti,sed quòd sit magnum vel parvum , & similiter est de aliis circunstantiis , quæ accipiuntur ex parte aliarum causarum:nõ enim finis qui dat speciem actus,est circunstãtia.sed aliquis finis adiunctus: sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis,non est circunstantia:sed si fortiter agat propter liberationẽ ciuitatis, vel populi Christiani , vel aliquid huiusmodi,intelligitur etiam ex parte eius quod est quid:nam quòd aliquis perfundens aliquem aqua,abluat ipsum, nõ est circunstãtia ablutionis, sed quòd abluẽdo infrigidet, vel calefaciat,& sanet,vel noceat,hoc est circunstantia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sint principales circunstantiæ propter quid & ea in quibus est operatio.

4.dist.16.q. 3.ar.2.qõ.2. & dist.33.q. 1.ar.3.qõ. 2.ad 4.& 3. Ethi.le.3.fi. *ca.1.a medio tom.5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint principales circunstãtiæ propter quid & ea in quibus est operatio,vt dicitur in 3.*Ethic.ea enim in quibus est operatio , videntur esse locus & tẽpus: quę non videntur esse principalia inter circunstãtias, cùm sint maximè extrinseca ab actu.ea ergo in quibus est operatio , non sunt principalissimæ circunstantiarum.

¶ 2 Præterea,Finis est extrinsecus rei.non ergo videtur esse principalissima circunstantiarum.

¶ 3 Præterea,Principalissimum in vnoquoq; est causa eius & forma . sed causa ipsius actus est persona agens: forma autem actus est modus ipsius.ergo istæ duæ circunstantiæ videntur esse principalissimæ.

lib.5.cap.2. in fine.

SED CONTRA est quod *Greg.Nicenus dicit, quòd principalissimæ circunstantiæ sunt, cuius gratia agitur,& quid est quod agitur.

CONCLVSIO.

Circunstantia,quæ attingit humanum actum ex parte finis, prima est,scilicet Cuius gratia: quam sequitur circunstantia attingens actum secundum substantiam,videlicet Quid fecit.

q.1.ar.1. RESPONDEO dicendum , quòd actus propriè dicuntur humani,sicut *suprà dictum est,prout sunt voluntarij:voluntatis autem motiuum & obiectum est finis:& ideo principalissima est omnium circũstantiarum illa,quę attingit actum ex parte finis,scilicet, Cuius gratia:secundaria verò quæ attingit ipsam substantiam actus . id est, Quid fecit:aliæ verò circunstantiæ sunt magis vel minus principales,secundum quod magis vel minus ad has appropinquant.

loco citato in arg. Sed contra.

AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd per ea in quibus est operatio,philosophus non intelligit tempus & locum.sed ea quæ adiunguntur ipsi actui:vnde *Greg.Nicenus quasi exponens dictum Philosophi,loco eius quod Philosophus dixit,in quibus est operatio , dicit quid agitur.

AD SECVNDVM dicẽdum , quòd finis etsi non sit de substantia actus , est tamen causa actus principalissima inquantum mouet agentem ad agendum. vnde & maximè actus moralis speciem habet ex fine.

AD TERTIVM dicendum,quòd persona agens,causa est actus secundum quod mouetur à fine: & secundũ hoc principaliter ordinatur ad actum.alię verò conditiones personæ non ita principaliter ordinantur ad actum. modus etiam non est substãtialis forma actus: hoc enim attenditur in actu secundum obiectum vel finem & terminum,sed est quasi quædam qualitas accidentalis.

QVÆSTIO VIII.

De voluntate quorum sit vt volitorum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ipsis actibus volũtariis in speciali.Et primo, de actibus qui sunt immediatè ipsius voluntatis, velut à voluntate eliciti . Secundo de actibus imperatis à voluntate: voluntas autem mouetur & in finem & in ea quæ sunt ad finem.

¶ Primo igitur considerandum est de actibus voluntatis quibus mouetur in finem:& deinde de actibus eius quibus

quibus mouetur in ea quæ sunt ad finem:actus autem voluntatis in finem videntur esse tres, scilicet velle , frui , & intendere.Primo ergo considerabimus de voluntate. Secundo de fruitione. Tertio de intentione.

¶ Circa primum consideranda sunt tria.Primo quidẽ, quorum voluntas sit. Secundo,à quo moueatur . Tertio, quomodo moueatur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo,vtrum voluntas sit tantum boni.

¶ Secundo , vtrum sit tantum finis , an etiam eorum quæ sunt ad finem.

¶ Tertio,si est aliquo modo eorum quæ sunt ad finẽ, vtrum vno motu moueatur in finem & in ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas sit tantum boni.

1.qõ.16.ar. 9.cor.Et 1. dist.46.ar.2. ad 2.& 2. dist.3.qõ.4. ad 2.& 4. di.49.q.1. ar.3.q.1.cor. & 1. contra. c.96.§ 2.& veri.q.14. ar.2.cor. *li.9.metap. tex.3.tom.3. †lib.3. de anima,tex. 42.tom.2. *cap. 4. par. 4.aliquantulum ante finẽ.

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd voluntas non tantum sit boni: eadem enim est potentia oppositorum , sicut visus albi & nigri . sed bonum & malum sunt opposita . ergo voluntas non solum est boni,sed etiam mali.

¶ 2 Præterea, Potentiæ rationales se habent ad opposita persequenda secundum *Philosophum: sed voluntas est potentia rationalis; est enim in ratione,vt dicitur in 3. †de anima. ergo voluntas se habet ad opposita. non ergo tantum ad volendum bonũ, sed etiam ad volendũ malũ.

¶ 3 Præterea,Bonum & ens conuertuntur,sed voluntas non solum est entium, sed etiam non entium : volumus enim quandoque non ambulare & non loqui: volumus etiam interdum quædam futura quę non sunt entia in actu. ergo voluntas non tantum est boni.

SED CONTRA est quod *Dio.dicit 4.c.de diuin. no.Quod malum est præter voluntatem,& quòd omnia bonum appetunt.

CONCLVSIO.

Voluntas, cùm sit inelinatio consequens intellectus apprehensionem, non nisi in bonũ,vel apparens bonum tendit conueniens rationali naturæ.

RESPONDEO dicendum,quòd voluntas est appetitus quidam rationalis:omnis autẽ appetitus non est nisi boni . cuius ratio est :quia appetitus nihil aliud est quàm quædam inclinatio appetentis in aliquid.nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile & conueniens . cùm igitur omnis res inquantum est ens, & substantia,sit quoddã bonum,necesse est vt omnis inclinatio sit in bonum.& inde est quòd philosophus dicit in 1.*Ethic. quòd bonum est quod omnia appetunt.

lib.1.eth.in principio lib. tom.5.

Sed considerandum est,quòd cùm omnis inclinatio cõsequatur aliquam formã, appetitus naturalis consequitur formam in natura existẽtẽ:appetitus autem sensitiuus vel etiam intellectiuus seu rationalis,qui dicitur voluntas,sequitur formam apprehensam:sicut igitur id,in quo tendit appetitus naturalis,est bonũ existens in re, ita id,in quod tẽdit appetitus animalis vel volũtarius; est bonum apprehensum.Ad hoc igitur,quòd voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd sit bonum in rei veritate , sed quòd apprehẽdatur in ratione boni.& propter hoc Philosophus dicit in 2. *Physicor. quòd finis est bonum vel apparens bonum.

lib.2..tex. 31.tom.2.

AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd eadem potentia est oppositorum:sed nõ eodẽ modo se habet ad vtrumq;. voluntas igitur se habet & ad bonum & ad malũ , sed ad bonum,appetẽdo ipsum; ad malum verò, fugiẽdo illud. ipse ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas secundum quod nominat actum voluntatis. sic enim nunc loquimur de voluntate : fuga autem mali magis dicitur voluntas : vnde sicut voluntas est boni , ita voluntas est mali.

AD SECVNDVM dicendum,quòd potentia rationalis non se habet ad quælibet opposita prosequenda.

sed ad ea quæ sub suo obiecto conuenienti continentur, nam nulla potentia prosequitur nisi suum cõueniens obiectum:obiectum autem voluntatis est bonum. Vnde ad illa opposita prosequenda se habet voluntas, quæ sub bono comprehenduntur:sicut moueri & quiescere,loqui & tacere, & alia huiusmodi:in vtrunque enim horum fertur voluntas sub ratione boni.

lib.5.eth.cã. 1.circa medium,tom.5

AD TERTIVM dicendum , quòd illud quod non est ens in rerum natura, accipitur vt ens in ratione . vnde negationes & priuationes entia dicuntur rationis,per quẽ etiam modum futura prout apprehenduntur, sunt entia. inquantum igitur sunt huiusmodi entia,apprehenduntur sub ratione boni , & sic voluntas in ea tendit . Vnde philosophus dicit in 5.*Ethic. quòd carere malo habet rationem boni.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas sit tantum finis , an etiam eorum , quæ sunt ad finem.

veri.qõ.22. ar.3.ad.9. *lib.3.ca.2. in medio, tom.5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non sit eorum quæ sunt ad finem , sed tantum finis . Dicit enim Philosophus in 3.*Eth. quòd voluntas est finis,electio autem eorum quæ sunt ad finem.

lib.6.ca.1.a medio,tom.5.

¶ 2 Præterea,Ad ea quæ sunt diuersa genere, diuersæ potentiæ animæ ordinantur,vt dicitur in 6.*Ethic. sed finis & ea quæ sunt ad finem,sunt in diuerso genere boni. nam finis qui est bonum,honestum vel delectabile,est in genere qualitatis vel actionis,aut passionis . bonum autẽ quod dicitur vtile,quod est ad finem, est in ad aliquid, vt dicitur in primo *Ethic. ergo si voluntas est finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

lib.1.cap.7. circa princip. tom.5.

¶ 3 Præterea, Habitus proportionantur potentiis, cùm sint earum perfectiones.sed in habitibus qui dicũtur artes operatiuæ,ad aliud pertinet finis , & ad aliud quod est ad finem.sicut ad gubernatorem pertinet vsus nauis, qui est finis eius: ad nauifactiuam verò constructio nauis, quæ est propter finem.ergo cùm voluntas sit finis,non erit eorum quæ sunt ad finem.

SED CONTRA est , quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media & pertingit ad terminum.sed ea quæ sunt ad finem,sunt quædam media per quæ peruenitur ad finem , sicut ad terminum. Ergo si voluntas est finis, ipsa etiam est eorum quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

Voluntas vt potentia est finem & ea,quæ sunt ad finem , respicit: vt verò actum nominat , tantum finis est.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas quandoque dicitur ipsa potentia,qua volumus: quãdoque autem ipse voluntatis actus. Si ergo loquamur de voluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extẽdit & ad finem & ad ea quæ sunt ad finem.ad ea enim se extendit vnaquæque potentia,in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti , sicut visus se extendit ad omnia quæcunque participant quocunque modo colorem . ratio autem boni quod est obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non solum in fine , sed etiam in his , quæ sunt ad finem.Si autem loquamur de voluntate secundũ quod nominat propriè actum , sic propriè loquendo est finis tãtum.omnis enim actus denominatus à potentia nominat simpliceṁ actum illius potentiæ,sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus . Simplex autem actus potentiæ est in id,quod est secũdum se obiectum potẽtiæ:id autem quod est propter se bonum & volitum, est finis:vnde voluntas propriè est ipsius finis . Ea verò quæ sunt ad finem,non sunt bona vel volita propter seipsa,sed ex ordine ad finem : vnde voluntas in ea non fertur nisi quatenus fertur in finem . vnde hoc ipsum quod in eis vult , est finis: sicut & intelligere propriè est eorum, quæ secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum:

eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.2.phys. tex.29.lib. 7.ethi. ca.8. à medio.tom. 2.& 5.

cotum autem ,quæ cognoscuntur per principia,non dicitur esse intelligentia nisi inquantum in eis ipsa principia considerantur . Sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut se habet principium in intelligibilibus,vt dicitur in 7. *Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd philosophus loquitur de voluntate secundum quod propriè nominat simplicem actum voluntatis : non autem secundum quod nominat potentiam.

AD SECVNDVM dicèdum, quòd ad ea quæ sunt diuersa genere ex æquo se habentia, ordinantur diuersæ potentiæ:sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilium,ad quæ ordinantur auditus & visus. Sed vtile & honestum non ex æquo se habent,sed sicut quod est secundum se, & secundum alterum. huiusmodi autem semper referuntur ad eandem potentiam: sicut per potentiam visiuam sentitur & color & lux per quam color videtur.

AD TERTIVM dicendum,quòd non quicquid diuersificat habitum, diuersificat potentiam: habitus enim sunt quædam determinationes potentiarum ad aliquos speciales actus:& tamen quælibet ars operatiua considerat & finem & id quod est ad finem : nam ars gubernatoris considerat quidem finem,vt quem operatur: id autem quod est ad finem,vt quod imperat. econtra verò nauificatiua considerat id quod est ad finem,vt quod operatur: id verò quod est finis,vt ad quod ordinat id quod operatur.& iterum in vnaquaque arte operatiua est, & aliquis finis proprius,& aliquid quod est ad finem.quod propriè ad illam artem pertinet.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id,quod est ad finem.

*Infrà q.12. ar.4.cor.& 3.dist.14. art.2.qõ.4. cõ.Et veri. qõ.2.art.14. & ad 3. *lib.3.topic. cap.2. parum à princ.tom. X.*

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd eodẽ actu voluntas feratur in finem,& in id quod est ad finem:quia secundum *philosophum , Vbi est vnum propter alterum,ibi est vnum tantum.sed voluntas non vult id quod est ad finem,nisi propter finem.ergo eodem actu mouetur in vtrumque.

¶ 2 Præterea , Finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem:sicut lumen est ratio visionis colorum . sed eodem actu videtur lumen & color.ergo idem est motus voluntatis,quo vult finem, & ea quæ sunt ad finem.

¶ 3 Præterea, Idem numero motus naturalis est qui per media tendit ad vltimum : sed ea quæ sunt ad finem comparantur ad finem sicut media ad vltimum. ergo idẽ motus voluntaris est quo voluntas fertur in finem , & in ea quæ sunt ad finem.

SED CONTRA, Actus diuersificantur secundum obiecta:sed diuersæ species boni sunt finis, & id quod est ad finem,quod dicitur vtile.ergo non eodem actu voluntas fertur in vtrunque.

CONCLVSIO.

Non solum in finem ,sed & in ea quæ ad finem sunt, voluntas eodem actu ferri potest,quanquam diuersa ratione.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm finis sit secundum se volitus,id autem quod est ad finẽ, inquantũ huiusmodi non sit volitum nisi propter finem , manifestũ est quòd voluntas potest ferri in finem,inquantum huiusmodi sine hoc quòd feratur in ea, quæ sunt ad finem: sed in ea quæ sunt ad finem inquantum huiusmodi non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem sic.ergo voluntas in ipsum finem dupliciter fertur,scilicet vno modo absolutè secundum se;alio modo , sicut in ratione volendi ea, quæ sunt ad finem.Manifestum est ergo quòd vnus & idẽ motus voluntaris est quo fertur in finem, secũdum quod est ratio volendi ea,quę sunt ad finem,& in ipsa quæ sunt ad finem . Sed alius actus est quo fertur in ipsum finẽ absolutè;& quandoque præcedit tempore:sicut cùm aliquis primo vult sanitatem,& postea deliberãs quo modo possit sanari,vult conducere medicum vt sanetur , sic etiam & circa intellectum accidit; nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus secundum quod assentit conclusionibus propter principia.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd ratio illa procedit secundum quod voluntas fertur in finem , vt est ratio volendi ea quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM dicendum , quòd quandocunque videtur color,eodem actu videtur lumen. potest tamen videri lumen sine hoc quòd videatur color, & similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finem , vult eodem actu finem,non tamen econuerso.

AD TERTIVM dicendum, quòd in executione operis ea quæ sunt ad finem,habent se vt media, & finis,vt terminus. vnde sicut motus naturalis interdũ sistit in medio,& non pertingit ad terminum,ita quandoque operatur aliquis id quod est ad finem, & tamen non consequitur finem,sed in volendo est econuerso.nam voluntas per finem deuenit ad volendum ea quæ sunt ad finem . sicut & intellectus deuenit in conclusiones per principia quæ media dicuntur.vnde intellectus aliquando intelligit medium,& ex eo non procedit ad conclusionem:& similiter voluntas aliquando vult finem,& tamen non procedit ad volendum id quod est ad finem.

Ad illud verò quod in contrarium obiicitur, patet solutio per ea quæ *suprà dicta sunt . nam vtile & honestũ non sunt species boni ex æquo diuisæ:sed se habent sicut propter se & propter alterum. vnde actus voluntatis in vnum potest ferri sine hoc quòd feratur in alterum : sed non econuerso. *art.2.ad 2.*

QVÆSTIO IX.

De motiuo voluntatis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de motiuo voluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo , vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

¶ Secundo,vtrum moueatur ab appetitu sensitiuo.

¶ Tertio,vtrum voluntas moueat seipsam.

¶ Quarto,vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio.

¶ Quinto,vtrum moueatur à corpore cælesti.

¶ Sexto,vtrum voluntas moueatur à solo Deo , sicut ab exteriori principio.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

*Infrà q.17. art.1.qõ.82. art.4. Et veri.q.14. art. 1.& 2.& q. 22.ar.11. Et mal. q.4. ar.2.cor.& ad 3. & q. 6.cor.& ad 10.& 12. *Psal.118. serm.8.non procul à fine tom.8.*

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd voluntas non moueatur ab intellectu.dicit enim*August. super illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. præuolat intellectus, sequitur tardus aut nullus effectus:scimus bonum, nec delectat agere. hoc autem non esset si voluntas ab intellectu moueretur:quia motus mobilis sequitur motionem mouentis.ergo intellectus non mouet voluntatem.

¶ 2 Præterea, Intellectus se habet ad voluntatem vt demonstrans appetibile,sicut imaginatio demonstrat appetibile appetitui sensitiuo.Sed imaginatio demonstrans appetibile non mouet appetitum sensitiuum : imo quandoq; ita nos habemus ad ea quæ imaginamur, sicut ad ea quæ in pictura nobis ostenduntur: ex quibus non mouemur,vt †dicitur in lib.de anima. Ergo neque etiam intellectus mouet voluntatem.

¶ 3 Præterea,Idem respectu eiusdem non est mouens & motũ,sed voluntas mouet intellectũ:intelligimus enim quando volumus.ergo intellectus non mouet voluntatẽ.

SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3.de *anima, quod appetibile intellectum est mouens non motum:voluntas autem est mouens motum. *lib.3. de anima, tex. 54. tom.2.*

CONCLV-

CONCLVSIO.

Mouet intellectus voluntatem non quo ad exercitium actus , sed quo ad specificationem : voluntas verò omnes potentias mouet quo ad exercitium actus.

RESPONDEO dicendum , quòd intantum aliquid indiget moueri ab aliquo, inquantum est in potentia ad plura:oportet enim vt id quod est in potentia , reducatur in actum per aliquid,quod est actu.& hoc est mouere.dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur esse in potentia ad diuersa . Vno modo , quantum ad agere vel non agere.Alio modo , quantum ad agere hoc vel illud. sicut visus quandoque videt actu , & quandoque non videt:& quandoque videt album , & quandoque videt nigrum. Indiget igitur mouente quantum ad duo , scilicet quantum ad exercitium vel vsum actus , & quantum ad determinationem actus . quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque inuenitur agens , quandoque non agens · aliud autem est ex parte obiecti secundum quod specificatur actus : motio autem ipsius subiecti est ex agente aliquo,& cùm omne agens agat propter finẽ, vt *suprà ostensum est,principium huius motionis est ex fine: & inde est quòd ars ad quam pertinet finis , mouet suo imperio artem ad quam pertinet id quod est ad finẽ. sicut gubernatoria ars imperat nauifactiuæ,vt in 2.*Phy. dicitur.bonum autem in communi , quod habet rationẽ finis,est obiectum voluntatis. & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad suos actus: vtimur enim aliis potẽtiis cùm volumus ; nam fines & perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis,sicut quædam particularia bona:semper autem ars vel potentia , ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum artem vel potentiam,ad quã pertinet finis particularis sub illo vniuersali comprehensus: sicut dux exercitus , qui intendit bonum commune, scilicet ordinem totius exercitus,mouet suo imperio aliquem ex tribunis,qui intendit ordinem vnius aciei. sed obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis,à quo in rebus naturalibus actio specificatur,sicut calefactio à calore . Primum autem principium formale est ens & verum vniuersale,quod est obiectũ intellectus. & ideo isto modo motionis intellectus mouet voluntatem sicut præsentans ei obiectum suum.

¶.1.ar.2.

lib.2.phys. tex.25.tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd ex illa auctoritate non habetur,quòd intellectus non moueat : sed quòd non moueat ex necessitate.

AD SECVNDVM dicendum , quòd sicut imaginatio formæ sine æstimatione conuenientis vel nociui, non mouet appetitum sensitiuum : ita nec apprehensio veri sine ratione boni & appetibilis.vnde intellectus speculatiuus non mouet,sed intellectus practicus, vt dicitur in 3.*de anima.

Lib.3.de anima,tex.46. & sequentibus,tom.2.

AD TERTIVM dicendum , quòd voluntas mouet intellectum quantum ad exercitium actus:quia & ipsum verum quod est perfectio intellectus , continetur sub vniuersali bono,vt quoddam bonũ particulare.sed quantũ ad determinationem actus quæ est ex parte obiecti intellectus,mouet voluntatem: quia & ipsum bonum apprehenditur secundum quandam specialem rationem comprehensam sub vniuersali ratione veri . & sic patet quòd non est idem mouens & motum secundum idem.

Infrà ar.5. cor.fin. & q. 10.art.3. & q.77.ar.1. Et veri.qõ. 5.art.10. cor.& q.22. ar.9.ad 3. & 6. †lib.12.cap. 16.circa medium,tom.3.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd voluntas ab appetitu sensitiuo moueri non possit;mouens enim & agens est præstantius patiente,vt †Augustinus dicit 12.super Genes. ad literam. Sed appetitus sensitiuus est inferior voluntate quæ est appetitus intellectiuus: sicut sensus est inferior intellectu.ergo appetitus sensitiuus non mouet intellectum.

¶ 2 Præterea , Nulla virtus particularis potest facere

PR. SECVND.

effectum vniuersalem; sed appetitus sensitiuus est virtus particularis:consequitur enim particularem sensus apprehensionem . ergo non potest causare motum voluntatis qui est vniuersalis velut consequens apprehensionem vniuersalem intellectus.

¶ 3 Præterea,Vt probatur in 8. *Physic.Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt sit motio reciproca : sed voluntas mouet appetitum sensitiuum inquantum appetitus sensitiuus obedit rationi . ergo appetitus sensitiuus non mouet voluntatem.

lib.8.phys. tex.40. tom. 2.

SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3.Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus , & illectus. non autem abstraheretur quis à concupiscentia , nisi voluntas eius moueretur ab appetitu sensitiuo, in quo appetitu est concupiscentia . ergo appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

CONCLVSIO.

Ex parte obiecti appetitus sensitiuus apprehensionem rationis & intellectus iniciens, mouere voluntatem potest, quasi occasionaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd,sicut *supra dictũ est,id quod apprehenditur sub ratione boni & conuenientis,mouet voluntatem per modum obiecti. Quòd autem aliquid videatur bonum & conueniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius quod proponitur , & eius cui proponitur: conueniens enim secundũ relationẽ dicitur. vnde ex vtrobique extremorum dependet . & inde est quòd iustus diuersimodè disposítus , non eodem modo accipit aliquid vt conueniens , & vt non conueniens.vnde philosophus dicit in 3. *Ethic. Qualis vnusquisque est , talis finis videtur ei . Manifestum est autem quòd secundum passionem appetitus sensitiui immutatur homo ad aliquam dispositionem . vnde secundum quod homo est in passione aliqua , videtur sibi aliquid conueniens,quod non videtur ei extra passionem existenti:sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto: & per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

art.praced.

lib.3.eth.ca. 4.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd nihil prohibet id quod est simpliciter & secundum se præstantius , quo ad aliquid esse debilius. voluntas igitur simpliciter præstantior est quàm appetitus sensitiuus , sed quo ad istum in quo passio dominatur , inquantum subiacet passioni, præeminet appetitus sensitiuus.

AD SECVNDVM dicendum , quòd actus & electiones hominum sunt circa singularia.vnde ex hoc ipso quòd appetitus sensitiuus est virtus particularis,habet magnam virtutem ad hoc quòd per ipsum sic disponatur homo,vt ei aliquid videatur sic vel aliter circa singularia.

AD TERTIVM dicendum , quòd sicut philosophus dicit in 1.*Polit.Ratio in qua est voluntas,mouet suo imperio irascibilem & concupiscibilem:non quidem despotico principatu,sicut mouetur seruus à domino:sed principatu regali seu politico:sicut liberi homines reguntur à gubernante,qui tamen possunt contrà mouere. vnde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad voluntatem: & sic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moueri.

lib.1.Polit. cap.3.post medium tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueat seipsam.

veri. qõ. 22. ar.9.tex.& ad 1.Et mal. qõ.3.ar.3. cor.& q.6. & ad 4. & 20.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd voluntas non moueat seipsam : omne enim mouens inquantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur,est in potentia:nam motus est actus existẽtis in potentia inquantum huiusmodi . sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem . ergo nihil mouet seipsum : neque ergo voluntas seipsam mouere potest.

¶ 2 Præterea , Mobile mouetur ad præsentiam mouentis:sed voluntas semper sibi est præsens.si ergo seipsam

E moueret,

Universidad de Deusto
Biblioteca

art. 1. huius quæstionis.

moueret, semper moueretur. quod patet esse falsum.*

¶ 3 Præterea, Voluntas mouetur ab intellectu, vt *dictum est. si igitur voluntas mouet seipsam, sequitur quòd idem simul moueatur à duobus motoribus immediatè, quod videtur inconueniens. non ergo voluntas mouet seipsam.

SED CONTRA est, quia voluntas domina est sui actus, & in ipsa est velle & non velle: quod non esset, si nõ haberet in potestate mouere seipsam ad volendum. ergo ipsa mouet seipsam.

CONCLVSIO.

Voluntas finem & bonum volendo, seipsam mouere potest ad volendum ea, quæ ad finem sunt.

art. 1. huius quæstionis.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *suprà dictum est, ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui est voluntatis obiectum: sed, sicut

q. præc. art. 2.

*dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quòd intellectus per hoc quòd cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: & hoc modo mouet seipsum. & similiter volũtas per hoc quòd vult finem, mouet seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas non secundum idem mouet & mouetur. Vnde nec secundum idem est in actu & in potẽtia, sed inquantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quę sunt ad finem, vt scilicet actu ea velit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia voluntatis semper actu est sibi præsens. sed actus volũtatis quo vult finem aliquando, non semper est in ipsa voluntate. per hunc autem modum mouet seipsam. vnde non sequitur quòd semper seipsam moueat.

AD TERTIVM dicendum, quòd non eodem modo voluntas mouetur ab intellectu, & à seipsa: sed ab intellectu quidem mouetur secundum rationem obiecti: à seipsa verò quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

Infrà q. 17. art. 5. ad 2. & q. 80. art. 1. cor. & 1. q. 105. art. 4. & qõ. 106. art. 2. cor. & q. 111. art. 2. cor. & 3. contra c. 88. & 89.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis est voluntarius. sed de ratione voluntarij est quòd sit à principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis. non ergo motus voluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶ 2 Præterea, Voluntas violentiam pati non potest, vt *suprà ostensum est. sed violentum est cuius principium est extra. ergo voluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

*q. 6. ar. 4.

¶ 3 Præterea, Quod sufficienter mouetur ab vno motore, non indiget moueri ab alio: sed voluntas sufficienter mouet seipsam. nõ ergo mouetur ab aliquo exteriori.

art. 1. huius quæstionis.

SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, vt *dictum est: sed obiectum voluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita. ergo voluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

Non tantum ex appetitu boni, & finis ipsa voluntas mouetur, sed necessarium est vt ab exteriori obiecto moueatur in suum primum actum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod voluntas mouetur ab obiecto, manifestum est quòd moueri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri; omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestũ est autem quòd voluntas incipit velle aliquid, cùm hoc prius non vellet. necesse est ergo quòd ab aliquo moueatur ad volendum: & quidem, sicut *dictum est, ipsa mouet seipsam inquãtam per hoc quòd vult finẽ, reducit seipsam ad volendum ea quę sunt ad finem. hoc autem nõ potest facere nisi consilio mediãte: cùm enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem peruenit ad hoc quòd potest sanari per medicum; & hoc vult. Sed quia non semper sanitatẽ actu voluit, necesse est quòd inciperet velle sanari ab aliquo mouente. & si quidem ipsa moueret seipsam ad volendum, oportuisset quòd mediante cõsilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsuppositа: hoc autem non est procedere in infinitum: vnde necesse est ponere quòd in primũ motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis, vt Arist. concludit in quodam capitulo *Ethicæ eudimicæ.

art. præced.

lib. 7. moral. eudemior. ca. 18. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione voluntarij est quòd principium eius sit intra: sed non oportet quòd hoc principiũ intrinsecum sit primũ principiũ non motum ab alio. vnde motus volũtarius etsi habeat principium proximũ intrinsecum, tamen principium primum est ab extrà; sicut & primum principium motus naturalis est ab extrà, quod scilicet mouet naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc non sufficit ad rationem violenti, quòd principium sit extra: sed oportet addere, quòd nullã conferat vim patiens: quod non cõtingit, dum voluntas ab exteriori mouetur; nam ipsa est quæ vult, ab alio tamen mota. Esset autẽ motus iste violẽtus, si esset contrarius motui voluntatis, quod in proposito esse non potest: quia sicidem vellet & non vellet.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas quantum ad aliquid sufficienter se mouet & in suo ordine, scilicet sicut agens proximum: sed non potest seipsam mouere quantum ad omnia, vt *ostensum est. vnde indiget moueri ab alio, sicut à primo mouente.

in corp. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas moueatur à corpore cælesti.

1. q. 15. art. 3. & 4. Et 22. q. 95. art. 5. 6. & 7. & 2. dist. 15. qõ. 1. art. 2. & 3. & 3. contra c. 84. vsque 93. Et veri. qõ. 5. art. 9. & 10. & opus. 3. ca. 129. 130. & 161. & opus. 10. art. 19. & opusc. 25. cap. 5. & opus. 26.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas humana à corpore cælesti moueatur. omnes enim motus varij & multiformes reducuntur sicut in causam in motum vniformem, qui est motus cæli: vt probatur octauo †Phys. sed motus humani sunt varij & multiformes incipientes postquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cæli, sicut in causam, qui est vniformis secundum naturam.

¶ 2 Præterea, Secundum Aug. in 3. *de trinit. corpora inferiora mouentur per corpora superiora: sed motus humani corporis qui causatur à voluntate, non posset reduci in motum cæli, sicut in causam, nisi etiam voluntas à cælo moueretur. ergo cælum mouet voluntatem humanam.

¶ 3 Præterea, Per obseruationem cęlestium corporum Astrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui sunt à voluntate: quod non esset, si corpora cęlestia voluntatem hominis mouere non possent. mouetur ergo voluntas humana à cælesti corpore.

Et veri. qõ. 5. art. 9. & opusc. 10. art. 19. & opusc. 25. cap. 5. & opus. 26.

SED CONTRA est quod †Damasc. dicit in 2. lib. quòd corpora cælestia non sunt causæ nostrorum actuũ: esset autem, si voluntas, quæ est humanorũ actuum principium, à corporibus cælestibus moueretur. non ergo mouetur voluntas à corporibus cælestibus.

†lib. 8. text. 76. tom. 2. *ca. 4. in prin. cipio, tom. 3. †li. 2. ortho. fidei, cap. 7. parum à medio.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas sit potentia supra corpus eleuata, non potest nisi indirecte à corporibus cælestibus moueri.

RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto, manifestum est quòd voluntas potest moueri à corporibus cælestibus: inquantum scilicet corpora exteriora, quæ sensui proposita mouent voluntatem, & etiam ipsa organa potentiarum sensitiuarum subiacent motibus cælestium corporum. Sed eo modo, quo voluntas mouetur quantum ad exercitium

exercitium actus ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam posuerunt corpora cælestia directè imprimere in voluntatem humanam: sed hoc est impossibile. voluntas enim, vt dicitur in tertio de anima *, est in ratione. Ratio autem est potentia animæ non alligata organo corporali. vnde relinquitur quòd voluntas sit potentia omnino immaterialis & incorporea. Manifestum est autem quòd nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius econuerso, eo quòd res incorporeæ & immateriales sunt formalioris & vniuersalioris virtutis, quàm quæcunque res corporales. vnde impossibile est, quòd corpus cæleste imprimat directè in intellectum, aut voluntatem: & propter hoc Arist. in lib. *de anima, recitans opinionem dicentium, quòd talis est voluntas in hominibus, qualem in eis inducit pater Deorum, virorumque, scilicet Iupiter, per quem totum cælum intelligunt, attribuit eis qui ponebant intellectum non differre à sensu. omnes enim vires sensitiuæ cùm sint actus organorum corporalium, per accidens moueri possunt à cælestibus corporibus motis, scilicet corporibus, quorum sunt actus: sed quia dictum est, quod appetitus intellectiuus quodammodo mouetur ab appetitu sensitiuo indirecte, redundant motus cælestium corporum in voluntatem: inquantum scilicet per passiones appetitus sensitiui voluntatem moueri contingit.

lib. 3. de anima, tex. 42. tom. 2.

lib. 2. de anima, tex. 150. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam causam vniformem, quæ est in intellectu & voluntate superiorum. quod non potest dici de aliquo corpore, sed de aliqua superiori substantia immateriali. vnde non oportet quòd motus voluntatis in motum cæli reducatur sicut in causam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus corporales humani reducuntur in motum cælestis corporis, sicut in causam, inquantum ipsa dispositio organorum cõgrua est ad motum aliqualiter ex impressione cælestium corporum, & inquantum etiam appetitus sensitiuus commouetur ex impressione cælestium corporum: & vlterius inquantum corpora exteriora mouentur secundum motum cælestium corporum: ex quorum concursu voluntas incipit aliquid velle & non velle, sicut adueniente frigore incipit aliquis velle facere ignem. sed ista motio voluntatis est ex parte obiecti exterius præsentati, non ex parte interioris instinctus.

art. 2. huius quæst. & p. p. q. 81.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut *dictum est, appetitus sensitiuus est actus organi corporalis. vnde nihil prohibet ex impressione corporum cælestium aliquos esse habiles ad irascendum, vel concupiscendum, vel aliquam huiusmodi passionem, sicut & ex complexione naturali plures hominem sequuntur passiones, quibus soli sapientes resistunt, & ideo vt in pluribus verificantur quæ pronuntiantur de actibus hominum secundum considerationem cælestium corporum. Sed tamen, vt Ptolemęus

parum à principio libri.

dicit in *Gentiloquio, Sapiens dominatur astris, scilicet, quia resistens passionibus, impedit per voluntatem liberã & nequaquam motui cælesti subiectam, huiusmodi cælestium corporum effectus: vel, vt *Aug. dicit 2. super Genes. ad literam, tatendum est quando ab Astrologis vera dicũtur, instinctu quodam occultissimo dici, quẽ nescientes humanæ mentes patiuntur, quod enim ad decipiendũ homines fit, spirituum seductorum operatio est.

lib. 2. ca. 17. circa finem tom. 3. Infr. qõ. 80. art. 1. Et 1. q. 105. art. 4. & q. III. art. 2. Et 3. cõtra c. 88. 89. 91. & 93. prine. Et mal. q. 3. ar. 3. cor. & q. 16. art. 5. cor. & ad 13.

¶ 2 Præterea, Actus voluntatis sequitur actum intellectus. sed intellectus hominis reducitur in suum actum non solum à Deo, sed etiam ab angelo per illuminationes, vt *Dionys. dicit. ergo eadem ratione & voluntas.

cap. 4. de div. nom. non re. moto à princ.

¶ 3 Præterea, Deus non est causa nisi bonorum, secundum illud Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. si ergo à solo Deo volũtas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum. cùm tamen volũtas sit qua peccatur, & rectè viuitur, vt *August. dicit.

lib. 1. retract. cap. 9. in medio, tom. 1.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Phil. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

Cùm humana voluntas sit animæ rationalis potentia, ad vniuersale bonum ordinem habens, non potest nisi à Deo solo, vt ab exteriori principio moueri.

RESPONDEO dicendum, quòd motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis: quamuis autẽ rẽ naturalem possit aliquid mouere, quod non est causa naturæ rei motæ: tamen motum naturalem causare non potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ. Mouetur enim lapis sursum ab homine, qui naturam lapidis non causat, sed hic motus non est lapidi naturalis: naturalis autem motus eius non causatur nisi ab eo quod causat naturam. vnde dicitur in 8. *Physic. quòd generans mouet secundum locum grauia & leuia. sic ergo hominem voluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, qui non est causa eius, sed quòd motus voluntarius eius sit ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis, est impossibile. voluntatis autem causa nihil aliud esse potest, quàm Deus. Et hoc patet dupliciter: primo quidem ex hoc quòd voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationem, vt in *primo dictum est. Secundo verò ex hoc, quòd voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum. vnde nihil aliud potest esse voluntatis causa, nisi ipse Deus qui est vniuersale bonum. omne autem aliud bonum per participationem dicitur, & est quoddam particulare bonum: particularis autem causa nõ dat inclinationem vniuersalem. vnde nec materia prima quæ est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

lib. 8. phys. tex. 29. 30. 31. 32. & 17. tom. 2.

p. p. q. 90. ar. 2. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus non sic est supra hominem, quod sit causa voluntatis eius, sicut corpora cælestia sunt causa formarum naturalium, ad quas consequuntur naturales motus corporum naturalium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti, quod sibi proponitur virtute angelici luminis ad cognoscendum. & sic etiam voluntas ab exteriori creatura potest moueri, vt *dictum est.

artic. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum: & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle. sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud; quod est verè bonum vel apparens bonum. sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum: sicut in his quos mouet per gratiam, vt *infrà dicetur.

q. 109. & 112.

QVAESTIO X.

De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo quo voluntas mouetur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secũdo, vtrũ de necessitate moueatur à suo obiecto.

¶ Tertio, vtrum de necessitate moueatur ab appetitu inferiori.

¶ Quarto, vtrum de necessitate moueatur ab exteriori motiuo, quod est Deus.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

1.q̃.41.art. 2.co. Et veri. q̃.22.ar.5. Et 2. Et mal. q.16.ar.4. ad 3. *Et etiam tex.49. tom. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agẽs enim naturale diuiditur contra voluntarium, vt patet in principio secundi *Phys. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

¶ 2 Præterea, Id quod est naturale, ineſt alicui semper, sicut igni ẽsse calidum. sed nullus motus ineſt voluntati semper. ergo nullus motus est naturalis voluntati.

¶ 3 Præterea, Natura est determinata ad vnum. sed voluntas se habet ad opposita. ergo voluntas nihil naturaliter vult.

SED CONTRA est, quòd motus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter. ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

CONCLVSIO.

Fertur ipsa hominis voluntas naturaliter in bonum, & vltimum finem, & in ea quæ suã conueniunt naturæ.

Boetius paulo à principio libr. †li.5.metap. tex.5.tom.3. *tex.4.videtur esse, tom. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *Boetius dicit in lib. de duabus naturis, & philosophus in 5. †Meta. natura dicitur multipliciter. quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus, & talis natura est vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. *Phys. Alio modo dicitur natura quælibet substantia, vel quodlibet ens. & secũdum hoc illud dicitur esse naturale rei, quod conuenit ei secundum suam substantiam. & hoc est quod per se ineſt rei. in omnibus autem ea quæ non per se insunt, reducuntur in aliquid quod per se ineſt, sicut in primum, & ideo necesse est quòd hoc modo accipiendo naturam, semper principium in his quæ conueniunt rei, sit naturale. & hoc manifestè apparet in intellectu. nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. similiter etiam principium motiuum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum. hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut etiam quælibet potentia in suum obiectum, & etiam ipse finis vltimus, qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus, & vniuersaliter omnia illa quæ conueniunt volenti secundum suam naturam: non enim per voluntatem appetimus solum ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea quæ pertinent ad singulas potentias & ad totum hominem. vnde naturaliter homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia quæ conueniunt aliis potentiis: vt cognitionem veri quæ conuenit intellectui, & esse, & viuere, & huiusmodi alia, quæ respiciunt consistentiam naturalem. quę omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quædam particularia bona.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas diuiditur contra naturam, sicut vna causa contra aliam. quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Est autem alius modus causandi proprius voluntati quæ est domina sui actus, præter modum qui conuenit naturæ, quæ est determinata ad vnum: sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quòd modus proprius naturæ quantum ad aliquid, participetur à voluntate, sicut quod est prioris causæ, participatur à posteriori. est enim prius in vnaquaque re ipsum esse quod est per naturam, quàm velle quod est per voluntatem. & inde est quòd voluntas naturaliter aliquid vult.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd in rebus naturalibus id quod est naturale quasi consequens formam tantum, semper actu ineſt, sicut calidum igni. Quod autẽ est naturale sicut consequens materiam, non semper actu ineſt: sed quandoque secundum potentiam tantum. nam forma est actus, materia verò potentia. motus autem est actus existentis in potentia: & ideo illa quæ pertinent ad motum, vel quæ sequuntur motum in rebus naturalibus, non semper insunt: sicut ignis non semper mouetur sursum, sed quãdo est extra locum suum. & similiter non oportet quòd volũtas, quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit: sed solum quando est in aliqua dispositione determinata, voluntas autem Dei quæ est actus purus, semper est in actu volendi.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd semper naturæ respondet vnum proportionatũ naturæ: naturæ enim in genere respondet aliquid vnum in genere, & naturæ in specie acceptæ respondet vnum in specie; naturæ autem indiuiduatæ respondet aliquid vnum indiuiduale. cùm igitur voluntas sit quędam vis immaterialis, sicut & intellectus, respondet sibi naturaliter aliquod vnum commune, scilicet bonum, sicut etiam intellectui aliquod bonum commune, scilicet verum vel ens, vel quicquid est huiusmodi. Sub bono autem communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.

*Infrà q.80. ar.1.c.fi. Et 1.q.82.ar. 1.& 2. Et veri.q.22. ar.5.& 6. Et mal.q.6. cor. & ar.9. & 10.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas de necessitate moueatur à suo obiecto: obiectum enim voluntatis comparatur ad ipsam, sicut motiuũ ad mobile: vt patet in tertio *de anima. sed motiuum si sit sufficiens, ex necessitate mouet mobile. ergo voluntas ex necessitate potest moueri à suo obiecto.

¶ 2 Præterea, Sicut voluntas est vis immaterialis, ita & intellectus & vtraque potentia ad obiectum vniuersale ordinatur, vt †dictum est. sed intellectus ex necessitate mouetur à suo obiecto; ergo & voluntas à suo.

¶ 3 Præterea, Omne quod quis vult, aut est finis, aut aliquid ordinatum ad finem. sed finem aliquis ex necessitate vult, vt videtur; quia est sicut principium in speculatiuis cui ex necessitate assentimus. finis autem est ratio volendi ea quæ sunt ad finem; & sic videtur etiam, quòd ea quæ sunt ad finem, ex necessitate velimus. Voluntas ergo ex necessitate mouetur à suo obiecto.

*3.de anima, text.54.tom. 2. †ar.1.ad 3.

SED CONTRA est, quòd potentię rationales secundum philosophum sunt ad opposita; sed voluntas est potentia rationalis: est enim in ratione, vt dicitur in tertio *de anima. Ergo voluntas se habet ad opposita. non ergo ex necessitate mouetur ad alterum oppositorum.

*3.de anima, text.42. tom.2.

CONCLVSIO.

Volũtas de necessitate mouetur ab obiecto illo, quod est vniuersale bonum, ab ipsa scilicet beatitudine: non autem à particulari bono, quod voluntas potest non velle ea ratione, quã sibi deficit aliqua ratio bonitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur. potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur, ab aliquo autem non. in motu enim cuiuslibet potentiæ à suo obiecto consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiam: visibile enim mouet visum sub ratione coloris actu visibilis. Vnde si color proponatur visui, ex necessitate mouet ipsum, nisi aliquis visum auertat, quod pertinet ad exercitiũ actus: si autẽ proponeretur aliquid visui, quòd nõ omnibus modis esset color in actu, sed secundũ aliquid esset tale, secundũ autẽ aliquid non tale: non ex necessitate visus tale obiectũ videret. posset enim intẽdere in ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu, & sic ipsum non videret. sicut autem coloratum in actu est

est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntaris. vnde si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit vniuersaliter bonum & secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. & quia defectus cuiuscunque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonũ quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo: alia autem quælibet particularia bona inquantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi vt non bona: & secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diuersas considerationes.

*In corp.art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sufficiens motiuum alicuius potentiæ non est nisi obiectum quod totaliter habet rationem motiui. si autem in aliquo deficiat, non ex necessitate mouebit, vt dictum est.*

*In corp.artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus ex necessitate mouetur à tali obiecto, quod est semper & ex necessitate verum, non autem ab eo quod potest esse verum & falsum, scilicet à contingenti: sicut & de bono dictum est.†

AD TERTIVM dicendum, quòd finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem: quia est bonũ perfectum, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse & viuere & huiusmodi: alia verò sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit qui principia credit.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate moueatur à passione appetitus inferioris. dicit enim Apostolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago: sed quod odi malum, illud facio: quod dicitur propter concupiscentiam, quæ est passio quædam. ergo voluntas ex necessitate mouetur à passione.

li.3.eth.ca.4 tom. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in 3. *Ethicor. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis quòd statim passionem abiciat. ergo non est in potestate voluntatis, quòd non velit illud ad quod passio se inclinat.

¶ 3 Præterea, Causa vniuersalis non applicatur ad effectum particularem nisi mediante causa particulari, vnde ratio vniuersalis non mouet nisi mediante æstimatione particulari. vt dicitur in 3. de anima*: sed sicut se habet ratio vniuersalis ad æstimationem particularem, ita se habet voluntas ad appetitum sensitiuum. ergo ad aliquod particulare volendum non mouetur voluntas nisi mediante appetitu sensitiuo. ergo, si appetitus sensitiuus sit per aliquam passionem ad aliquid dispositus, voluntas non poterit in contrarium moueri.

li.3.de anim. text. 58. tom.2.

SED CONTRA est quod dicitur Genes. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo & voluntas hominis ex necessitate mouetur ab appetitu inferiori.

CONCLVSIO.

Voluntas cùm sit spiritualis in homine potestas, non necessario & vniuersaliter ab inferiori appetitu mouetur.

q. precedent. artic.2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, passio appetitus sensitiui mouet voluntatem ex ea parte, qua voluntas mouetur ab obiecto, inquantum scilicet homo aliquãliter dispositus per passionem, iudicat aliquid esse conueniens & bonum, quod extra passionem existens non iudicaret: huiusmodi autem immutatio hominis per passionem duobus modis cõtingit. Vno modo sic, quòd totaliter ratio ligatur, ita quòd homo vsum rationis non habet: sicut contingit in his, qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut & propter aliquam aliam perturbationem corporalem. huiusmodi enim passiones non sine corporali transmutatione accidunt: & de talibus eadem est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis. aliquando autem ratio non totaliter absorbetur à passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum: & secundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis. inquantum ergo ratio manet libera, & passioni non subiecta, intantum voluntatis motus, qui manet, non ex necessitate tendit ad hoc ad quod passio inclinat: & sic aut motus voluntatis non est in homine; sed sola passio dominatur: aut si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi voluntas non possit facere quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit Rom. 7. Quod odi malum, illud facio, id est concupisco: tamen potest voluntas non velle concupiscere, aut concupiscentiæ non consentire. & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm in homine duæ sint naturæ, intellectualis scilicet & sensitiua, quandoque quidem est homo aliqualis vniformiter secundum totam animam: quia scilicet vel pars sensitiua totaliter subijcitur rationi, sicut contingit in virtuosis; vel econuerso ratio totaliter absorbetur à passione, sicut accidit in amentibus: sed aliquando etsi ratio obnubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum. & secundum hoc potest aliquis vel totaliter passionem repellere: vel saltem se tenere ne passionem sequatur; in tali enim dispositione, quia homo secundum diuersas partes animæ diuersimode disponitur, aliud ei videtur secundum rationem, & aliud secundum passionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas non solum mouetur à bono vniuersali apprehẽso per rationem, sed etiam à bono apprehenso per sensum. & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absque passione appetitus sensitiui: multa enim volumus & operamur absque passione per solam electionem: vt patet in his in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate moueatur à Deo. omne enim agens cui resisti non potest, ex necessitate mouet: sed Deo cùm sit infinitæ virtutis, resisti non potest: vnde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? ergo Deus ex necessitate mouet voluntatem.

¶ 2 Præterea, Voluntas ex necessitate mouetur in illa quæ naturaliter vult, vt dictum est*: sed hoc est vnicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur: vt Aug. dicit 26. † contra Faustum. ergo voluntas ex necessitate vult omne illud ad quod à Deo mouetur.

*art.1.huius quæst. li.26.contra Faustum c.3. ante medium. tom.6.

¶ 3 Præterea, Possibile est, quo posito non sequitur impossibile. sequitur autem impossibile si ponatur quòd voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia secundum hoc operatio Dei esset inefficax; non ergo est possibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam mouet. ergo necesse est eam hoc velle.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: non ergo ex necessitate mouet voluntatem eius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Cum voluntas sit actiuum principium nõ ad vnum determinatũ, sed indifferenter ad multa se habens, non necessario à Deo mouetur, qui cũcta mouet secundũ propriæ naturæ dispositionem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Dion. dicit 4. cap. de di. no*. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet secundum eorum conditionem, ita quòd ex causis necessariis per motionem diuinam consequuntur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam mouet quod non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.

ca. 4. nõ multum procul à fine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas diuina non solum se extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, sed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. & ideo magis repugnaret diuinę motioni, si voluntas ex necessitate moueretur, quod suæ naturæ non cõpetit, quàm si moueretur libere prout cõpetit suæ naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturale est vnicuique quod Deus operatur in ipso, vt sit ei naturale: sic enim vnicuique conuenit aliquid secundum quod Deus vult, quòd ei conueniat: non autem vult quod quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta quod mortui resurgant: sed hoc vult vnicuique esse naturale quòd potestati diuinæ subdatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter; vnde non sequitur quòd voluntas à Deo ex necessitate moueatur.

QVÆSTIO XI.

De fruitione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandũ est de fruitione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

¶ Secundo, Vtrum soli rationali creaturæ conueniat, an etiã animalibus brutis.

¶ Tertio, vtrum fruitio sit tantũ vltimi finis.

¶ Quarto, vtrum sit solum finis habiti. (nis.

ARTICVLVS. I.

Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

Inf. ar. 2. cor. Et 1. di. 1. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd frui non sit solum appetitiuæ potentiæ. frui enim nihil aliud esse videtur, quàm fructum capere: sed fructũ humanę vitæ quę est beatitudo accipit intellectus, in cuius actu beatitudo consistit: vt supra ostensum est*. ergo frui non est appetitiuæ potentiæ, sed intellectus.

q. 3. art. 8.

¶ 2 Præterea, Quælibet potentia habet proprium finem qui est eius perfectio: sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos, & sic de aliis. sed finis rei est fructus eius: ergo frui est potentiæ cuiuslibet, & non solum appetitiuæ.

¶ 3 Præterea, Fruitio delectationem quandam importat: sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum qui delectatur in suo obiecto: & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehensiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

lib. 1. de doct. Christ. ca. 4. in principio. Et lib. 10. de sti. c. 10 & 40. SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo de doctrina Christiana*, & in 10. de trinit. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam. sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam. ergo & frui est actus appetitiuæ potentiæ.

ARTIC. II.

CONCLVSIO.

Cùm fruitio ad delectationem & amorem spectet, appetitiuæ potentiæ actus est.

RESPONDEO dicendum, quòd fruitio & fructus ad idem pertinere videntur, & vnum ex altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propositum refert, nisi quòd hoc probabile videtur, quòd id quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta quæ sunt sensibilia magis. vnde à sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum videtur. Fructus autem sensibilis est in quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis: finis autem & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ: vnde manifestum est quod fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nihil prohibet vnum & idem secundum diuersas rationes ad diuersas potentias pertinere. ipsa igitur visio Dei inquantum est visio, est actus intellectus: inquantum autem est bonum & finis, est voluntatis obiectum, & hoc modo est eius fruitio. & finem hunc intellectus consequitur tanquam potentia agens, voluntas autem tanquam potentia mouens ad finem, & fruens fine iam adepto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perfectio & finis cuiuslibet alterius potentiæ continetur sub obiecto appetitiuæ, sicut proprium sub communi: vt dictum est supra*. vnde perfectio & finis cuiuslibet potentię inquantum est quoddam bonum, pertinet ad appetitiuam, propter quod appetitiua potentia mouet alias ad suos fines. & ipsa consequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem. *q. 9. art. 1.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd in delectatione duo sunt, scilicet perceptio conuenientis, quæ pertinent ad apprehensiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur vt conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

*Infr. q. 1. art. 5. ad 2. Et 1. di. 1. q. 4. artic. 1. *ca. 3. & 22 tomo 3.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd frui solummodo sit hominum. dicit enim Aug. in primo de doctrina Christiana*, quòd nos homines sumus qui fruimur & vtimur: non ergo alia animalia frui possunt.

¶ 2 Præterea, Frui est vltimi finis: sed ad vltimũ finẽ nõ possũt ptingere bruta animalia. ergo eorũ nõ est frui.

¶ 3 Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est sub intellectiuo, ita appetitus naturalis est sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitũ sensitiuũ, videtur quòd pari ratione possit ad naturalem pertinere. quod patet esse falsum. quia eius non est delectari. ergo appetitus sensitiui non est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

li. 83. quæst. q. 30. ante medium, tom. 4. SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. q*. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurde existimantur & bestiæ.

CONCLVSIO.

Conuenit rationali naturæ fruitio secundũ rationem perfectã, brutis autẽ secundum imperfectã, ceteris autẽ nullo modo conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis habetur*, frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, sicut exequentis: sed potentiæ imperantis executionem: dictum* est enim quòd est appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis, sed in aliqua superiori natura, quæ sic mouet totam naturam per imperium, sicut in habentibus cognitionem

**art. præced. ad 2.*

artic. præced. ad 1. & in corp.

gnitionẽ appetitus mouet alias potentias ad suos actus. vnde manifestum est quòd in his, quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem, non inuenitur fruitio finis: sed solum in his quæ cognitionem habent. sed cognitio finis est duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem, qua non solum cognoscitur id quod est finis & bonum, sed ratio vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rationalis naturæ. Imperfecta autem cognitio est, qua cognoscitur particulariter finis & bonum: & talis cognitio est in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiuæ non sunt imperantes libere, sed secundum naturalem ad ea, quæ apprehendunt, mouentur. vnde rationali naturæ conuenit fruitio secundum rationem perfectam, brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam, aliis autem creaturis nullo modo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de fruitione perfecta.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non oportet quòd fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus sensitiuus consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipuè prout est in his quæ cognitione carent.

AD QVARTVM dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim quòd frui nõ adeo absurde existimantur & bestiæ, scilicet sicut vti absurdissime dicerentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.

q. 12. artic. 2. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fruitio nõ sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philemonem, Itaque frater, ego te fruar in Domino: sed manifestum est, quòd Paulus non posuerat vltimum suum finem in homine. ergo frui non tantum est vltimi finis.

¶ 2 Præterea, Fructus est quo aliquis fruitur: sed Apostolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem vltimi finis. non ergo fruitio est tantum vltimi finis.

li. 10. de trin. cap. 10. ante medium, tom. 3.

¶ 3 Præterea, Actus voluntatis supra seipsos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare: sed frui est actus voluntatis: voluntas enim est per quam fruimur, vt Augu. dicit 10. de trinit*. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est vltimus finis hominis, sed solum bonum increatum quod est Deus. non ergo fruitio est solum vltimi finis.

li. 10. ca. 11. ante medium. tom. 3.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 10. de tri*. quòd nõ fruitur siquis id quod in facultatẽ voluntatis assumit, propter aliud appetit. sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur: ergo solius vltimi finis est fruitio.

CONCLVSIO.

Fruitio tantum vltimi finis est, qui non propter aliud quæritur, sed propter seipsum, vt in eo voluntas quiescat & delectetur.

art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet quod sit vltimum, & quòd appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. vltimum autem est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem quod ad aliud non refertur, sed secundum quid, quod est aliquorum vltimum. quod ergo est simpliciter vltimum, in quo aliquid delectatur, sicut in vltimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod autem in seipso non est delectabile, sed tantum appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad sanitatem, nullo modo fructus dici potest: quod autem in se habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed non proprie & secundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Vnde Aug. in 10. de trinit. dicit*, quod fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquiescit: non autẽ quiescit simpliciter nisi in vltimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus voluntatis remanet in suspenso: licet iam ad aliquid peruenerit, sicut in motu locali, licet illud quod est medium in magnitudine, sit principium & finis: non tamen accipitur, vt finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

li. 10. ca. 10 ante medium tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana*. Si dixisset, Te fruar, & non addidisset, in Domino: videretur finem delectationis in eo posuisse. sed quia addidit in Domino, in Domino se posuisse finem, atque in eo se frui significauit: vt sic fratre se frui dixerit, non tanquam termino sed tanquam medio.

lib. 1. cap. 33 post medium. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem. ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad causam: ad fruentem autem sicut vltimum expectatum & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apostolus, fructus: quia sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam vltimo fine. Vel aliter dicendum, quòd dicuntur fructus secundũ Ambros*. quia propter se petenda sunt: non quidem ita quòd ad beatitudinem non referantur, sed quia in seipsis habent vnde nobis placere debeant.

Glos. interlinearis ad Gal. 5. id habet: & refertur. 1. sent. dist. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut supra dictum est †, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus. Deus igitur est vltimus finis sicut res quæ vltimo quæritur, fruitio autem sicut adeptio huius vltimi finis. sicut igitur non est aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione: & eadem ratio est de beatitudine creata, quæ in fruitione consistit.

†q. 1. artic. 8. & q. 2. ar. 7

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fruitio sit solum finis habiti.

li. 10. ca. 11. ante medium tom. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fruitio non sit nisi finis habiti. Dicit enim Aug. 10. de trinit*. quòd frui est cum gaudio vti non adhuc spei, sed iam rei: sed quandiu non habetur, nõ est gaudiũ rei, sed spei. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

artic. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut dictum est †, fruitio non est proprie nisi vltimi finis: quia solus vltimus finis quietat appetitũ: sed appetitus non quietatur nisi in fine iam habito. ergo fruitio, proprie loquendo, nõ est nisi finis habiti.

¶ 3 Præterea, Frui est capere fructum. sed non capitur fructus nisi quando iam finis habetur. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

li. 1. de doct. Christ. cap. 4. in principio. tom. 3. SED CONTRA, Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, vt Aug. dicit*: sed hoc potest fieri etiã de re nõ habita. ergo frui potest esse etiã finis nõ habiti.

CONCLVSIO.

Est perfecta fruitio vltimi finis habiti realiter; imperfecta verò finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd frui importat comparationem quandam voluntatis ad vltimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine. Habetur autem vltimus finis dupliciter: vno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non solum in intentione, sed etiam in re: imperfecte autem, quando habetur in intentione tantum. Est ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: sed imperfecta est etiam finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de fruitione perfecta.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd quies voluntatis duplici-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, quia, scilicet non est vltimus finis, sed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nondum adipiscitur finem. obiectum autem est quod dat speciem actui: sed ab agente dependet modus agendi: vt sit perfectus vel imperfectus secundum conditionem agentis. & ideo eius quod non est vltimus finis, fruitio est impropria quasi deficiens à specie fruitionis. Finis autem vltimi non habiti est fruitio, propria quidem, sed imperfecta propter imperfectum modum habendi vltimum finem.

In corp. artic. AD TERTIVM dicendum, quòd finem accipere vel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: vt dictum est.*

QVÆSTIO XII.

De intentione, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de intentione.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.

¶ Secundo, vtrum sit tãtum finis vltimi.

¶ Tertio, vtrum aliquis possit simul duo intendere.

¶ Quarto, vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.

¶ Quinto, vtrum intentio cõueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.

2.2.qõ. 168 art. 1. cor. Et 2. dis. 38. ar. 3. Et veri. q. 23. artic. 13. Et mal. q. 16 ar. 11. ad 3. *li. 2. cap. 21 circa medium tom. 4. †lib. 2. ca. 21 tom. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intentio sit actus intellectus, & non voluntatis. Dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculum significatur intentio, vt dicit Augustꝰ. *in libro de serm. Dom. in mon. sed oculus cùm sit instrumentum visus, significat apprehensiuam potentiam. ergo intentio non est actus appetitiuæ potentiæ, sed apprehensiuæ.

¶ 2 Præterea, ibidem Aug. dicit†, quòd intentio lumen vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet. ergo & intentio.

¶ 3 Præterea, Intentio designat ordinationem quandam in finem: sed ordinare est rationis. ergo intentio nõ pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

¶ 4 Præterea, Actus voluntatis non est nisi finis vel eorum quæ sunt ad finem. sed actus voluntatis respectu finis vocatur voluntas seu fruitio. respectu autem eorum quæ sunt ad finem, est electio, à quibus differt intentio. ergo intentio non est actus voluntatis.

li. 10. cap. 7. circa finẽ inuitur: & li. 11. cap. 3. & 4. clarius: & cap. 6. tom. 3 SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de tri*. quòd voluntatis intentio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentem ad aciem animi interius cogitantis. est igitur intentio actus voluntatis.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas moueat omnes animæ vires in finem, eius proprie intentio actus est.

RESPONDEO dicendum, quòd intẽtio, sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere: in aliquid autem tendit & actio mouẽtis & motus mobilis: sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit. voluntas autem mouet omnes ¶. 9. artic. 1. alias vires animæ ad finẽ, vt supra* habitum est. vnde manifestum est quòd intentio proprie est actus voluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphorice: non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem mouet, sicut oculo præuidemus quò tendere corporaliter debeamus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti. vnde & opera dicuntur tenebræ: quia homo scit quid intendit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug*. ibidem exponit. lib. 2. de Ser. Domini in monte ca. 21

AD TERTIVM dicẽdum, quòd voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. vnde hoc nomen Intentio nominat actum voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem. à medio ad finem vsque tom. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd intentio est actus voluntatis respectu finis: sed voluntas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur volũtas prout absolute volumus, vel sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundũ quod in eo quiescitur: & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur. & sic intentio respicit finem: non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

Vtrum intentio sit tantum vltimi finis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intentio sit tantum vltimi finis. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, Clamor ad Deum est intentio cordis. sed Deus est vltimus finis humani cordis. ergo intentio semper respicit vltimum finem. 2.2.qõ. 180 art. 1. cor. Et 2. dis. 38. ar. 3. Et ver. q. 22. ar. 13. co.

¶ 2 Præterea, Intentio respicit finem secũdum quod est terminus: vt dictum est†. sed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio semper respicit vltimum finem. artic. 1. ad 3.

¶ 3 Præterea, Sicut intẽtio respicit finem, ita & fruitio. sed fruitio semper est vltimi finis. ergo & intentio.

SED CONTRA, Vltimus finis humanarum voluntatum est vnus, scilicet beatitudo, vt supra dictum est*. si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum. quæ. 1. art. 7.

CONCLVSIO.

Tamen si intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est vltimi finis.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est*, intentio respicit finem secundum quòd est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod est principium vnius partis motus & finis vel terminus alterius. sicut in motu, quo itur de A in C per B, C est terminus vltimus, B autem terminus, sed non vltimus: & vtriusque potest esse intentio. vnde etsi semper sit finis, non tamen oportet quòd semper sit vltimi finis. art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quòd Deus sit obiectum intentionis semper, sed quia est intentionis cognitor: vel quia cùm oramus, intẽtionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd terminus habet rationem vltimi finis: sed non semper vltimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.

AD TERTIVM dicendum, quòd fruitio importat quidem quietem quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finem: sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis possit simul duo intendere.

Veri. qõ. 13. art. 13. cor. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Aug. in lib.

lib. 2. ex cap. 21. 24. & 25. tom. 4. in lib. de ser.* Domini in monte, quod non potest homo simul intendere Deum & commodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ 2 Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: sed vnius motus non possunt esse plures termini ex vna parte. ergo voluntas non potest simul multa intendere.

li. 2. Top. ca. 4. in declaratione 33. loci tom. 1. ¶ 3 Præterea, Intentio præsupponit actum rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum philosophum*. ergo etiam neque contingit simul plura intendere.

SED CONTRA, Ars imitatur naturam, sed natura ex vno instrumento intendit duas vtilitates, sicut lingua ordinatur ad gustum & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima*. ergo pari ratione ars vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere.

lib. 3. in fine, & lib. 2. text. 88.

CONCLVSIO.

Potest simul voluntatis intentio simul in multa ferri, vt finem vltimum & proximum, & vnum alteri præligendo.

*art. 2. huius quæst. †art. 2. huius quæst. RESPONDEO dicendum, quod aliqua duo possunt accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata: & si quidem adinuicem fuerint ordinata, manifestum est ex *præmissis, quod homo potest simul multa intendere. Est enim intentio non solum finis vltimi, vt dictum est†, sed etiam finis medij. simul autem intendit aliquis & finem proximum & vltimum, sicut confectionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiantur duo adinuicem non ordinata, sic etiam simul homo potest plura intendere, quod patet ex hoc, quòd homo vnũ alteri præligit: quia melius est altero. inter alias autem conditiones, quibus aliquid est melius altero, vna est quòd ad plura valet. vnde potest aliquid præligi alteri ex hoc quod ad plura valet. & sic manifeste homo simul plura intendit.

¶. 1. art. 5. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. intelligit hominẽ non posse simul Deũ & cõmodum temporale intendere, sicut vltimos fines: quia vt supra ostẽsum est*, non possunt esse plures fines vltimi vnius hominis.

art. 1. ad 3. AD SECVNDVM dicendum, quòd vnius motus possunt ex vna parte esse plures termini, si vnus ad alium ordinetur: sed duo termini adinuicem non ordinati ex vna parte vnius motus esse non possunt. Sed tamen considerandũ est, quòd id quod non est vnum secundũ rem, potest accipi vt vnum secundum rationẽ. Intentio autẽ est motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictum est*. & ideo ea quæ sunt plura secundũ rem, possunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secũdum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandũ aliquid vnum: sicut ad sanitatem concurrunt calor & frigus cõmensurata. vel quia aliqua duo sub vno communi continentur: quod potest esse intentũ, puta acquisitio vini & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi. vnde nihil prohibet, quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.

¶. 85. art. 4. AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in primo dictum est*, contingit simul plura intelligere, inquantum sunt aliquo modo vnum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.

3 upr. q. 8. ar. 3. Et 2. dis. 38. art. 4. Et 3. dis. 14. ar. 2. q. 4. cor. Et veri. q. 22. art. 14. *li 10. ca. 7. ad finem. Et lib. 11. ca. 3. & 4. & cap. 6. tom. 3. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de trinitat*. quòd voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem, & altera est voluntas per fenestram videndi transeuntes. sed hoc pertinet ad intentionem quòd velim videre transeuntes per fenestram: hoc autem ad voluntatem eius quod est ad finem, quòd velim videre fenestram. ergo alius est motus voluntatis

intentio finis, & alius voluntas eius quod est ad finem.

¶ 2 Præterea, Actus distinguuntur secundum obiecta. sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus voluntatis est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

¶ 3 Præterea, Voluntas eius quod est ad finem, dicitur electio. sed non est idem electio & intentio. ergo non est idem motus intentio finis cum voluntate eius quod est ad finem.

SED CONTRA est quod id quod est ad finẽ, se habet ad finem, vt medium ad terminum: sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntariis idem motus est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

CONCLVSIO.

Vnus & idem subiecto motus est voluntatis in finem tendens, & in id quod est ad finem.

RESPONDEO dicendum, quòd motus voluntatis in finem, & in id, quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod voluntas in vtrunq; fertur absolute, & secundũ se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrumque. Alio modo potest considerari secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, & sic vnus & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem & in id, quod est ad finem. Cùm enim dico, volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis: cuius ratio est, quia finis ratio est volẽdi ea, quæ sunt ad finem. idem autem actus cadit super obiectum & super rationẽ obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis, vt suprà dictum est*, & est simile de intellectu, quia si absolute principium & conclusionem consideret, diuersa est considerationis vtriusque. in hoc autẽ quòd conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum. ¶. 8. art. 3. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de visione fenestræ, & visione transeuntium per fenestrã, secundum quod voluntas in vtrunque absolute fertur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis inquantũ est res quædam, est aliud voluntatis obiectum, quàm id quod est ad finem: sed inquantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnum & idem obiectum.

lib. 3. Phys. text. 21. tom. 2. AD TERTIVM dicendum, quòd motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem: vt ascensio & descensio. sicut dicitur in 3. Phys*. sic igitur inquantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio, cuius signum est quod intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio.

ARTICVLVS V.

Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

2.2.qõ. 110 art. 1. cor. & 2. dis. 38. ar. 3. cor. & ad 2. *li. 2. tex. 77 & sequentib. q. 11. art. 2. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis distat à rationali natura quàm natura sensitiua, quæ est in animalibus brutis; sed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: vt probatur in 2. Phys*. ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

¶ 2 Præterea, Sicut intentio est finis, ita & fruitio: sed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum est†. ergo & intentio.

¶ 3 Præterea, Eius est intendere finem, cuius est agere propter finem, cùm intẽdere nihil sit nisi in aliud tendere. sed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibum quærendum, vel ad aliquid huiusmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

SED CONTRA, Intentio finis importat ordinatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem alicuius in finẽ, quod est rationis : cùm igitur bruta animalia nõ habeãt rationẽ, videtur q̃ nõ intendant finẽ.

CONCLVSIO.

Cùm bruta ratione careant, impossibile est illis intentionem conuenire, secundum quam quippiam in finem ordinatur.

art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est*, intẽdere est in aliud tendere, quod quidem est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem à Deo, sicut sagitta à sagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem: quod est rationis tantum. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, vt dictum est*.

artic. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius quod mouetur ad finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, quòd per motum suum possint consequi finem, naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cetera quæ mouentur naturaliter.

QVÆSTIO XIII.

De electione eorum, quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandũ est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, consentire, & vti. electionem autem præcedit consiliũ. Primo ergo considerandum est de electione. Secundo, de cõsilio. Tertio, de cõsensu. Quarto, de vsu.

¶ Circa electionem quæruntur sex.

¶ Primo, cuius potentiæ sit actus, vtrum voluntatis vel rationis.

¶ Secundo, vtrum electio conueniat brutis animalibus.

¶ Tertio, vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque finis. (tur.

¶ Quarto, vtrũ electio sit tantũ eorũ quæ per nos agun-

¶ Quinto, vtrum electio sit solum possibilium.

¶ Sexto, vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

ARTICVLVS I.

Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.

1. q̃. 83. ar. 3. cor. Et 2. dis. 24. q. 1. ar. 2. Et ver. q. 22. art. 15 & 3. Eth. le. 6. & cap. 2. li. 6. lect. 2. fina.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit actus voluntatis, sed rationis: electio enim collationẽ quandã importat qua vnũ alteri pferetur. sed cõferre est rationis: ergo electio est rationis.

¶ 2 Præterea, Eiusdem est syllogizare & concludere. syllogizare autem in operabilibus est rationis. cùm igitur electio sit quasi conclusio in operabilibus: vt dicitur in 7. Ethic*. videtur quòd sit actus rationis.

¶ 3 Præterea, Ignorantia nõ pertinet ad voluntatem, sed ad vim cognitiuam: est autem quædam ignorantia electionis, vt dicitur in 3. Ethic†. ergo videtur quòd electio non pertineat ad voluntatem; sed ad rationem.

SED CONTRA est, quod philosophus dicit in 3. Eth*. quòd electio est de sideriũ eorũ, quæ sunt in nobis. desiderium autem est actus voluntatis; ergo & electio.

CONCLVSIO.

Electio actus est voluntatis substantialiter, quanquam per rationem perficiatur.

*lib. 7. cap. 3 tom. 5.
†lib. 3. ethic. ca. 1. tom. 5.
*li. 3. eth. ca. 3. prope finem tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem siue ad intellectum; & aliquid pertinens ad voluntatẽ. Dicit enim Philosophus in 6. Eth*. quòd electio est appetitus intellectus, vel appetitus intellectiuus: quandocunque autem duo concurrunt ad aliquid vnum constituendum, vnum eorum est, vt formale respectu alterius. vnde Greg. Nic†. dicit, quòd electio, neq; est appetitus secundum seipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquod compositum. sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse: neque verò corpus esse secundum seipsum, neque animam solam, sed vtrunque: ita & electionem. Est autem considerandum in actibus animæ, quòd actus, qui est essentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius à superiori. si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis: formaliter verò charitatis. Manifestum est autem, quòd ratio quodammodo voluntatem præcedit & ordinat actum eius, inquantum scilicet voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis, eo quòd vis apprehensiua appetitiuæ suum obiectũ repræsentat. sic igitur ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum, ex eo quòd per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis: in huiusmodi autem substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à superiori potentia, & ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur. vnde manifeste actus est appetitiuæ potentiæ.

2. dis. 25. ar. 1. ad 6. & 7 & 5. Metap. lect. 15. fin. *li. 3. eth. ca. 3. circa finem tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd electio importat collationem quandam præcedentem, non quòd essentialiter sit ipsa collatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd conclusio syllogismi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur electio: & ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem tanquam ad consequens.

AD TERTIVM dicendum, quòd ignorantia dicitur esse electionis: non quòd ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd electio brutis animalibus cõueniat. electio enim est appetitus aliquorum propter finem: vt dicitur in 3. Ethic*. sed bruta animalia appetunt aliquid propter finem. agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

lib. 5. cap. 4.

¶ 2 Præterea, Ipsum nomen electionis significare videtur quòd aliquid præ aliis accipiatur. sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifeste apparet, quòd ouis vnam herbam comedit, aliam refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

¶ 3 Præterea, Vt dicitur in 6. Eth*. Ad prudentiam pertinet quòd aliquis bene eligat ea quæ sunt ad finem: sed prudentia conuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio Metaph*. quòd prudentia sunt sine disciplina quæcunque sonos audire non potentia sunt, vt apes. & hoc etiam sensui manifestum videtur: apparent enim mirabiles sagacitates in operibus animalium, vt apum & aranearum, & canum. canis enim insequens ceruum, si ad triuium venerit, odoratu quidem explorat an ceruus primam vel secundam viam trãsierit: quòd si inuenerit non transisse, iam securus per tertiam viam incedit, vt explorando, quasi vtens syllogismo diuisiuo, quo concludi posset ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas; cùm non sint plures. ergo videtur quòd electio brutis animalibus conueniat.

lib. 6. eth. ca. 12. in medio. tom. 5.
li. 1. Metaph. ca. 1. non procul à princip. tom. 3.

SED

lib. 5. cap. 4. circa princip.

SED CONTRA, est quod Greg. Nicenus dicit*, quod pueri & irrationalia voluntarie quidem faciunt, non tamen eligentia. ergo in brutis animalibus non est electio.

CONCLVSIO.

Cùm bruta animalia ex appetitu sensitiuo ad vnum, & ad particularia bona determinata sint, minime illis communicatur electio, secundum quam plura eligi possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm electio sit præacceptio vnius respectu alterius, necesse est quòd electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his quæ sunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Est autem differẽtia inter appetitum sensitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet*, appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare secundum ordinem naturæ; voluntas autem est quidem secundum naturę ordinem determinata ad vnum cõmune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. & ideo proprie voluntatis est eligere, non autem appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalibus electio non conuenit.

q. 1. art. 2. ad 3. & q. 6. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: sed cum quadam discretione vnius ab altero: quæ locum habere non potest, nisi vbi appetitus potest ferri ad plura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd brutum animal accipit vnum præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: vnde statim quando per sensum vel per imaginationem repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.

lib. 3. Phys. text. 11. & sequentibus, vsque ad 19. præcipue, tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut dicitur in 3. Phys. * Motus est actus mobilis à mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ à ratione mouentur, rationem non habeant. sic enim sagitta directe tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his, quæ mouentur secundum naturam: sicut & in his, quæ mouentur secundum artem, vt dicitur in 2. Physic†. & ex hoc contingit quòd in operibus brutorum animalium ãpparent quædam sagacitates, inquantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, vtpote à summa arte ordinatos: & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel sagacia: non quòd in eis sit aliqua ratio vel electio. quod ex hoc apparet, quòd omnia quę sunt vnius naturæ, similiter operantur.

li. 2. text. 49 tom. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis.

Tusr. ar. 4. & 6. cor. Et 3. q̃. 18. ar. 4. cor. & lib. 4. contra capit. 95. fina. Et opusc. 2. ca. 177. Et 3. eth. lect. 1. Et 1. Periher. le. 14. final. *cap. 12. post medium, tom. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit tantum eorum quæ sunt ad finem: dicit enim Philosophus in 6. Ethicor*. quòd electionem rectam facit virtus: quæcunque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentiæ: illud autem cuius gratia fit aliquid, est finis. ergo electio est finis.

¶ 2 Præterea, Electio importat præacceptionem vnius respectu alterius: sed sicut eorum quæ sunt ad finem, vnum potest præaccipi alteri: ita etiam diuersorum finium: ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 3. Ethicor*. quòd voluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem.

cap. 2. tom. 5

CONCLVSIO.

Electio eorũ tantum est, quæ sunt ad finem, & si quandoq; finis est, non vltimi, sed eius, qui ad vlteriorẽ finẽ ordinari potest.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, electio consequitur sententiam vel iudicium, quod est sicut conclusio syllogismi operatiui: vnde illud cadit sub electione, quod se habet vt conclusio in syllogismo operabilium: finis autem in operabilibus se habet vt principium, & non vt conclusio, vt Philosophus dicit in 2. Phys*. vnde finis inquantũ est huiusmodi, non cadit sub electione. sed sicut in speculatiuis nihil prohibet id quod est vnius demonstrationis vel scientiæ, principium esse conclusionem alterius demonstrationis vel scientiæ, primum tamẽ principium indemonstrabile non potest esse conclusio alicuius demonstrationis vel scientiæ, ita etiam contingit id quod est in vna operatione vt finis, ordinari ad aliquid vt ad finem: & hoc modo sub electione cadit, sicut in operatione medici sanitas se habet vt finis, vnde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animæ: vnde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum: nam Apostolus dicit 2. ad Cor. 12. Cùm autem infirmor, tunc fortior sum & potens. sed vltimus finis nullo modo sub electione cadit.

artic. 1. ad 2.

lib. 2. Phys. text. 89. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fines proprij virtutum ordinantur ad beatitudinem sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut supra habitum est, vltimus finis est vnus tantum: vnde vbicunque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinantur ad vltimum finem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum electio sit tantum eorum, quæ per nos aguntur.

Infr. art. 5. ea.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit solũ respectu humanorum actuũ. electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: sed ea quæ sunt ad finem, non solum sunt actus, sed etiam organa: vt dicitur 12. Physic. ergo electiones non sunt tantum humanorum actuum.

¶ 2 Præterea, Actio à contemplatione distinguitur. sed electio etiam in contemplatione locum habet: prout scilicet vna opinio alteri præligitur. ergo electio non est solum humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Eligũtur homines ad aliqua officia vel secularia, vel ecclesiastica, ab his qui nihil erga nos agunt: ergo electio non solum est humanorum actuum.

lib. 3. cap. 2.

SED CONTRA est quod Philosoph. dicit in 3. Eth. quòd nullus eligit nisi ea, quæ existimat fieri per ipsum.

CONCLVSIO.

Cùm electio sit semper eorum quæ sunt ad finem, necesse est ipsum semper humanorum actuum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut intentio est finis, ita electio est eorum quæ sunt ad finem: finis autem vel est actio, vel res aliqua: & cùm res aliqua fuerit finis, necesse est quòd aliqua humana actio interueniat, vel inquantum homo facit rem illam, quæ est finis, sicut medicus facit sanitatem, quæ est finis eius: vnde & facere sanitatem dicitur finis medici: vel inquantum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Et eodem modo dicendum est de eo quod est ad finem: quia necesse est, vt id quod est ad finem, vel sit actio, vel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quam facit id quod est ad finem, vel vtitur eo. Et per hunc modum electio semper est humanorum actuum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd organa ordinentur ad finem, inquantũ homo vtitur eis propter finẽ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD SECVNDVM dicendum, quòd in ipsa contemplatione est aliquis actus intellectus assentientis huic opinioni vel illi: actio verò exterior est quæ contemplationem diuiditur.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo qui eligit episcopum, vel principē ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionem episcopi, vel principis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quòd quandocunque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

Vtrum electio sit solum possibilium.

Veri. qō. 22. ar. 13. ad 12 Et 3. eth. lec. 5. fin.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit solum possibilium: electio enim est actus voluntatis, vt dictum est*: sed voluntas est possibilium & impossibilium: vt dicitur in 3. Ethic†. ergo & electio.

**artic. 1.*

†li. 3. eth. ca. 2. parum ante medium.

¶ 2 Præterea, Electio est eorum quæ per nos aguntur: sicut dictum est*. nihil ergo refert quantum ad electionem, vtrum eligatur id quod est impossibile simpliciter, vel id quod est impossibile eligenti. sed frequenter ea quę eligimus, perficere non possumus: & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibilium.

**art. 4. huius quæst.*

¶ 3 Præterea, Nihil homo tentat agere nisi eligendo. Sed beatus Benedictus dicit: quòd si Prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibilium.

SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 3. Ethic *. quòd electio non est impossibilium.

li. 3. eth. ca. 2 parum ante medium. tom. 5. litic. 4.

CONCLVSIO.

Electio cùm ad humanas referatur semper actiones, impossibile est illam ad impossibilia aliquando ferri.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autem, quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. vnde necesse est dicere, quòd electio non sit nisi possibilium. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, est, vt ex hoc possimus consequi finem: vel ex hoc, quòd ducit ad finem: per id autem quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem. cuius signum est, quia cùm in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes vlterius procedere. Apparet etiā hoc manifestè ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut cōclusio ad principium. Manifestum est autem, quòd conclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: vnde non potest esse, quòd finis sit possibilis, nisi id quod est ad finem, fuerit possibile: ad id autē quod est impossibile nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finem nisi per hoc quod apparet id quod est ad finem esse possibile, vnde id quod est impossibile, sub electione non cadit.

**art. 1.*

†li. 3. eth. ca. 2. parum ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas media est inter intellectum & exteriorē operationem. nam intellectus proponit voluntati suum obiectum, & ipsa voluntas causat exteriorem actionem: sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid vt bonum in vniuersali. Sed terminatio, seu perfectio actus voluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei: nam motis voluntatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus voluntatis attenditur secundum hoc, quod est aliquid bonum alicui ad agendum: hoc autem est possibile: & ideo voluntas completa non est nisi de possibili quod est bonum volenti. sed voluntas incompleta est de impossibili, quæ secundum quosdā velleitas dicitur: quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile: electio autem nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum: & ideo nullo modo est nisi possibilium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm obiectum voluntatis sit bonum apprehensum: hoc modo iudicandum est de obiecto voluntatis, secundum quod cadit sub apprehensione: & ideo sicut quandoque voluntas est alicuius quod apprehenditur vt bonum, & tamen non est vere bonum: ita quandoque est electio eius quod apprehenditur, vt possibile eligenti: quod tamen non est ei possibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc ideo dicitur: quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in vnoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

*1. q. 115. ar 4. co. Et 2. 2. q. 104. ar. 1. co. Et veri. q. 22. art. 6. & q. 24. art. 1. Et mal. q. 6. & 1. periher. lect. 14. fin. *li. 7. eth. ca. 8. à medio. tom. 5. †art 1. huius quæst.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex necessitate eligat: sic enim se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis consequuntur, vt patet in 7. Ethicor.* sed ex principiis ex necessitate deducuntur conclusiones. ergo ex fine de necessitate mouetur aliquis ad eligendum.

¶ 2 Præterea, Sicut dictum est †, electio consequitur iudicium rationis de agendis: sed ratio ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum: ergo videtur quòd etiam electio ex necessitate sequatur.

¶ 3 Præterea, Si aliqua duo sunt penitus æqualia, non magis mouetur homo ad vnum, quàm ad aliud: sicut famelicus si habet cibum æqualiter appetibilem in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum, quàm ad alterum: vt Plato dixit*: assignans rationem quietis terræ in medio: sicut dicitur in 3. de cælo †. Sed multo minus potest eligi quod accipitur vt minus, quàm quod accipitur vt æquale: ergo si proponantur duo vel tria vel plura, inter quæ vnum maius appareat, impossibile est aliquod aliorum eligere. ergo ex necessitate eligitur illud quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo quod videtur aliquo modo melius: ergo omnis electio est ex necessitate.

hoc habetur in 2. de cælo, text. 75. & 90. ex sentēt. Anaximandri.

SED CONTRA est, quod electio est actus potentiæ rationalis, quæ se habet ad oppositā secundum philosophum†.

li. 9. metaph. text. 3. to. 3.

CONCLVSIO.

Cùm electio sit rationalis naturæ & voluntatis actus, quæ ea quæ sunt ad finem eligit, ea non ex necessitate, sed libere homines vtuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd homo non ex necessitate eligit. & hoc ideo: quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo velle, & non velle, agere & non agere: potest etiam velle hoc, aut illud, cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur: quicquid enim ratio potest apprehendere vt bonum, in hoc voluntas tendere potest. potest autem ratio apprehendere vt bonum, non solum hoc, quod est velle, aut agere, sed hoc etiam quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali: & secundum hoc potest vnumquodque huiusmodi bonorum apprehendere, vt eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus aut miser: electio autem cùm non sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem (vt iam dictum est*) non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.

art. 3. huius quæst.

AD

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio. Sed tunc solum quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera. & similiter non oportet quòd semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea, quæ sunt ad finem: quia non omne quod est ad finem, tale est quòd sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd sententia siue iudicium rationis de rebus agendis est circa contingentia, quæ à nobis fieri possunt. in quibus conclusiones non ex necessitate sequūtur ex principiis necessariis, absoluta necessitate, sed necessariis solum ex conditione: vt, si currit, mouetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secundum vnam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam eueniat, & magis flectatur voluntas in ipsum quàm in aliud.

QVÆSTIO XIIII.

De consilio quod electionem præcedit, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consilio.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum consilium sit inquisitio.

¶ Secundo, vtrum consilium sit de fine, vel solum de his quæ sunt ad finem.

¶ Tertio, vtrum consilium sit solum de his, quæ à nobis aguntur.

¶ Quarto, vtrum consilium sit de omnibus, quæ à nobis aguntur.

¶ Quinto, vtrum consiliū procedat ordine resolutorio.

¶ Sexto, vtrum consilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum consilium sit inquisitio.

*2. 2. qō. 49. ar. 5. cor. Et 3. dist. 35. q. 2. q. 1. cor. *lib. 2. orth. fidei, ca. 22.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit inquisitio: dicit enim *Dama. quòd consilium est appetitus, sed ad appetitum non pertinet inquirere. ergo consilium non est inquisitio.

p. p. q. 14. art. 7.

¶ 2 Præterea, Inquirere intellectus discurrentis est, & sic Deo non conuenit, cuius cognitio non est discursiua, vt in primo *habitū est, sed cōsilium Deo attribuitur. dicitur enim ad Eph. 1. quòd operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. ergo consilium non est inquisitio.

lib. 5. cap. 5. circa princip.

¶ 3 Præterea, Inquisitio est de rebus dubiis: sed consilium datur de his quæ sunt circa bona certa, secundum illud Apost. 1. ad Corinth. 7. De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo consilium non est inquisitio.

SED CONTRA est quod *Greg. Nicenus dicit, Omne quidem consilium quæstio est, non autem omnis quæstio consilium.

q. 13.

CONCLVSIO.

Consilium inquisitio rationis est ante iudicium de eligendis.

RESPONDEO dicendum, quòd electio, sicut *dictum est, consequitur iudicium rationis de rebus agēdis: in rebus autem agendis multa incertitudo inuenitur, quia actiones sunt circa singularia contingentia, quæ propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione præcedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio consilium vocatur: propter quod philosophus dicit in 3. *Ethic. quòd electio est appetitus præconsiliati.

lib. 3. eth. ca. 3. circa fin. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque est aliquid quod est alterius potentiæ. & ideo vterque actus ab vtraque potentia denominari potest. Manifestum est autem, quòd actus rationis dirigentis in his quæ sunt ad finem, & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis, ad seinuicem ordinantur. vnde & in actu voluntatis, quæ est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo, & in consilio quod est actus rationis, apparet aliquid voluntatis, sicut materia: quia consilium est de his, quæ homo vult facere, & est sicut motiuum; quia ex hoc quòd homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his quæ sunt ad finem. & ideo philosophus dicit in 6.* Ethi. quòd electio est intellectus appetitiuus, vt ad electionem vtrunque concurrere ostendat. ita* Dama. dicit, quòd consilium est appetitus inquisitiuus, vt consilium aliquo modo pertinere ostendat & ad voluntatem circa quam & ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

*lib. 6. eth. ca. 2. circa finem tom. 5. *lib. 2. orth. fidei, ca. 22.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea quæ dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui inuenitur in nobis: sicut in nobis scientia est conclusionum per discursum à causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquisitione consilij. sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet. & ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secundum hoc *Dama. dicit quòd Deus non consiliatur. ignorantis enim est consiliari.

lib. 2. orthod. fidei, ca. 22.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse certissima bona secundum sententiam sapientum & spiritualium virorum, quæ tamen non sunt certa bona secundum sententiam plurium, vel carnalium hominum, & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

Vtrum consilium sit de fine, vel solum de his, quæ sunt ad finem.

2. 2. q. 33. art. 1. ad 2. & qō. 47. ar. 1. ad 2. & 3. dist. 35. q. 2. ar. 4. q. 1. co. & 3. Eth. lec. 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non solum sit de his quæ sunt ad finē, sed etiam de fine, quæcunque enim dubitationem habent, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana contingit esse dubitationem de fine, & non solum de his quæ sunt ad finem. cùm igitur inquisitio circa operabilia sit consilium, videtur quòd consilium possit esse de fine.

in princ. lib.

¶ 2 Præterea, Materia consilij sunt operationes humanæ: sed quædam operationes humanę sunt fines, vt dicitur in primo *Ethic. ergo consilium potest esse de fine.

lib. 5. cap. 5. à medio.

SED CONTRA est quod *Greg. Nicenus dicit, quòd non de fine, sed de his quæ sunt ad finem, est consilium.

CONCLVSIO.

Consilium, cùm inquisitio sit rationis de rebus agendis, eorum tantum est, quæ sunt ad finem. finis autem nunquam, nisi in finem vlteriorem ordinari contingat.

RESPONDEO dicendum, quòd finis in operabilibus habet rationem principij, eo quòd rationes eorum, quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur. principium autem non cadit sub quæstione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde cùm consilium sit quæstio de fine, non est consilium, sed solum de his quæ sunt ad finē: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad alium finem, sicut etiam id quod est principiū vnius demonstrationis, est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur vt finis in vna inquisitione, potest accipi vt ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consiliū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod accipitur vt finis, est iam determinatum: vnde quādiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de operationi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pus est consilium inquantum ordinantur ad aliquem finem. vnde si aliqua operatio humana sit finis, de ea inquantum huiusmodi, non est consilium.

ARTICVLVS III.

Vtrum consilium sit solum de his quæ à nobis aguntur.

2.2.qũ.47. art.2.cor.Et 3.dist.35.q. 2.art.4.qũ.2. cor.& 3. Eth.lect.7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cõsilium non sit solum de his quæ aguntur à nobis: consilium enim collationem quandam importat; sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus,quæ non fiunt à nobis, puta de naturis rerum. ergo consilium non solum est de his quæ aguntur à nobis.

¶ 2 Præterea,Homines interdum cõsilia quærunt de his, quæ sunt lege statuta; vnde & iurisconsulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiusmodi consilium,non est leges facere.ergo consilium non solum est de his quæ à nobis aguntur.

¶ 3 Præterea,Dicuntur etiam quidam consultationes facere de futuris euentibus, qui tamen non sunt in potestate nostra. ergo consilium non solum est de his, quæ à nobis fiunt.

¶ 4 Præterea,Si cõsilium esset solum de his quæ à nobis fiũt, nullus consiliaretur de his quæ sunt per aliũ agenda:sed hoc patet esse falsum. ergo consilium non solum est de his quæ à nobis fiunt.

lib.5.cap.5. SED CONTRA est quod *Gregor. Nicenus dicit, Consiliamur de his, quæ fiunt in nobis, & per nos fieri possunt.

CONCLVSIO.

Consilium propriè circa ea est,quæ à nobis gratia finis aguntur.

RESPONDEO dicendum,quòd consilium propriè importat collationem inter plures habitã: quod & ipsum nomen designat; dicitur enim consilium quasi considiũ, eo quòd multi consident ad simul conferendum. Est autem considerandum,quòd in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur,plures cõditiones, seu circunstantias considerare oportet, quas ab vno non facile est considerari, sed à pluribus certius percipiuntur,dum quod vnus considerat, alij non occurrit. In necessariis autẽ & vniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio:ita quòd magis ad huiusmodi considerationem vnus per se sufficere potest:& ideo inquisitio consilij propriè pertinet ad cõtingentia singularia:cognitio autem veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis:sicut cognitio vniuersalium & necessariorum,sed appetitur secundum quod est vtilis ad operationem:quia actiones sunt circa contingentia singularia.& ideo dicendum est, quòd propriè consilium est circa ea quæ aguntur à nobis.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd consilium importat collationem, non quamcunque, sed collationem de rebus agendis ratione iam *dicta. in corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod est lege positum,quamuis non sit ex operatione quærentis cõsilium,tamen est directiuum eius ad operandum:quia ista est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

AD TERTIVM dicendũ,quòd consilium non solũ est de his quæ aguntur,sed de his quæ ordinantur ad operationes:& propter hoc cõsultatio dicitur ad fieri futuris euentibus inquantum homo per futuros euentus cognitos dirigitur ad aliquid faciendum vel vitandum.

AD QVARTVM dicendum, quòd de aliorum factis consilium quærimus,inquantum sunt quodam modo vnum nobiscum,vel per vnionem affectus, sicut amicus solicitus est de his,quæ ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum:& sic dominus consiliatur de his quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum consilium sit de omnibus,quæ à nobis aguntur.

Et 3.di.35. qõ.2.ar.4.q. 1.cor. Et Psal.19.co. 3.Et 3.Ethi. lect.7. *art.1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consilium sit de omnibus,quæ sunt per nos agenda:electio enim est appetitus præconsiliati,vt *dictum est;sed electio est de omnibus, quæ per nos aguntur:ergo & consilium.

¶ 2 Præterea,Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus quæ non per impetum passionis agimus,procedimus ex inquisitione rationis. ergo de omnibus quæ aguntur à nobis, est consilium.

lib.3.eth.ca. 3.in medio, tom.5. ¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 3. *Ethic. quòd si per plura aliquid fieri potest,consilio inquiritur per quod facilimè & optimè fiat.si autem per vnum qualiter per illud fiat:sed omne quod fit,fit per vnum,vel per multa.ergo de omnibus,quæ fiunt à nobis, est consilium.

lib.5.cap.5. SED CONTRA est quod *Gregor. Nicenus dicit, quòd de his, quæ secundum disciplinam vel artem sunt, operibus non est consilium.

CONCLVSIO.

Eorum,quæ secundum artem, vel disciplinam determinata sunt, vel minima,consilium non est;eorum autem tantum est,quæ dubitabilia, & incerta sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam,vt *dictum est: de illis autem inquirere solemus,quæ in dubium veniunt:vnde & ratio inquisitiua,quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem:quòd autem aliquid in operabilibus humanis non sit dubitabile,ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi. sicut scriptor non consiliatur quomodo debet trahere literas.hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum sic, vt sic fiat: & ista sunt minima quæ parum adiuuant, vel impediunt respectu finis consequendi: quod autem parũ est, quasi nihil accipit ratio:& ideo de duobus non consiliamur, quamuis ordinentur ad finem, vt *philosophus dicit, scilicet de rebus paruis: & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debent, sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales,vt *Greg. Nicenus dicit, vtputa medicinalis,negotiatiua, & huiusmodi. art.1.huius quæstionis. lib.3.eth.ca. 2.tom.5. lib.5.cap.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio præsupponit consilium ratione iudicij vel sententiæ: vnde quando iudicium, vel sententia manifesta est absque inquisitione,non requiritur consilij inquisitio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio in rebus manifestis nõ inquirit,sed statim iudicat:& ideo nõ oportet in omnibus quæ ratione aguntur, esse inquisitionem consilij.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis; potest dubitationem habere,sicut & quando fit per plura.& ideo opus est consilio:sed quando determinatur non solum res sed modus,tunc non est opus consilio.

ARTICVLVS V.

Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd cõsilium non procedat modo resolutorio:consilium enim est de his quæ à nobis agũtur, sed operationes nostræ non procedunt modo resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita:ergo compositi consilium non semper procedit modo resolutorio.

¶ 2 Præterea, Consilium est inquisitio rationis, sed ratio à prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secundum conuenientiorem ordinem. cùm igitur præterita sint priora præsentibus, & præsentia priora futuris, in consiliando videtur esse procedendum à præsentibus, & præteritis in futura; quod non pertinet ad ordinem resolu-

resolutorium. ergo in consiliis non seruatur ordo resolutorius.

lib.3.eth.ca. 3.paulo post principium. tom.5. ¶ 3 Præterea,consilium non est nisi de his quæ sunt nobis possibilia,vt dicitur in 3. *Ethic.sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo, quòd possumus facere vel non possumus facere vt perueniamus in illud. ergo in inquisitione consilij à præsentibus incipere oportet.

lib.3.eth.ca. 3.post mediũ, tom.5. SED CONTRA est, quod philosophus dicit in 3. *Ethic. quòd ille, qui consiliatur, videtur quærere & resoluere.

CONCLVSIO.

Processus consilij attenditur secundum ordinem resolutorium.

RESPONDEO dicendum, quòd in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio: quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius esse, non est processus resolutorius,sed magis compositiuus. Procedere enim à causis in effectus, est processus compositiuus: nam causæ sunt simpliciores effectibus. si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius: vtpote,cùm de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices: principium autem in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc oportet quòd inquisitio consilij sit resolutoria, incipiendo scilicet ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id quod statim agendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium est de operationibus: sed ratio operationum accipitur ex fine.& ideo ordo ratiocinandi de operationibus est contrarius ordini operandi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio incipit ab eo quod est prius secundum rationem,non autem sem per ab eo quod est prius tempore.

AD TERTIVM dicendum,quòd de eo quod est agendum propter finem,non quæreremus scire an sit possibile,si non esset congruum fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendum in finem, quàm consideretur an sit possibile.

ARTICVLVS VI.

Vtrum consilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inquisitio consilij procedat in infinitum: consilium enim inquisitio est de particularibus in quibus est operatio:sed singularia sunt infinita.ergo inquisitio consilij est infinita.

¶ 2 Præterea, Sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit: sed etiam quo modo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio potest infinitè impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam. ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶ 3 Præterea, Inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est deuenire in aliqua principia per se nota,quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus,quæ sunt variabilia,& incerta.ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

ex lib.4.de cælo tex.33. SED CONTRA, Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est quòd perueniat, vt dicitur in primo *de cælo. sed infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita,nullus cõsiliari inciperet:quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

Non est inquisitio consilij in infinitum procedens, nisi in potentia, sed actu terminata est tam ex parte principij, quam termini inquisitionis.

RESPONDEO dicendum, quòd inquisitio consilij est finita in actu ex duplici parte,scilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquisitione

consilij duplex principium, vnum proprium ex ipso genere operabilium: & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio vt principium, vt *dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia,de quibus non inquirit. huiusmodi autem principia, quæ in inquisitione consilj supponuntur, sunt quæcunque sunt per sensum accepta, vtpote, quòd hoc sit panis vel ferrum,& quæcunque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicam in vniuersali cognita: sicut quòd mœchari est à Deo prohibitum: & quòd homo nõ potest viuere nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra, vt faciamus. Sicut enim finis habet rationẽ principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. vnde id quod primo agendum occurrit, habet rationem vltimæ conclusionis,ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda. art.2.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd singularia nõ sunt infinita actu,sed in potentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet humana actio possit impediri, non tamen semper habet impedimentum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

AD TERTIVM dicendum, quòd in singularibus contingẽtibus potest aliquid accipi certum, etsi non simpliciter, amen vt nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere non est necessarium: sed eum sedere dum sedet,est necessarium:& hoc per certitudinem accipi potest.

QVÆSTIO XV.

De consensu respectu eorum, quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo,vtrum consensus sit actus appetitiuæ,vel apprehensiuæ virtutis.

¶ Secũdo,vtrũ cõueniat brutis animalibus.

¶ Tertio,vtrum sit de fine,vel de his quę sunt ad finem.

¶ Quarto, vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

Vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis.

Infrà q.74. art.7.ad 1. Et 4.di.29. ar.1.cor. *cap.12.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõsentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam. Augustinus enim 12.de *trinit. consensum attribuit superiori rationi.sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehẽsiuam virtutem.

¶ 2 Præterea,Consentire est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentiæ.ergo & consentire.

¶ 3 Præterea, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid,ita & consentire. sed assentire pertinet ad intellectum,qui est vis apprehensiua. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

lib.2.orthod. fidei,cap.2. post medium. SED CONTRA est quod *Damasc. dicit in 2. lib. quòd si aliquis iudicet, & non diligat, non est sententia, id est cõsensus:sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet,ergo & consensus.

CONCLVSIO.

Consensus est actus appetitiuæ,vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinata ei assentitur & inhæret.

RESPONDEO dicendum, quòd consentire importat applicationẽ sensus ad aliquid. Est autẽ proprium sensus,quòd cognoscitiuus est rerum præsentium: vis enim imaginatiua est apprehensiua similitudinum corporalium

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum, quas potest apprehendere indifferenter, & præsentibus & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, hinc est quòd ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundum quam ei inhæret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quandã sumens de re, cui inhæret: inquantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis.

sex. 42.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut dicitur in 3.*de anima, voluntas in ratione cõsistit. vnde cùm Augustinus attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd consentire propriè dictum ad apprehensiuã potentiã pertinet, sed secundum similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitiuam, vt *dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quòd assentire est quasi ad aliud sentire. & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id cui consentitur. & ideo voluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis propriè dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius econuerso, vt in primo *dictum est, magis propriè dicitur assentire: quamuis vnum pro alio poni soleat. Potest etiam dici, quòd intellectus assentit inquantum à voluntate mouetur.

p. p. q. 16. ar. 1. & q. 27. art. 4. & q. 59. art. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

Infrà q. 16. art. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum, sed appetitus brutorum animalium sunt determinata ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur.

¶ 2 Præterea, Remoto priori, remouetur posterius. sed consensus præcedit operis executionem: si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

¶ 3 Præterea, Homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendũ ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira. sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.

SED CONTRA est quod *Dama. dicit, quòd post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, quod vocatur sententia, id est consensus. sed consilium non est in brutis animalibus nec consensus.

CONCLVSIO.

Cùm nulla sit in brutis animalibus appetitiui motus applicatio ad quippiam agendum, impossibile est illis consensum aliquem conuenire, qui ea ipsa appetitiuæ virtutis applicatio est.

RESPONDEO dicendum, quòd consensus, propriè loquendo, non est in brutis animalibus. cuius ratio est: quia consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum. cuius autem est applicare appetitiuũ motum ad aliquid agendum, in eius potestate est appetitiuus motus: sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ. vnde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid, & propter hoc non propriè dicitur consentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitiuum motum, & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiuè tantum; consensus verò importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd remoto priori, remouetur posterius, quod propriè ex eo tantum sequitur. si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non propter hoc posterius remouetur vno priorum remoto: sicut si induratio possit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore remoueatur induratio. executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines qui ex passione agunt, possunt passionem non sequi: non autem bruta animalia, vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque, & illud magis; sed his quę sunt ad finẽ, consentimus propter finem: ergo fini cõsentimus magis.

¶ 2 Præterea, Actio intemperati est finis eius, sicut & actio virtuosi est finis eius. sed intemperatus consentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶ 3 Præterea, Appetitus eorum quę sunt ad finem, est electio, vt *suprà dictum est. si igitur consensus esset solum de his quæ sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet esse falsum per *Damasc. qui dicit quòd post disputationem, quam vocauerat sententiã, fit electio. non ergo consensus est solum de his quę sunt ad finem.

q. 13. art. 3.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.

SED CONTRA est quod *Damasc. ibidem dicit, quòd sensus siue sententia est quando homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his quæ sunt ad finem. ergo nec consensus.

CONCLVSIO.

Consensus non est nisi de his quæ sunt ad finem, quorum electio ipsa est.

RESPONDEO dicendum, quòd consensus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præexistẽs in potestate applicantis: in ordine autem agibilium primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis, deinde consilium de his, quæ sunt ad finem, deinde appetitum eorum, quę sunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehensum, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis. de his autem quæ sunt post vltimum finem, inquantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex consilio iudicatum est. motus verò appetitiuus in finẽ non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi: quia cõsilium præsupponit appetitum finis, sed appetitus eorum quæ sunt ad finem, præsupponit determinationẽ consilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij propriè est consensus. vnde cùm consilium non sit nisi de his, quæ sunt ad finem, cõsensus propriè loquendo, non est nisi de his quæ sunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut conclusiones scimus per principia; horum tamen nõ est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita consentimus his quæ sunt ad finem propter finem; cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intemperatus habet pro fine delectationem operis, propter quam consentit in opus magis, quàm in ipsam operationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius cui aliquid præeligitur: & ideo post consensum adhuc remanet electio. potest enim contingere quòd per consilium inueniantur plura ducẽtia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur: sed ex multis quæ placent, præaccipimus vnum, eligendo: sed si inueniatur vnum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum; vt consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum cõsensus in actũ pertineat solum ad superiorẽ animæ partẽ.

lib. 10. eth. cap. 4. paulo post medium. tom. 5. *lib. 12. cap. 12. tom. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consensus ad agendum non semper pertineat ad superiorem rationem. delectatio enim consequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutem, sicut dicitur in 10. *Ethic. sed consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem, vt dicit August. in 12 de *trinit. ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

¶ 2 Præterea, Actio in quam consentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarum potentiarum est producere actiones voluntarias. ergo non sola superior ratio consentit in actum.

li. 12. de trin. cap. 7. in fine, tom. 3.

¶ 3 Præterea, Superior ratio intendit ęternis inspicien dis, & consulendis, vt August. dicit in 12. de *trinit. sed multotiens homo consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones. non ergo consentire in actum pertinet ad solam superiorem rationem.

li. 12. de trin. cap. 12. circa mediũ tom. 3.

SED CONTRA est quod August. dicit 12. de *trin. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibẽdi, malè actioni cedat & seruiat.

CONCLVSIO.

Consensus in actum semper ad superiorem animæ partem spectat certum est, rationem scilicet & voluntatem.

RESPONDEO dicendum, quòd finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de aliis iudicare: quãdiu enim iudicãdum restat quod proponitur, nondum datur finalis sententia. Manifestum est autem quòd superior ratio est, quæ habet de omnibus iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus. de his verò quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem superiorem. & ideo quandiu incertum est an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ. Finalis autem sententia de agendis est consensus in actũ; & ideo consensus in actum pertinet ad rationẽ superiorem: secundũ tamen quod in ratione volũtas includitur, sicut *suprà dictũ est.

art. 1. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consensus in delectationem operis pertinet ad superiorem rationem, sicut & consensus in opus: sed consensus in delectationẽ cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, inquantum consideratur vt actio quædam, habet iudicium superior ratio: & similiter de delectatione consequente; sed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatã, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem autẽ vel potentiam pertinet, quàm finis ad quẽ ordinatur: vnde ars quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quòd eis consentimus, non oportet quòd consensus sit cuiuslibet potentiæ: sed voluntatis à qua dicitur voluntarium, quæ est in ratione, sicut *dictum est.

q. 6. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio superior dicitur consentire non solum quia secũdum rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVÆSTIO XVI.

De vsu in comparatione eorum, quæ sunt ad finẽ.

1. di. 1. q. 1. art. 2.

DEINDE considerandum est de vsu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum vti sit actus voluntatis.

¶ Secundo, vtrum conueniat brutis animalibus.

¶ Tertio, vtrum sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam finis.

¶ Quarto, de ordine vsus ad electionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vti sit actus voluntatis.

lib. 1. cap. 4. & lib. 10. de trin. cap. 10. paulo à principio tom. 3. *lib. 2. ortho. fidei cap. 22.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vti non sit actus voluntatis: dicit enim August. in 1. de *doct. Christ. quòd vti est id quod in vsum venit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est conferre, & ordinare. ergo vti est actus rationis, non ergo voluntatis.

¶ 2 Præterea, *Damasc. dicit, quòd homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vsus: sed operatio pertinet ad potentiam executiuam. actus autem voluntatis non sequitur actum executiuæ potentiæ, sed executio est vltimum. ergo vsus non est actus voluntatis.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in li. 83. *quæstio Omnia quę facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea quæ hominibus data sunt; sed iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur à voluntate, quę est principium humanorum actuum: ergo vti non est actus voluntatis.

lib. 83. quæst. q. 30. in fine, tom. 4.

lib. 10. cap. 11. ante medium, tom. 3.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de *trin. Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

CONCLVSIO.

Cùm voluntatis sit omnes animæ vires, & habitus, vel organa ad suos proprios actus applicare, illius primo & principaliter vt primi mouentis vsus est, rationis autem vt dirigentis, cæterarum verò potentiarum, vt exequentium.

RESPONDEO dicendum quòd vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi: & percutere est vsus baculi. ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ, vel membra corporis: vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quòd res exteriores nõ applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potẽtiæ animæ, aut habitus potentiarũ, aut orgãa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem *suprà, quòd voluntas est quæ mouet potẽtias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationẽ. vnde manifestum est, quòd vti primo & principaliter est voluntatis tanquã primi mouentis, rationis autẽ tanquam dirigentis, sed aliarum potẽtiarum tanquam exequentiũ, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori: non autẽ instrumentis. vnde manifestũ est, quòd vti propriè est actus voluntatis.

q. 9. ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quòd vti est referre aliquid in alterum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Damasc. loquitur de vsu secundũ quod pertinet ad executiuas potẽtias.

AD TERTIVM dicendum, quod etiam ipsa ratio

Universidad de Deusto
Biblioteca

speculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate. & ideo intellectus speculatiuus vti dicitur tãquam à voluntate motus, sicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vti conueniat brutis animalibus. frui enim est nobilius quàm vti: quia vt Aug. dicit in 10. de †trin. Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est. sed frui conuenit brutis animalibus, vt *suprà dictum est. ergo multo magis conuenit eis vti.

*supra q. 11. ar. 10. ad 4.
†lib. 10. cap. 10. paulo post princip.
q. 11. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Applicare membra ad agendum est vti membris, sed bruta animalia applicãt membra ad aliquid agẽdum, sicut pedes ad ambulandũ, cornua ad percutiendum. ergo brutis animalibus conuenit vti.

SED CONTRA est quod *Augustinus dicit in lib. 83. q. vti aliquid non potest nisi animal quod rationis est particeps.

*lib. 83. quæst. q. 30. circa medium, tom. 4.

CONCLVSIO.

Nullus vsus brutis animalibus, cùm ratione careãt, cõpetere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *dictum est, vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, vt *dictum est. applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitrium: quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & vtitur.

*art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat absolutum motum appetitus in appetibile. sed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quàm vti: quia id quod est absolutè appetibile, est melius quàm id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud. sed si comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus: quia ordinare aliquid in alterum, est rationis. absolutè autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

*q præced. art. 1. 2. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd animalia per sua membra aliquid agunt instinctu naturæ: non per hoc quòd cognoscant ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus possit esse etiam vltimi finis. Dicit enim Augustinus in 10. de *trin. Omnis qui fruitur, vtitur. sed vltimo fine fruitur aliquis. ergo vltimo fine aliquis vtitur.

*lib. 10. de trin. cap. 11. ante medium, tom. 3.

¶ 2 Præterea, Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, vt *ibidem dicitur: sed nihil magis assumitur à voluntate, quàm vltimus finis. ergo vsus potest esse vltimi finis.

*loco nunc proximè dicto.

¶ 3 Præterea, Hilarius dicit in secundo de †trin. quòd æternitas est in patre, species in imagine, id est in filio, vsus in munere, id est in spiritusancto; sed spiritussanctus cùm sit Deus, est vltimus finis.

†paulo post princip. lib.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus in lib. 83. *quæst. Deo nullus rectè vtitur, sed solus Deus est vltimus finis. ergo vltimo fine non est vtendum.

*lib. 83. quæst. q. 30. nõ procul à fine tom. 4.

CONCLVSIO.

Vsus non vltimi finis est, sed eorum quæ sunt ad finem.

RESPONDEO dicendum, quòd vti, sicut *dictum est, importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione eius quod est ad finem. & ideo vti semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accommoda, vtilia dicuntur. & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. Sed considerandum est, quòd vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliter, & alio modo quo ad aliquem: cùm enim finis, vt *suprà dictum est, dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei vel possessio eius, sicut auaro finis est, vel pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est quòd simpliciter loquendo, vltimus finis est ipsa res: non enim possessio pecuniæ est bona nisi propter bonum pecuniæ, sed quo ad hunc adeptio pecuniæ est finis vltimus: non enim quæreret pecuniam auarus nisi vt haberet eam. ergo simpliciter loquendo & propriè, pecunia homo aliquis fruitur, quia in ea vltimum finem cõstituit, sed inquantum refert eam ad possessionem, dicitur vti ea.

*q. 3. ar. 1. & q. 5. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de vsu communiter secundum quod importat ordinẽ finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis assumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quiescat: vnde ipsa requies in fine, quæ fruitio est, dicitur hoc modo vsus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsum eius quod est ad finem: sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

AD TERTIVM dicendum, quòd vsus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine: eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipsum, sicut *dictum est. vnde Aug. in 6. de *trin. dicit, quòd illa delectatio, felicitas vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

*in corp. & ad 1. *lib. 6. cap. 10. circa medium tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vsus præcedat electionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat electionem. post electionem enim nihil sequitur nisi executio: sed vsus cùm pertineat ad voluntatem, præcedit executionem. ergo præcedit etiam electionem.

¶ 2 Præterea, Absolutum est ante relatum. ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam verò ad id cui præeligitur: vsus autem importat solam relationem ad finem. ergo vsus est prior electione.

¶ 3 Præterea, Voluntas vtitur aliis potentiis inquantum mouet eas, sed voluntas mouet etiam seipsam, vt *dictum est. ergo etiam vtitur seipsa, applicando se ad agendum: sed hoc facit cùm consentit: ergo in ipso consensu est vsus: sed consensus præcedit electionem, vt *dictum est; ergo & vsus.

*q. 9. art. 3. *q. 15. art. 3. ad 3.

SED CONTRA est quod *Dama. dicit, quòd post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur. ergo vsus sequitur electionem.

*lib. 2. ortho. fidei ca. 22.

CONCLVSIO.

Vsus electionem sequitur si consideretur voluntas vt vtitur cæteris executiuis potentiis, nonnunquam tamen si ad rationem conferatur, vsus electionem præcedit.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, secũdum quod est quodammodo in volente per quandam proportionem vel ordinem ad volitum. vnde & res, quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur appetere illum naturaliter: sed sic habere finem est imperfectè habere ipsum. omne autem imperfectum tẽdit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm voluntarius, tendit vt habeat ipsum finem realiter, quod est perfectè habere ipsum. & hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum. volitum autem non solum est finis, sed id, quod est ad finem: vltimum autem quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis respectu eius, quod est ad finem, est electio. ibi enim completur proportio voluntatis, vt completè velit id, quod est ad finem. sed vsus iam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, quæ tendit ad consequendum rem volitam: vnde manifestum est

est quòd vsus sequitur electionem: si tamen accipiatur vsus secundum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia voluntas etiam quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referẽtis ipsum in finem. & hoc modo vsus præcedit electionem.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd ipsam executionẽ operis præcedit motio qua volũtas mouet ad exequendũ, sequitur autem electionem. & sic cùm vsus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium est inter electionem & executionem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod est per essentiam suam relatum, posterius est absoluto: sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quòd sit posterius: imò quanto causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

AD TERTIVM dicendum, quòd electio præcedit vsum si referantur ad idem. nihil autem prohibet quòd vsus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio, & vsus: vt si dicatur quòd voluntas consentit se eligere & consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum, & semper isti actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis à voluntate.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis.

¶ Secundo, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia.

¶ Tertio, de ordine imperij ad vsum.

¶ Quarto, vtrum imperium & actus imperatus sint vnus actus, vel diuersi.

¶ Quinto, vtrum actus voluntatis imperetur.

¶ Sexto, vtrum actus rationis.

¶ Septimo, vtrum actus appetitus sensitiui.

¶ Octauo, vtrum actus animæ vegetabilis.

¶ Nono, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. imperare enim est mouere quoddam. dicit enim Auic. quòd quadruplex est mouens, scilicet perficiẽs, disponẽs, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum est *suprà. ergo imperare est actus voluntatis.

*Infr. qõ. 60. art. 1. cor. fin. Et 21. q. 83. ar. 1. & 10. co. Et veri. q. 22. ar. 12. ad quartum. Et quo. 9. ar. 12. *q. 9. art. 1.

¶ 2 Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maximè liberum: sed radix libertatis est maximè in voluntate. ergo voluntatis est imperare.

¶ 3 Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: nõ enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. ergo imperare non est actus rationis sed voluntatis.

SED CONTRA est quod *Greg. Nicenus dicit, & etiam *Philosophus, quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

*Nicenus lib. 4. cap. 9. in principio, & cap. 8. ante medium. *Aristot. 1. eth. cap. vlt. to. 5.

CONCLVSIO.

Imperare est actus rationis essentialiter, voluntatis tamẽ actu præsupposito, cuius virtute ipsa ratio per imperiũ mouet quo ad exercitium actus.

RESPONDEO dicendum, quòd imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiã considerandũ est, quòd quia actus voluntatis & rationis supra seinuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actũ voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerso: & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus voluntatis, secundũ quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, vt *dictũ est de vsu & electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secũdũ quòd virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autẽ est quidem essentialiter actus rationis: imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendũ, intimãdo vel denuntiando. sic autem ordinare per modũ cuiusdã intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo absolutè, quæ quidẽ intimatio exprimitur per verbũ indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autẽ ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbũ imperatiui modi: puta cùm alicui dicitur, fac hoc. primum autẽ mouens in viribus animæ ad exercitiũ actus, est voluntas, vt *suprà dictũ est. cùm ergo secundũ mouens non moueat nisi in virtute primi mouẽtis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quòd imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

*q. 16. art. 1. & q. 13. art. primo. *q. 9. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare nõ est mouere quocunq; modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum quod est rationis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. ex hoc enim voluntas liberè potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. & ideo philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolutè, sed cum quadam motione, vt *dictum est.

*in corp. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imperare cõueniat brutis animalibus: quia secũdũ Auicen. Virtus imperans motum est appetitiua, & virtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed vtraque virtus est in brutis animalibus. ergo imperiũ inuenitur in brutis animalibus.

*supr. q. 11. ar. 1. cor.

¶ 2 Præterea, De ratione serui est, quòd ei imperetur: sed corpus comparatur ad animam, sicut seruus ad dominum, sicut dicit philosophus in 1. *Poli. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ sunt composita ex anima & corpore.

*lib. 1. cap. 1. à medio.

¶ 3 Præterea, Per imperiũ homo facit impetũ ad opus: sed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, vt *Dam. dicit. ergo in brutis animalibus inuenitur imperiũ.

*lib. 2. cap. 22.

SED CONTRA, Imperiũ est actus rationis, vt *dictum est: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperiũ.

*article præced.

CONCLVSIO.

Cùm imperare sit actus rationis, impossibile est animalibus brutis conuenire.

RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud est, quàm ordinare aliquem ad aliquid agẽdum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. vnde impossibile est quòd in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est propriè imperatiua, nisi imperatiuum sumatur largè pro motiuo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD SECVNDVM dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediat: Sed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo non est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationē imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturæ: quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autē ipsa seipsa ordinant ad actionem, & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

Vtrum vsus præcedat imperium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat imperiū. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: vt supra dictum est*. sed vsus est actus voluntatis: vt suprà dictum est*. ergo vsus præcedit imperium.

artic. 1.

q. 16. arti. 1.

¶ 2 Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ sunt ad finem, est vsus. ergo videtur quòd vsus sit prius quàm imperium.

¶ 3 Præterea, Omnis actus potētiæ motæ à voluntate vsus dicitur: quia voluntas vtitur aliis potentiis, vt suprà dictum est. sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate: sicut dictum est*. ergo imperium est quidam vsus: commune autem est proprio: ergo vsus est prius quàm imperium.

q. 16. arti. 1.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.

SED CONTRA est quòd Damasc. dicit*, quòd impetus ad operationē præcedit vsum: sed impetus ad operationē fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

CONCLVSIO.

Prius est naturaliter imperium, quàm vsus imperii.

RESPONDEO dicendum, quod vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem præcedit electionem, vt suprà dictum est*. vnde multo magis præcedit imperium, sed vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentiæ executiuæ, sequitur imperium, eo quòd vsus vtentis coniunctus est cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur, sed naturaliter prius est imperium, quàm imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. vnde manifestum est, quòd imperium est prius quàm vsus.

q. præced. artic. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius cùm aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipsius imperantis cùm aliquis imperat sibiipsi.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd sicut actus sunt præuij potentiis, ita obiecta actibus. obiectum autem vsus est id quod est ad finē. ex hoc ergo quod ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi quòd imperium sit prius vsu, quàm quòd sit posterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quòd & istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum supra seipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum imperium & actus imperatus sint actus vnus vel diuersi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus imperatus non sit vnus actus cum imperio. diuersarum enim potentiarum diuersi sunt actus: sed alterius potentiæ est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur. ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

Inf. q. 10. art. 3. cor. & ad 1. Et 3. q. 19. artic. 1.

¶ 2 Præterea, Quæcunque possunt inuicem separari, sunt diuersa. nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio. præcedit enim quā doque imperium, & non sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

¶ 3 Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum. ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod philosophus dicit*, quòd vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum. sed actus imperatus non est nisi propter imperium. ergo sunt vnum.

lib. 2. Topic. cap. 2. parum à principio, Tom. 1.

CONCLVSIO.

Imperium & actus imperatus sunt vnus & idem actus humanus sicut quoddam totum, multi autem secundum partes.

RESPONDEO dicendum quòd nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa: & secundum quid vnum. Quinimo omnia multa sunt secundum aliquid vnum, vt Dion. dicit vlti. cap. de di. no*. Est tamen differentia attendenda in hoc, quòd quædam sunt simpliciter multa, & secūdum quid vnum, quædā verò econuerso. vnū autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia. sed ens secundum quid est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vnum secundū substantiam, sunt vnum simpliciter, & multa secūdum quid: sicut totum in genere substantiæ cōpositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnum simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes verò sunt entia & substantię in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnum secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnum secundum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus aceruus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vnum genere vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quid vnū. nam esse vnum genere vel specie, est esse vnum secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: qui est vnum ens naturale, licet habeat multitudinem partium. ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentiæ materialiter se habet ad actum superioris: inquantum inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam. sic enim & actus mouentis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. vnde patet quòd imperium & actus imperatus sunt vnus actus humanus, sicut quoddam totum est vnum: sed est secundum partes multas.

cap. vltimo, paulo post principiū cap.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si essent potentiæ diuersæ adinuicem non ordinatæ, actus earū essent simpliciter diuersi: sed quando vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus. nam idem est actus mouentis, & moti, vt dicitur in 3. physi*.

lib. 3. physic. text. 20 & 21. & proximè præcedentibus. tom. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus possunt ab inuicem separari: habetur quòd sunt multa partibus. nam partes hominis possunt abinuicem separari, quæ tamen sunt vnū toto.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ sunt multa partibus & vnum toto, vnum esse prius alio: sicut anima quodammodo est prius corpore, & cor est prius aliis membris.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum actus voluntatis imperetur.

*2. d. 24. q. 1. art. 1. cor. Et mal. q. 3. ar. 3. ad 5. *cap. 9. paulò ante medium, tom. 1.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus voluntatis non sit imperatus. dicit enim Augustin. in 8.*confes. Imperat animus vt velit animus, nec tamen facit. velle autem est actus voluntatis. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 2 Præterea, Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere, sed voluntatis non est intelligere imperium. differt enim voluntas ab intellectu cuius est intelligere. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 3 Præterea, Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur: sed si omnes actus voluntatis imperantur, necesse est in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperantis rationis, vt* dictum est. qui voluntatis actus si iterum imperatur, illud iterum imperium præcedet aliquis rationis actus: & sic in infinitum. hoc autem est inconueniens, quòd procedatur in infinitum. non ergo actus voluntatis imperatur.

artic. 1.

SED CONTRA, Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro: sed actus voluntatis sunt maximè in potestate nostra: nam omnes actus nostri intantum dicuntur in potestate nostra esse, inquantum voluntarij sunt. ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

CONCLVSIO.

Cùm ratio possit de voluntatis actu ordinare, eidem imperari à ratione necessarium est.

artic. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *dictum est, imperium nihil aliud est quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifestum est autem quòd ratio potest ordinare de actu voluntatis; sicut enim potest iudicare, quòd bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando quòd homo velit. ex quo patet quòd actus voluntatis potest esse imperatus.

lib. 8. confes. cap. 9. circa mediū tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut *Augustinus ibidem dicit, animus quando perfectè imperat sibi, vt velit, tunc iam vult: sed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quòd ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori: ita etiam est in potentiis animæ; nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis: & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentiis: & ideo homo imperat sibiipsi actum voluntatis inquantum est intelligens & volens.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ, vt *suprà dictum est: & ideo non oportet quòd in infinitum procedatur.

¶. 9. art. 4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus rationis imperetur.

1. q. 112. ar. 1. Ad 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd actus rationis non possit esse imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet sibiipsi: sed ratio est quæ imperat, vt *suprà dictum est. ergo rationis actus non imperatur.

art. 1.

¶ 2 Præterea, Id quod est per essentiam, diuersum est ab eo quod est per participationem: sed potentia, cuius actus imperatur à ratione, est ratio per participationem, vt dicitur in primo *Ethic. ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ est ratio per essentiam.

cap. vltimo, tomo 5.

¶ 3 Præterea, Ille actus imperatur qui est in potestate nostra. sed cognoscere & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra. non ergo actus rationis potest esse imperatus.

SED CONTRA, Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest: sed actus rationis exercentur per liberum arbitrium. dicit enim Damas. quòd libero arbitrio homo exquirit, & scrutatur, & iudicat, & disponit. ergo actus rationis possunt esse imperati.

CONCLVSIO.

Actus rationis quo ad exercitium sunt imperati, cùm in nostra sint potestate, sed quo ad specificationem non semper sunt imperati, actus videlicet rationis circa ea, quorum est contingens veritas.

RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio suprà seipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu. vnde etiam actus suus potest esse imperatus. Sed attendendum est, quòd actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus, & sic actus rationis semper imperari potest: sicut cùm inducitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur; primo quidem, vt veritatem circa aliquid apprehendat: & hoc non est in potestate nostra; hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis: & ideo quantum ad hoc, actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est dum his, quæ apprehendit, assentit. si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat (sicut prima principia) assensus talium vel dissensus nō est in potestate nostra, sed in ordine naturæ. & ideo propriè loquendo nec imperio subiacet. Sunt autem quędam apprehensa, quæ non adeò conuincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio hoc modo imperat sibiipsi, sicut & voluntas mouet seipsam, vt *suprà dictum est: inquantum scilicet vtraque potentia reflectitur supra suum actum, & ex vno in aliud tēdit.

q. 9. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd propter diuersitatem obiectorum quæ actui rationis subduntur, nihil prohibet rationem seipsam participare: sicut in cognitione cōclusionum participatur cognitio principiorum.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur.

*Infr. q. 50. art. 3. & q. 56. art. 4. Et veri. q. 25. art. 4. *est glosa August. lib. 3. contra Iulia. cap. 26. tom. 7. 1. p. p. q. 105. ar. 1. & q. 110. art. 2.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus sensitiui appetitus non sit imperatus. Dicit enim Apostolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago. & glo.*exponit, quòd homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit. sed concupiscere est actus appetitus sensitiui. ergo actus appetitus sensitiui non subditur imperio nostro.

¶ 2 Præterea, Materia corporalis soli Deo obedit quātum ad transmutationem formalem, vt in primo †habitum est. sed actus appetitus sensitiui habet quandam formalem transmutationem corporis, scilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus sensitiui non subditur imperio humano.

¶ 3 Præterea, Proprium motiuum appetitus sensitiui est apprehensum secundum sensum vel imaginationem: sed non est in potestate nostra semper, quòd aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione. ergo actus appetitus sensitiui non subiacet imperio nostro.

lib. 4. cap. 8, circa medium & cap. 9. in principio.

SED CONTRA est quod *Gregorius Nicenus dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in desiderativum & irascitiuum, quæ pertinēt ad appetitum sensitiuū. ergo actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Actus appetitus sensitiui quo modo ab animi potestate sunt, rationis imperio subijciuntur; quo verò modo insequuntur corporis dispositionem, nonnunquam præter rationis imperium fiunt.

art.6.

RESPONDEO dicendum, quod secundum hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra, vt *suprà dictum est. & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus sensitiui subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum quòd appetitus sensitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas, quòd appetitus sensitiuus est virtus organi corporalis, non autē voluntas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potentia visiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus sensitiui non solum dependet ex vi appetitiua, sed etiam ex dispositione corporis. illud autem, quod est ex parte potentiæ animæ sequitur apprehensionem: apprehensio autem imaginationis, cùm sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est vniuersalis: sicut virtus actiua particularis à virtute actiua vniuersali: & ideo ex ista parte actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis. qualitas autem & dispositio corporis non subiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur quin motus sensitiui appetitus totaliter subdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quòd motus appetitus sensitiui subito concitatur ad apprehensionem imaginationis vel sensus: & tunc ille motus est præter imperium rationis, quamuis potuisset impediri à ratione si præuidisset. vnde Philosophus dicit in primo *Politicorum, quòd ratio præest irascibili & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad seruum; sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos qui non totaliter subduntur imperio.

lib.1.polit. ca.3. à med. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitiuus, ne totaliter sequatur imperium rationis. vnde & Apostolus ibidem subdit, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam contingit propter subitum motum concupiscentiæ, vt *dictum est.

in corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitiui. vno modo vt præcedens, prout aliquis est aliqualiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem. Alio modo, vt consequens: sicut cùm ex ira aliquis incalescit. qualitas igitur præcedens non subiacet imperio rationis; quia vel est ex natura, vel ex aliqua præcedēti motione, quæ non statim quiescere potest: sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quod diuersimodè mouetur secundum diuersos actus sensitiui appetitus.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia ad apprehensionem sensus requiritur sensibile exterius, non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu nisi sensibili præsente, cuius præsentia non semper est in potestate nostra. tunc enim homo potest vti sensu cùm voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginationis subiacet ordinationi rationis secundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non possit imaginari quæ ratio considerat, contingit vel ex hoc, quòd non sunt imaginabilia, sicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ est ex aliqua indispositione organi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur.

A DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis subdatur. vires enim sensitiuæ nobiliores sunt viribus animæ vegetabilis, sed vires animæ sensitiuæ subduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

infr.qō.50. art.3.ad 1. Et 2.2.qō. 148.ar.1.ad 3. Et 3.q. 15.art.2.ad 1.& q.19. ar.2.cor.Et 2.dist.20.q. 1.ar.2.ad 3. & veri.qō. 13.ar.4.cor. co.2.& quol. 4.ar.21.co. & 1.Ethic. col.1.fin.

¶ 2 Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia sic est anima in corpore, sicut Deus in mundo. sed Deus sic est in mundo, quòd omnia quæ sunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ 3 Præterea, Laus & vituperium non contingit nisi in actibus qui subduntur imperio rationis. sed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potentiæ contingit esse laudem & vituperium, & virtutem & vitium, sicut patet in gula & luxuria, & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subduntur imperio rationis.

SED CONTRA est quod *Gregor. Nicenus dicit, quòd id, quod non persuadetur à ratione, est nutritiuum & generatiuum.

lib.4.ca.15. in principio.

CONCLVSIO.

Actus animæ vegetatiuæ, cùm sequantur appetitum naturalem, nullo pacto imperio rationis subduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd actuum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali, vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autem naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis, & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehensiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectiuo, vel animali, possunt à ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiusmodi enim actus sunt vegetabilis animæ. vnde, vt *Gregorius Nicenus dicit, quòd vocatur naturale, quod generatiuum & nutritiuum. & propter hoc actus vegetabilis animæ non subduntur imperio rationis.

lib.4.ca.15. in principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior & magis subditus imperio rationis. vnde ex hoc ipso, quòd vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus, non autem quantum ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, sicut Deus mundum, propter quod totaliter subditur eius imperio.

AD TERTIVM dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiscendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

*1.q.81. art. 3.ad 2.& 2.2.q. 168. art. 1.cor.& 2.dist.20.q. 1.ar.2.ad 3. & veri.q. 15.ar.4.ad 5.art.5.ad 14.& mal. qō.7.art. 2. ad 15. *art.preced. †li.4.ca.15.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

ADNONVM sic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus suos. constat enim quòd membra corporis magis distant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, vt *dictum est. ergo multo minus membra corporis.

¶ 2 Præterea, Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim †Greg. Nicenus, quòd pulsatiuum non est persuasibile ratione. ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

¶ 3 Præterea,

lib.14.decim. dii.ca.16.nō procul à fine, tom.5.

¶ 3 Præterea, August. dicit 14. de *ciu. Dei, quòd motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem: & cùm in animo concupiscenti ferueat, friget in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

lib.8. confes. ca.9.parum à principio, tomo 1.

SED CONTRA est quod August. dicit 8.*confess. Imperat animus vt moueatur manus: & tanta est facultas, vt vix à seruitio discernatur imperium.

CONCLVSIO.

Membra illa, quibus opera sensitiuæ partis exercentur, imperio rationis subduntur; quæ verò naturalium virium motum suscipiunt, minimè subijciuntur rationis imperio.

RESPONDEO dicendum, quòd membra corporis sunt organa quædā potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ se habent ad hoc quòd obediant rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales; ideo omnes motus membrorum, quę mouentur à potentiis sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd membra non mouent seipsa, sed mouentur per potentias animæ, quarum quædam sunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod est secundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à voluntate finis naturaliter desiderati deriuatur electio eorum quæ sunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principium est secūdum naturam. principium autem corporalis motus est à motu cordis: vnde motus cordis secundum naturam est, & non secundū voluntatem. consequitur enim sicut per se accidens vitā, quæ est ex vnione corporis & animæ: sicut motus grauiū & leuium consequitur formam substantialem ipsorum. vnde & à generante moueri dicuntur secundum philosophum in 8.*Phys. & propter hoc motus iste vitalis dicitur. vnde †Gregor. Nicen. dicit, quòd sicut generatiuum & nutritiuum nō obedit rationi, ita nec pulsatiuum quod est vitale: pulsatiuum autem appellat motum cordis, qui manifestatur per venas pulsatiles.

*lib.8.phys. tex.29.& sequentibus. †li.4.ca.15. in princip.& cap.16. *lib.14.de ciu.Dei,cap. 16. non procul à fine, tomo 5. †q.85.ar.3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut August. dicit in 14. de *ciu. Dei, Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obedit, est ex pœna peccati: vt scilicet anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè membro pœnā inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt †infrà dicetur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo considerandus est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obedit. cuius causam assignat *Aristot. in lib. de causis motus animalium: dicens inuoluntarios esse motus cordis & membri pudendi: scilicet quia ex aliqua apprehēsione huiusmodi membra commouentur: inquantum scilicet intellectus & phantasia repræsentant aliquid, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur secundum iussum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis. quæ quidem alteratio nō subiacet imperio rationis. specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunq; istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium vitæ. principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia, vt *dictum est.*

in li. de motu animalium, ca.8. in principio.

de solu. ad 2.

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo, de his quæ consequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuū in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorū actuum.

¶ Circa primum quæruntur vndecim.

¶ Primo, vtrum omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala.

¶ Secundo, vtrum actio hominis habeat quòd sit bona, vel mala ex obiecto.

¶ Tertio, vtrum hoc habeat ex circunstantia.

¶ Quarto, vtrum hoc habeat ex fine.

¶ Quinto, vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala in sua specie.

¶ Sexto, vtrum actus habeat speciē boni vel mali ex fine.

¶ Septimo, vtrum species, quæ ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut econuerso.

¶ Octauo, vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem.

¶ Nono, vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.

¶ Decimo, vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali.

¶ Vndecimo, vtrum omnis circunstantia augens bonitatem vel malitiam cōstituat actum moralem in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala.

infr.art.2.eo. & q.73.art. 7.ad 1.& mal.q.2.art. 1.2.& 3.& 5.co. vca.4.par.4. à medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim *Dio.4.c.de di.no. Quòd malum non agit nisi virtute boni: sed virtute boni non fit malum. ergo nulla actio est mala.

¶ 2 Præterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia priuatur actu. inquantū autem potentia perficitur per actum, est bonum, vt dicitur in 9.*Metap. Nihil ergo agit inquantum est malum, sed solum inquantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

lib.9.metap. tex.20.to.3. cap.4.par.4. aliquantulū à principio.

¶ 3 Præterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens, vt patet per *Dion. 4. c. de diu. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus. nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Io.3. Omnis qui malè agit, odit lucem. est ergo aliqua actio hominis mala.

RESPONDEO dicendum, quòd de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo quòd vnaquæque res talem actionem producit qualis est ipsa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur, vt in primo *dictum est. solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaquæque res verò alia habet plenitudinē essendi sibi conuenientē secundū diuersa. Vnde in aliquibus cōtingit, quòd quantū ad aliquid habēt esse, & tamē eis aliquid deficit ad plenitudinē essendi eis debitā: sicut ad plenitudinē esse humani, requiritur quòd sit quoddā cōpositū ex anima & corpore habēs omnes potentias

q.5.art.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& instrumenta cognitionis & motus. vnde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate: inquantum verò aliquid ei deficit de plenitudine essendi, intantum deficit à bonitate, & dicitur malum; sicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum est ei quòd caret visu. Si verò nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonũ dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, inquantum est ens. poterit tamen dici simpliciter ens, & secundum quid non ens, vt in primo *dictum est. Sic igitur dicendum est, quòd omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate: inquãtum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ deberur actioni humanæ, intãtum deficit à bonitate, & sic dicitur mala; puta si deficiat ei, vel determinata quantitas secundũ rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi. *p.p.q.5.ar.1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficientis. si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset: si autem non esset deficiens, non esset malum. vnde & actio causata est quoddam bonum deficiens: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, vnde agere possit, & secundum aliud priuari actu, vnde causet deficientem actionem: sicut homo cæcus actu habet virtutem gressiuam per quam ambulare potest: sed inquantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat cessipando.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio mala potest habere aliquem effectum per se secundum id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ, inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

infr.q.19. art.1. & 2. co.2.q.21. ar.1.co. & 2.di.36.art. 5.co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actio non habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto. obiectum enim actionis est res. in rebus autem non est malum, sed in vsu peccantium, vt Augustꝰ dicit in lib.3. de *doctr. Christian. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

lib.3.de doct. christ. cap 12. parũ à principio, tom. 3.

¶ 2 Præterea, Obiectum comparatur ad actionem vt materia: bonitas autem rei non est ex materia, sed magis ex forma quæ est actus. ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶ 3 Præterea, Obiectum potentiæ actiuæ comparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ non dependet ex effectu, sed magis econuerso. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

SED CONTRA est quod dicitur Oseæ nono, Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam suę operationis. ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quę homo diligit. & eadem ratio est de bonitate actionis.

CONCLVSIO.

Sicut res naturales ex sua forma speciem sortiuntur, ita humani actus ex obiectis speciem habent.

artic.1. RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *dictum est, bonum & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi vel defectu ipsius. primũ autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem. sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino. & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciẽ ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, vnde & à quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vti re sua. & sicut in rebus naturalibus primum malum est si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus est, quod est ex obiecto, sicut accipere aliena. & dicitur malum ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum considerantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ inquantum dat speciem.

AD TERTIVM dicendum, quòd non semper obiectum actionis humanæ est obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia est quodammodo passiua inquantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum. neque etiam potentiarum actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiuæ potentiæ, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quòd obiectum est aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, sequitur quòd sit terminus actionis eius, & per consequens quòd det ei formam & speciem: motus enim habet speciem à terminis. & quamuis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus; tamen ex hoc dicitur actio bona, quòd bonum effectum inducere potest; & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circunstantia.

*infr.q.42. art.6.cor. Et mal.q.2.art. 5.co. & q. 7.ar.4.cor. Et quoli.4. art.16.cor. Et 2.di. 36. art.5.co. *q.7.art.1. †lib.6.meta. tex.8.tom.3. *lib.6.meta. tex.4.tom.3.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actio non sit bona vel mala ex circunstantia: circunstantiæ enim circunstant actum sicut extra ipsum existentes, vt *dictum est: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus, vt dicitur in 6. †Metaphys. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunstantia.

¶ 2 Præterea, Bonitas vel malitia actus maximè consideratur in doctrina morum. sed circunstantiæ cùm sint quædam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia nulla ars considerat id quod est per accidens, vt dicitur in 6.*Meta. ergo bonitas vel malitia actionis non est ex circunstantia.

¶ 3 Præterea, Id quod conuenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona vel mala: vt *dictum est. ergo non conuenit actioni ex circunstantia, quòd sit bona vel mala.

tex.4.tom.3. artic. præced.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. *Ethic. quòd virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias. ergo ex contrario vitiosus secundum vnum quodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & sic de aliis circunstantiis. ergo actiones humanæ secundũ circunstantias sunt bonæ, vel malæ.

lib.2.ethic. ca.6.tom.5.

CONCLVSIO.

Sicut res naturales non modo ex suis substantialibus formis perfectionem sortiuntur, ita & humani actus non solum ex obiectis, verùm ex circunstantiis boni, vel mali esse dicuntur.

RESPONDEO dicendũ, quòd in rebus naturalibus nõ inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem, sed multum superadditur ex superuenientibus accidentibus: sicut in homine

homine ex figura, ex colore: & sic de aliis, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem consequitur malum: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circunstantiæ debitæ. vnde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circũstantias, erit actio mala.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunstantiæ sunt extra actionem inquantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnia accidentia per accidens se habent ad sua subiecta: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circunstantiæ actuum in doctrina morali.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm bonum conuertatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiam & secundum accidens: ita & bonum attribuitur alicui & secundum esse suum essentiale, & secundum esse accidentale tam in rebus naturalibus, quàm in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actio humana sit bona vel mala ex fine.

*Infr. q.73. art.1.ad.1. *cap. 4. in par. 4. aliquantulum à principio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum in actibus humanis non sint ex fine: Dicit enim Dionys. 4. cap. de di. no*. quòd nihil respiciens ad malum, operatur. si igitur ex fine deriuatur operatio bona vel mala, nulla actio esset mala: quod patet esse falsum.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus est aliquid in ipso existens: finis autem est causa extrinseca: non ergo secundum finem dicitur actio bona vel mala.

¶ 3 Præterea, Contingit aliquam bonam operationem ad malum finem ordinari: sicut cùm aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam, & econuerso aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem: sicut cum quis furatur, vt det pauperi. non ergo est ex fine actio bona vel mala.

li.3.ca.1.nõ procul à fine, SED CONTRA est quod Boëtius dicit in Topic*. quòd cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

CONCLVSIO.

Actiones humanæ sicut ex fine dependent, ita præter absolutam bonitatem quam ex se habent, & eam quam ex obiecto, vel ex circumstantiis, ex fine quoque bonitatem vel malitiam suscipiunt.

RESPONDEO dicendum, quòd eadem est dispositio rerum in bonitate & in esse. sunt enim quædam quorum esse ex alio non dependet, & in his sufficit considerare ipsum eorum esse absolute. Quædam verò sunt, quorum esse dependet ab alio: vnde oportet quòd considerentur per considerationem ad causam, à qua dependent. sicut autem esse rei dependet ab agente & forma, sic bonitas rei dependet à fine: vnde in personis diuinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine: actiones autem humanæ & alia, quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, à quo dependent præter bonitatem absolutam, quæ in eis existit. Sic igitur in actione humana, bonitas quadruplex considerari potest. Vna quidem secundum genus, prout scilicet est actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate, vt dictum est*. Alia verò secundum speciem, quæ accipitur secundum obiectum conueniens. Tertia secundum circunstantias, quasi secundum accidentia quædam. Quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.

artic. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum, ad quod aliquis respiciens operatur, non semper est verum bonum: sed quandoque verum bonũ & quandoque apparens: & secundum hoc ex fine sequitur actio mala.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis finis sit causa extrinseca: tamen debita proportio ad finem & relatio in ipsum inhæret actioni.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatum deesse aliam: & secundum hoc contingit actionem, quæ est bona, secundum speciem suam vel secundum circumstantias ordinari ad finem malum, vel econuerso, non tamen est actio bona simpliciter nisi omnes bonitates concurrant: quia quilibet singularis defectus causat malum: bonum autem causatur ex integra causa: vt Dionys. dicit 4. cap. De diuinis nominibus*. *cap.4.par.4. post medium.*

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie.

*Mal.q.2.ar. 4.ad 5. & art.5.cor. *artic. 1.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus morales non differant specie secundum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, vt dictum est*. Sed in rebus bonum & malum non diuersificant speciem: idem enim specie est homo bonus & malus. ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuersificant speciem.

¶ 2 Præterea, Malum cùm sit priuatio, est quoddam non ens: sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosophum in 3. Metaph*. Cùm ergo differentia constituat speciem, videtur quòd aliquis actus ex hoc quòd est malus, non constituatur in aliqua specie, & ita bonum & malum non diuersificant speciem humanorum actuum. *li.3. text.10 tom.3.*

¶ 3 Præterea, Diuersorum actuum secundum speciem diuersi sunt effectus: sed idem specie effectus potest consequi ex actu bono & malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu. ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶ 4 Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quandoque secundum circunstantiam, vt dictum est*: sed circumstantia cùm sit accidens, non dat speciem actui. ergo actus humani non differunt specie propter bonitatem & malitiam. *art.3.huius quæstionis.*

SED CONTRA, Secundum Philosophum in 2. Eth*. similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differunt specie, vt liberalitas & prodigalitas. ergo & actus bonus & malus differunt specie. *2.eth.cap.1. & 2.tom.5.*

CONCLVSIO.

Bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differentiam apponunt.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis actus speciem habet ex suo obiecto, sicut suprà dictum est*. vnde oportet quòd aliqua differentia obiecti faciat diuersitatem speciei in actibus. Est autem considerandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod est per accidens, constituit speciem, sed solum quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per se in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, sicut cognoscere colorem & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionys. dicit 4. cap. de di. no*. Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est præter rationem: vnicuique enim rei est bonum quod conuenit ei secundum suam formam. & malum quod est ei præter ordinem suę formæ, patet ergo quòd differentia boni & mali circa *q.1.artic.3. cap.4.par.4. inter medium & finem.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conueniens vel non conueniens. dicuntur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt à ratione, vnde manifestum est quòd bonum & malum diuersificant speciem in actibus moralibus. differentiæ enim per se diuersificant speciem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundum naturam & contra naturam, diuersificant speciem naturæ. corpus enim mortuum & corpus viuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum inquantum est secundum rationem: & malum, inquantum est præter rationem, diuersificant speciem moris.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum importat priuationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quòd nullum habeat obiectum, sed quia habeat obiectum non conueniens rationi: sicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum est aliquid positiue, potest constituere speciem mali actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus coniugalis & adulterium secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie & habent effectus speciei differentes: quia vnum eorum meretur laudē & præmium, aliud vituperium & pœnam. sed secundum quòd comparantur ad potentiam generatiuam, non differunt specie: & sic habent vnum effectum secundum speciem.

AD QVARTVM dicendum, quòd circunstantia quandoque sumitur vt differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem comparatur: & tunc potest dare speciem actui morali. & hoc oportet esse quandocunque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunstantia faceret actum malum nisi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.

Inf. q. 19. ar. 1. & 2. dist. 40. ar. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod est ex fine, nō diuersificent speciem in actibus. actus enim habent speciem ex obiecto: sed finis est præter rationē obiecti. ergo bonū & malum quod est ex fine, nō diuersificāt speciem actus.

¶ 2 Præterea, Id quod est per accidens, non constituit speciem, vt dictum est*, sed accidit alicui actui quòd ordinetur ad aliquem finem, sicut quòd aliquis det eleemosynam propter inanem gloriam. ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

artic. 3. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad vnum finem ordinari possunt: sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus diuersarum virtutum & diuersorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

q. 1. art. 3.

SED CONTRA est quod suprà ostensum est*, quod actus humani habent speciem à fine. ergo bonū & malū quod accipitur secundū finem, diuersificat speciē actuū.

CONCLVSIO.

Bonitas vel malitia humanos actus morales specie distinguens, secundum fines sumenda est.

q. 1. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus dicuntur humani, inquantum sunt voluntarij, sicut suprà dictum est*: in actu autem voluntario inuenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet suum obiectum. finis autem proprie est obiectum interioris actus voluntarij. id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius. sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine, sicut à proprio obiecto. id autem quod est ex parte voluntatis, se habet vt formale ad id quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum, sicut instrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis nisi inquantum sunt voluntarij. & ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectū exterioris actus. vnde Philosophus dicit in 5. Eth*. Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquendo magis adulter quàm fur.

li. 5. eth cap. 2. paulo post princ. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis habet rationem obiecti, vt dictum est*.

In corp. & q. 1. art. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui: non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando multi actus specie differentes ordinantur ad vnum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

Vtrum species, quæ est ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, vel econuerso.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd species bonitatis, quæ est ex fine, contineatur sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto sicut species sub genere: puta cùm aliquis vult furari vt det eleemosynam. Actus enim habet speciem ex obiecto, vt dictum est*: Sed impossibile est quòd aliquid contineatur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie non continetur: quia idem non potest esse in diuersis speciebus non subalternis. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

*2. 2. q. 11. art. 1. ad 2. *ar. præced. et 2. & q. 1. ar. 3.*

¶ 2 Præterea, Semper vltima differentia constituit speciem specialissimam. Sed differentia, quæ est ex fine, videtur esse posterior quàm differentia, quæ est ex obiecto: quia finis habet rationem vltimi. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut species specialissima.

¶ 3 Præterea, Quanto aliqua differentia est magis formalis, tanto magis est specialis: quia differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam: sed species, quæ est ex fine, est formalior ea quæ est ex obiecto: vt dictum est*. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima sub genere subalterno.

art. 6. huius quæst.

SED CONTRA, Cuiuslibet generis sunt determinatæ differentiæ. sed actus eiusdem speciei ex parte obiecti potest ad infinitos fines ordinari: puta furtum ad infinita bona vel mala: ergo species quæ est ex fine, non cōtinetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut sub genere.

CONCLVSIO.

Species moralis actus ex fine accepta, non continetur sub specie actus ex obiecto specificati, sicut sub genere, sed sunt in distinctis speciebus.

li. 7. metaph. text. 43. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Vno modo sicut per se ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens: sicut accipere rem alienam per accidens, ordinatur ad dandum eleemosynam. Oportet autem, vt Philosophus dicit in 7. Metaph*. quod differentiæ diuidentes aliquod genus, & constituentes species illius generis per se, diuidant illud: si autem per accidens, non rectè procedit diuisio: puta si quis dicat, animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalium, aliud alatum, aliud non alatum. alatum enim & non alatum non sunt per se determinatiua eius quod est irrationabile. Oportet autem sic diuidere, animalium aliud habens pedes, aliud non habens pedes: & habentium pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos: hæc enim per se determinant priorem differentiam. Sic igitur quando obiectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica, quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius quod est ex fine, nec econuerso. vnde vna istarum specierum non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. vnde dicimus quòd ille, qui furatur, vt mœchetur, committit duas malitias in vno actu. Si verò obiectum per se ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarum est per se determinatiua alterius, vnde vna istarum specierum continebitur sub altera. considerandum autem restat quæ sub qua. Ad cuius euidentiam primo considerandum est, quòd quanto aliqua differentia sumitur à forma magis particulari, tanto magis est specifica. Secundo, quòd quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertio, quòd quanto aliquis finis est posterior, tanto respondet agenti vniuersaliori. sicut victoria quæ est vltimus finis exercitus, est finis intentus à summo duce: ordinatio autem huius aciei vel illius est finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex istis sequitur quòd differentia specifica, quæ est ex fine, est magis generalis: & differentia quæ est ex obiecto per se ad talem finem ordinato, est specifica respectu eius. voluntas enim cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta sunt obiecta particularium actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum vna sub altera non ordinetur. Sed secundum ea quæ rei adueniunt, potest aliquid sub diuersis speciebus contineri: sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie, scilicet albi: & secundum odorem sub specie bene redolentis: & similiter actus, qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ, secundum conditiones morales superuenientes ad duas species referri potest: vt suprà dictum est.*

q. 1. artic. 3. ad 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis est postremum in executione, sed est primum in intentione rationis: secūdum quam accipiuntur moralium actuum species.

AD TERTIVM dicendum, quòd differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, inquantum facit esse genus in actu: sed etiam genus consideratur vt formalius specie (secundum quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam) inquantum facit esse absolutius & minus contractum. vnde & partes diffinitionis, reducuntur ad genus causæ formalis: vt dicitur in libro Phys*. & secundum hoc genus est causa formalis speciei, & tanto erit formalius, quanto communius.

li. 2. text. 31 tom. 2.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

*1. dis. 1. q. 3. ad 3. Et 2. di. 40. ar. 5. Et mal. q. 2. art. 4. per to. & 5 cor. & quol. 9. ar. 15. cor. *Aug. enchir. ca. 11. tom. 3 †In prædica. ca. de oppos. it. *q. 1. arti. 3.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. malum enim est priuatio boni secundum Augustinum*, sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secundum Philosophum†. ergo non est aliquis actus qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum & malum.

¶ 2 Præterea, Actus humani habent speciem à fine vel obiecto, vt dictum est*: sed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali. ergo omnis actus humanus secundum suam speciem est bonus vel malus. nullus ergo est indifferens secundum speciem.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum est*, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est, quòd omnis actus vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis; vel aliquid ei deficiat. ergo necesse est, quòd omnis actus secundum speciem suam sit bonus vel malus, & nullus indifferens.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de sermon. Dom. in mont*. quod sunt quædam facta media, quæ possunt bono vel malo animo fieri: de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum speciem suam indifferentes.

lib. 2. ca. 18. tom. 4.

CONCLVSIO.

Sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes secundum suam speciem, quorum videlicet obiectum nihil includit ad rationem pertinens.

art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, actus omnis habet speciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. vnde si obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem: sicut dare eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem: sicut furari quod est tollere aliena. contingit autem quòd obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: sicut leuare festucam de terra, ire ad campum, & huiusmodi. & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est priuatio: quædam quæ consistit in priuatum esse: & hæc nihil relinquit, sed totum aufert, vt cæcitas totaliter aufert visum, & tenebræ lucem, & mors vitam: & inter hanc priuationem & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile. Est autem alia priuatio quæ consistit in priuari: sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non quòd tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cùm aliquid relinquat, non semper est immediata cum opposito habitu. & hoc modo malum est priuatio boni: vt Simplicius dicit in commento super lib. Prædicamentorum: quia non totum bonum aufert, sed aliquid relinquit, vnde potest esse aliquod medium inter bonum & malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiam saltem naturalem: non tamen semper importat bonitatem vel malitiam moralem, quæ consideratur per comparationē ad rationē, vt dictū est*: & de hac nunc agitur.

In corpo. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd non quicquid habet actus, pertinet ad speciem eius, vnde etsi in ratione suæ speciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipsius, non propter hoc est ex specie sua malus, nec etiam bonus: sicut homo secundū suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICVLVS IX.

Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.

*2. dis. 40. ar. 5. cor. & 4. dis. 26. qō. 1. art. 4. co. Et mal. q. 2. ar. 5. *art. præced.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis actus secundum individuum sit indifferens: nulla enim species est, quæ sub se nō cōtineat vel continere possit aliquod individuum, sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, vt dictum est*: ergo videtur quòd aliquis actus individualis potest esse indifferens.

¶ 2 Præterea, Ex individualibus actibus causantur habitus conformes ipsis: vt dicitur in 2. Ethic*. sed aliquis habitus est indifferens. dicit enim Philosophus in 4. Ethicor†. de quibusdam, sicut de placidis & prodigis, quòd non sunt mali: & tamen constat, quòd non sunt boni, cùm recedant à virtute: & sic sunt indifferentes secundum habitum. ergo aliqui actus individuales sunt indifferentes.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5 †li. 4. eth. c. 1 à medio & c. 2. in fine & ca. 6. sinul. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque, quòd homo actum qui ex specie sua est indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitij vel virtutis. ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo contingit aliquem actum indiuidualem esse indifferentem.

li.7.moral. c. 25. ante medi. id habet: Et homil.16. in euang. in fine.

SED CONTRA est quod Gregorius dicit in quadam homilia*. Otiosum verbum est quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis caret. sed verbum otiosum est malum: quia de eo reddent homines rationem in die iudicij: vt dicitur Matth. 12. Si autem non caret ratione iustæ necessitatis aut piæ vtilitatis, est bonum. ergo omne verbum aut est bonum, aut malum; pari ergo ratione, & quilibet alius actus vel est bonus, vel malus: nullus ergo indiuidualis actus est indifferens.

CONCLVSIO.

Quemuis humanum actum in indiuiduo consideratum necesse est bonum, vel malum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd contingit quandoque aliquem actum esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est bonus vel malus in indiuiduo consideratus. & hoc ideo, quia actus moralis, sicut dictū est*, non solum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet speciem, sed etiam ex circunstantiis, quæ sunt quasi quædam accidentia: sicut aliquid conuenit indiuiduo hominis secundum accidentia indiuidualia, quod non conuenit homini secundum rationē speciei. & oportet quòd quilibet indiuidualis actus habeat aliquam circunstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cùm enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, vt habet rationem mali. si verò ordinetur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationem boni: necesse est autem quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. vnde necesse est omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo consideratum, bonum esse vel malum. Si autē non procedit à ratione deliberatiua, sed ex quadam imaginatione (sicut cùm aliquis fricat barbam, vel mouet manum aut lapidem) talis actus non est proprie loquendo moralis, vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione: & sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum existens.

art.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquem actū esse indifferentem secundum suam speciem, potest esse multipliciter. Vno modo sic, quòd ex sua specie debeatur ei quod sit indifferens: & sic procedit ratio, sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens. non enim est aliquod obiectum humani actus, quod non possit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circunstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quòd sit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud potest fieri bonus vel malus: sicut homo non habet ex sua specie, quod sit albus, vel niger. nec tamen habet ex sua specie quòd non sit albus aut niger. potest enim albedo vel nigredo superuenire homini aliunde, quàm à principiis speciei.

locis in argu. etatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Philosophus* dicit illum esse malum proprie, qui est aliis hominibus nociuus: & secundum hoc dicit, prodigum non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibiipsi: & similiter de omnibus aliis qui non sunt proximis nociui. Nos autem hoc dicimus malum communiter omne quod est rationi rectæ repugnans, & secundum hoc omnis indiuidualis actus est bonus vel malus, vt dictum est.*

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij. nam hoc ipsum quod aliquis agit ordinate ad sustentationem vel quietem sui corporis ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet *in aliis.*

ARTIC. X.

ARTICVLVS X.

Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus: species enim actus est ex obiecto. Sed circunstantiæ differunt ab obiecto. ergo non dant speciem actus.

Sup. art.5. ad 4. & inf. ar. 11. co. & q. 73. ar. 7. cor. & ad 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Circunstantiæ comparantur ad actum moralem: sicut accidentia eius, vt dictum est*. Sed accidens non constituit speciem. ergo circunstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali.

d. 36. ar. 5. cor. & 4. dis. 16. q. 3. ar. 2. q. 3. co. & dis. 41. ar. 4. qō. 1. cor. Et mal. q. 2. ar. 6. per to. &

¶ 3 Præterea, Vnius rei non sunt plures species: vnius autem actus sunt plures circunstantiæ. ergo circunstantia non constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

art. 7. cō. & q. 7. ar. 4. co. & q. 7. art. 1.

SED CONTRA, Locus est circunstantia quædam: sed locus constituit actum moralem in quadam specie mali. furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium. ergo circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

CONCLVSIO.

Quandocunque aliqua circunstantia respicit specialem ordinem rationis pro vel contra, ex tali circunstantia constituitur aliqua species moralis actus in bonitate, vel malitia.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt à ratione conceptæ: sicut ex supradictis* patet. quia verò natura determinata est ad vnum, nec potest esse processus naturæ in infinitum, necesse est peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquam alia differentia specifica esse non possit. & inde est quòd in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei, non potest accipi vt differentia constituens speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquid vnum; sed quoslibet dato, potest vlterius procedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circunstantia superaddita obiecto, quod determinat speciem actus, potest iterum accipi à ratione ordinante, vt principalis conditio obiecti determinantis speciem actus: sicut tollere alienum habet speciem ex ratione alieni. ex hoc enim constituitur in specie furti, & si consideretur super hoc ratio loci vel temporis, se habebit in ratione circunstantiæ: sed quia ratio etiam de loco vel de tempore & aliis huiusmodi ordinare potest, contingit conditionem loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non esse faciendam loco sacro. vnde tollere aliquid alienum de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius considerabatur vt circunstantia, nunc consideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandocunque aliqua circunstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quòd circunstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

art.7. art.1.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd circunstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti (sicut dictum est*) & quasi quędam specifica differentia eius.

In corp.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circunstantia manens in ratione circunstantiæ, cùm habeat rationem accidentis, non dat speciem: sed inquantum mutatur in principalē conditionē obiecti, secundū hoc dat speciem.

Nota circunstantiarum diuersitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd non omnis circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali, cùm non quælibet circunstantia importet aliquam consonantiam vel dissonantiam ad rationem. vnde non oportet licet sint multæ circunstantiæ vnius

vnius actus, quòd vnus actus sit in pluribus speciebus, licet etiam non sit inconueniens quòd vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis: vt dictum est.*

artic.8. ad 1. & q.1. art.3 ad 3.

ARTICVLVS XI.

Vtrum omnis circumstantia augens bonitatem vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis circunstantia pertinens ad bonitatem vel malitiam, det speciem actui. bonū enim & malum sunt differentiæ specificæ moralium actuum. quod ergo facit differentiam in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre secundum differentiam specificam, quod est differre secundum speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundum bonitatem & malitiam: ergo facit differre secundum speciem. ergo omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia actus, constituit speciem.

Inf. q. 73. art. 7. cor. & 4. dist. 16. q. 3. ar. 1. 1. quæst. 3. cor. Et mal. qō. 1. art. 7.

¶ 2 Præterea, Aut circunstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis vel malitiæ, aut non. Si non, potest addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonum: & quod non est malum, nō potest facere maius malum. Si autem habet in se rationem bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipso habet quandam speciem boni vel mali. ergo omnis circunstantia augens bonitatem vel malitiam, constituit nouam speciem boni vel mali.

cap. 4. in par. 4. à medio illius.

¶ 3 Præterea, Secundum Dio. 4. cap. de di. no*. Malum causatur ex singularibus defectibus: quælibet autem circunstantia aggrauans malitiam, habet specialem defectum. ergo quælibet circunstantia habet nouam speciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam speciem boni, sicut quælibet vnitas addita numero facit nouam speciem numeri. bonum enim consistit in numero, pondere & mensura.

art. 5.

SED CONTRA, Magis & minus non diuersificant speciem, sed magis & minus est circunstantia addens in bonitate & malitia, ergo non omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia constituit actum moralem in specie boni vel mali.

CONCLVSIO.

Tametsi circunstantia bonitatem vel malitiam actus adaugeat, non tamen quælis talis speciem moralis actus variat.

art. praced.

RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est*, circunstantia dat speciem boni vel mali actui morali, inquantum respicit specialem ordinem rationis. contingit autem quandoque, quòd circunstantia non respicit ordinem rationis in bono vel malo nisi præsuppositā alia circunstantia, à qua actus moralis habet speciem boni vel mali. sicut tollere aliquid in magna quantitate vel parua non respicit ordinem rationis in bono vel malo, nisi præsuppositā aliqua alia conditione; per quam actus habeat malitiam vel bonitatem: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienum in magna vel parua quantitate non diuersificat speciem peccati, tamen potest aggrauare vel diminuere peccatum; & similiter est in aliis malis vel bonis. vnde non omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia, variat speciem moralis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remissionis non diuersificat speciem: sicut quod differt in albedine secundum magis & minus, non differt secundum speciem coloris. & similiter quod facit diuersitatem in bono vel malo secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus secundum speciem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circunstantia aggrauans peccatum, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam secundum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum est*: & ideo nō dat nouam speciem, sed auget bonitatem vel malitiam, quæ est ex alia conditione actus.

In corpo.

AD TERTIVM dicendum, quòd non quælibet circunstantia inducit singularem defectum secundum seipsam, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud. & similiter non superaddit nouam perfectionem nisi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni vel mali.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

¶ Secundo, Vtrum ex solo obiecto dependeat.

¶ Tertio, Vtrum dependeat ex ratione.

¶ Quarto, Vtrum dependeat ex lege æterna.

¶ Quinto, Vtrum ratio errans obliget.

¶ Sexto, Vtrum voluntas contra legem Dei, sequens rationem errantem sit mala.

¶ Septimo, Vtrum bonitas voluntatis in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

¶ Octauo, Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

¶ Nono, An voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶ Decimo, Vtrum necesse sit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito ad hoc quod sit bona.

ARTICVLVS PRIMVS.

An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. voluntas enim nō potest esse nisi boni: quia malum est præter voluntatem: vt Dion. dicit. 4. ca. de di. no*. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, sequeretur quod omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

cap. 4. par. 4. non multum remote ante finem.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine. vnde bonitas finis inquantum huiusmodi non dependet ab aliquo alio. sed secundum Philosophum in 6. Ethic*. Bona actio est finis, licet factio nunquam sit finis: ordinatur enim semper sicut ad finem ad aliquid factum. ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

lib. 6. eth. ca. 5. circa medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Vnumquodque quale est, tale alterum facit. sed obiectum voluntatis est bonum bonitate naturæ. non ergo potest præstare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic*. quòd iustitia est secundum quam aliqui volunt iusta, & eadem ratione virtus est secundum quam aliqui volunt bona: sed bona voluntas est quæ est secundum virtutem. ergo bonitas voluntatis est ex hoc quòd aliquis vult bonum.

lib. 5. eth. ca. 1. in princip. tom. 5.

CONCLVSIO.

Bonum & malum in voluntatis actibus secundum obiecta proprie attenditur.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis. nam bonum &

Universidad de Deusto
Biblioteca

num & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri & falsi: prout dicimus opinionem esse veram vel falsam, vnde voluntas bona & mala sunt actus differentes secundum speciem. differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta, vt dictum est*: & ideo bonum & malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta. q.18.arti.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas non semper est veri boni, sed quandoque est apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter conuenientis ad appetendum, & propter hoc actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis aliquis actus possit esse vltimus finis hominis secundum aliquem modum: non tamen talis actus est actus voluntatis, vt suprà dictum est.* q.3.art.4.

AD TERTIVM dicēdum, quòd bonum per rationem repræsentatur voluntati vt obiectum, & inquantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis. ratio enim principium est humanorum & moralium actuum: vt suprà dictum est.* In corpo. & q.18. art. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat solum ex obiecto. finis enim affinior est voluntati, quàm alteri potentiæ: sed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, vt ex supradictis patet*. ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine. q.18. art. 4.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus non solum est ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis: vt suprà dictum est*. Sed secundum diuersitatem circunstantiarum contingit esse diuersitatem bonitatis, & malitiæ in actu voluntatis: puta quòd aliquis velit quando debet, & vbi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet: ergo bonitas voluntatis non solum dependet ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis. q.18. art. 3.

¶ 3 Præterea, Ignorantia circunstantiarum excusat malitiam voluntatis, vt suprà habitum est*. Sed hoc non esset nisi bonitas & malitia voluntatis à circunstantiis dependeret. ergo bonitas & malitia voluntatis dependet ex circunstantiis, & non à solo obiecto. q.6.art.8.

SED CONTRA, Ex circunstantiis inquantū huiusmodi actus non habet speciem, vt suprà dictum est*. Sed bonum & malum sunt specificæ differentiæ actus voluntatis, vt dictum est*. ergo bonitas & malitia voluntatis non dependent ex circunstantiis; sed ex solo obiecto. q.18. art.10. q.18. art. 5.

CONCLVSIO.

Cùm obiectum per se actui voluntatis bonitatem afferat, ex ipso solo, & non ex circunstantiis bonitas voluntatis dependet.

RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet genere quanto aliquid est prius, tanto est simplicius, & in paucioribus consistens, sicut prima corpora sunt simplicia: & ideo inuenimus quòd ea, quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, & in vno consistunt. principium autem bonitatis & malitiæ humanorum actuum, est ex actu voluntatis: & ideo bonitas & malitia voluntatis secundum aliquid vnum attenditur, aliorum verò actuum bonitas & malitia potest secundum diuersa attendi. illud autem vnum, quod est principium in quolibet genere, non est per accidens, sed per se: quia omne, quod est per accidens reducitur ad id quod est per se, sicut ad principium. & ideo bonitas voluntatis ex solo vno illo depender, quod per se facit bonitatem in actu, scilicet ex obiecto, & non ex circunstantiis, quæ sunt quædam accidentia actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vnde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ est ex obiecto à bonitate, quæ est ex fine: sicut in actibus aliarum virium: nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd supposito quòd voluntas sit boni, nulla circunstantia potest eam facere malam. Quòd ergo dicitur, quòd aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd ista circunstantia referatur ad volitum. & sic voluntas non est boni: quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo ita, quòd referatur ad actum volendi: & sic impossibile est quòd aliquis velit bonum quando non debet: quia semper homo debet velle bonum, nisi forte per accidens inquantum aliquis volendo hoc bonum impeditur, ne tunc velit aliquod bonum debitum: & tunc non incidit malum, ex eo quòd aliquis vult illud bonum, sed ex eo quod non vult aliud bonum. & similiter dicendum est de aliis circunstantiis.

AD TERTIVM dicendum, quòd circunstantiarum ignorantia excusat malitiam voluntatis secundum quod circunstantiæ se tenent ex parte voliti, inquantum scilicet ignorat circunstantias actus, quem vult.

ARTICVLVS III.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat à ratione. prius enim nō depēdet à posteriori: sed bonū per prius pertinet ad volūtatem, quàm ad rationē: vt ex suprà dictis patet*. ergo bonū voluntatis nō dependet à ratione. *Inf.q.21.art. 1.cor.* q. 9.art.1.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethicorum*, quòd bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet à bonitate voluntatis, quàm econuerso. lib.6. eth.ca. 2.tom.5.

¶ 3 Præterea, Mouens non dependet ab eo quod mouetur, sed econuerso: voluntas autem mouet rationem & alias vires, vt supra dictum est*. ergo bonitas voluntatis non dependet à ratione. q.9.art.1.

SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo de trinitate*. Immoderata est omnis susceptarum volūtatum pertinacia, vbi non rationi voluntas subijcitur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quòd non sit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quòd sit subiecta rationi. li.10.de trin. in principio libri.

CONCLVSIO.

Cùm bonitas voluntatis pendeat ex obiecto per rationem sibi oblato, ex ipsa ratione eiusdem bonitatem pendere oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, bonitas voluntatis proprie ex obiecto dependet, obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei; bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitiuo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiua. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto. art.1.& 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonū sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationē: sed tamē per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quàm ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliatiuus & ratiocinatiuus eorum quæ sunt ad finem: sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, qui est per rationem. li.6.eth.c.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatē, ex parte scilicet obiecti: vt suprà dictum est*. q.9.art.1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. vnius enim vna est regula & mensura: sed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet est ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna. Inf.q.21.ar. 1.cor.

¶ 2 Præterea, Mensura est homogenea mensurato: vt dicitur 10. Metaph. Sed lex æterna non est homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat. li.10. Meta. text.4.tom.3

¶ 3 Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota: ergo non potest esse nostræ voluntatis mensuræ, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.

SED CONTRA est quod Augustinus* dicit 22.li. contra Faustum, quod peccatum est dictum, factum, vel concupitum aliquid contra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cùm malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna. li.22. contra Faust.ca.27. in principio. tom.6.

CONCLVSIO.

Cùm ratio humana ad legem æternam comparetur, & causa secunda primæ subordinate, necessarium est, voluntatis humanæ bonitatem magis ex lege æterna, quàm ex ratione dependere.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quàm à causa secunda. quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quòd autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina: vnde in Psalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui, Domine: quasi diceret lumen rationis, quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, id est à vultu tuo deriuatum. vnde manifestum est quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur. 2.di.39.q.3 art.2.cor.& art.3.per to. & 4.dist.9. ar.3.q.2.ad 2.Et veri qō. 17.ar. 4. Et mal.q.2. art. 2. ad 8. Et quoli.8.arti. 13.& 15. & quolib.9. ar.15.cor & Rom.14. lec. 2.co.2. et le. 3.cor. fin. Et Gal.5.cor.3. ante. praced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas discordans à ratione errante non sit mala. ratio enim est regula voluntatis humanæ, inquantum deriuatur à lege æterna, vt dictum est*: sed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non est regula voluntatis humanæ: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

¶ 2 Præterea, Secundum Augustinum*, inferioris potestatis præceptum non obligat si contrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. sed ratio errans quandoque proponit aliquid quòd est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non est ergo voluntas mala si discordet à ratione errante. In serm. 6.de verb. Domini à medio. tom.10.

¶ 3 Præterea, Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. sed voluntas discordans à ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errans errat in hoc quòd dicat esse fornicandum, voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

SED CONTRA, sicut in primo dictum est*, Conscientia nihil aliud est quàm applicatio scientiæ ad aliquem actum: scientia autem in ratione est voluntas. ergo discordans à ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis voluntas est mala: dicitur enim Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo voluntas discordans à ratione errante est mala. q.79.art.13

CONCLVSIO.

Quæuis voluntas à ratione errante discordans, semper est mala.

RESPONDEO dicendū, quòd cùm conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, vt in primo dictum est*: idem est quærere vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala, quod quærere vtrum conscientia errans obliget. p.p.q.79.ar. 13.

Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt indifferentes, quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd si ratio vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. sed si ratio vel conscientia dicat alicui, quòd illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel quòd illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errans: & similiter si ratio vel conscientia dicat alicui, quòd id quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quòd ratio vel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligat: ita quòd voluntas discordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio vel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala, vel prohibēdo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat: vnde in talibus voluntas discordans à ratione vel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas discordans à ratione vel conscientia errante est mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur, vt bonum vel malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis est id, quod proponitur à ratione, vt dictum est*, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, vel malis. non solum enim id, quod est indifferens potest accipere rationē boni, vel mali per accidens, sed etiam id quod est bonū, potest accipere rationem mali; vel illud, quod est malum rationem boni propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione, bonū quoddam est; tamen q.8 art. 1.

in hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

in hoc bonũ non fertur voluntas, nisi secundũ quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur vt malũ à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. vnde volũtas erit mala, quia vult malum, non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed voluntas nõ fertur in hoc nisi secundum quod à ratione proponitur. vnde, si à ratione proponatur vt malum, voluntas feretur in hoc vt malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. Ethi *. quòd per se loquendo, incontinens est qui non sequitur etiam rationẽ rectã: per accidens autem, qui non sequitur rationẽ falsam. Vnde dicendũ quòd simpliciter omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errãte, semper est mala. *lib. 7. eth. ca. 1. & li. 5. c. 9. ante medium, tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo: tamen ratio errans, iudicium suum proponit vt verum: & per consequens vt à Deo deriuatum, à quo est omnis veritas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum Aug. habet locum quando cognoscitur quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quòd præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.

Supr. artic. 5. & locis ibi inductis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed voluntas discordans à ratione etiam errante est mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

¶ 2 Præterea, Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ semper est bona: sed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis. ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

¶ 3 Præterea, Voluntas discordans à ratione errante est mala. si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quòd omnis voluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens. ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

SED CONTRA, Voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

CONCLVSIO.

Voluntas concordans rationi erranti circa ea, quæ quis scire tenetur, semper est mala.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, vtrum conscientia erronea ligetur: ita ista quæstio eadem est cum illa qua quæritur, vtrum conscientia erronea excusset. Hæc autem quæstio dependet ab eo, quod suprà de ignorantia dictum est*. dictũ est enim suprà, quòd ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu inquantum est voluntarius, vt ex præmissis patet*, manifestũm est, quòd illa ignorantia, quæ causat inuoluntariũ, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium nõ causat. Dictum est etiam suprà*, quòd ignorantia, quæ est aliquo modo volita siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis non vult illud scire, quod scire tenetur, vt suprà dictum est*. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientiæ excusat, vt voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quòd credat aliquam mulierẽ submissam esse suam vxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, vt non sit mala: quia error iste ex ignorantia circumstantiæ prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat. *q.6.art.8. art.2. huius quæst. q.6. art. 8. q.6.art.3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Diony. dicit in 4. cap. de di. nomin*. Bonũ causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit, siue quòd secundum suam naturam sit malum, siue quòd apprehendatur vt malum: sed ad hoc quòd sit bonum, requiritur quòd vtroque modo sit bonum. *ca. 4. par. 4. à medio illius*

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex æterna errare non potest: sed ratio humana potest errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in syllogisticis vno inconuenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus vno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quòd aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere, & similiter supposito errore rationis vel conscientiæ qui procedit ex ignorantia, non excusante, necesse est quòd sequatur malum in voluntate. nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cùm ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum est enim suprà*, quòd bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis. *2. dist. 38. ar. 4. ad 4. & ar. 5. cor. & di. 40. art. 2. & in expos. *art. 2.*

¶ 2 Præterea, Velle seruare mandatum Dei, pertinet ad voluntatem bonam: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

Præterea,

¶ 3 Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant voluntatem: ita diuersificant finem. sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim vult furari vt det eleemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

SED CONTRA est quod Augu. dicit 9. confessionum, quòd intentio remuneratur à Deo: sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum. ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

CONCLVSIO.

Bonitas voluntatis in his, quæ ad finem sunt, ex ipsa intentione finis dependet.

RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cùm aliquis vult ieiunare propter Deum; habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso, quòd fit propter Deum: vnde, cùm bonitas voluntatis dependeat à bonitate voliti, vt suprà dictum est*, necesse est quòd dependeat ex intentione finis: consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti, puta si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione. *art. 1. & 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur vt quædam ratio bonitatis in obiecto: vt dictum est*. *In corpo. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala, causa volendi: qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum sub ratione mali. & ideo prout est volitum ab ipso, est malum: vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non depranatur ille actus voluntatis qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

AD TERTIVM dicendum, quòd, sicut iam dictum est*, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. vnde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quòd sit voluntas bona, requiritur quòd sit bona sub ratione boni, id est, quòd velit bonum & propter bonum. *art. 6. ad 1.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

*Sup. ar. 7. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 8. glos. interl. ib. *artic. præced.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd quantitas bonitatis, in voluntate dependeat ex quantitate bonitatis in intentione, quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glos.* Tantum boni quis facit quantum intendit: Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, vt dictum est*. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

¶ 2 Præterea, Augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

¶ 3 Præterea, In malis quantum aliquis intendit, tantum peccat: si enim aliquis proijciens lapidem intenderet facere homicidium, reus esset homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

SED CONTRA, Potest esse intentio bona & voluntas mala. ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

CONCLVSIO.

Quantitas bonitatis voluntatis non semper sequitur quantitatem bonitatis intentionis, sed malitiæ quantitas est secundum quantitatem malitiæ intentionis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intense vult, vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriusque quantum ad obiectum, manifestum est quòd quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis: quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum fini illi, sicut si quis daret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possunt circa exteriorem actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra; non autem exteriores actus: sed voluntas potest velle aliquod obiectum non proportionatum fini intento, & sic voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio. sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, inquantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, inquantum scilicet voluntas vult aliquod bonum magnum vt finem: licet illud, per quod vult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si verò consideretur quantitas intentionis & actus secundum intẽtionem vtriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad vtrunque, vt ex suprà dictis patet†, licet materialiter intentione recta existente intensa possit esse actus interior vel exterior: non ita intensus materialiter loquendo, puta cùm aliquis non ita intense vult medicinam sumere, sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intẽse velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quòd intentio actus interioris vel exterioris potest referri ad intentionem vt obiectum. puta cùm aliquis intendit intense velle, vel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum est*. Et inde est quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, vt infra dicetur.* *q. 12. art. 4. *In isto art.* *q. 114. art. 4*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidem, quòd thesaurus, cordis intentio est, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, vt dictum est*, redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud Deum meritorium. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis: vnde ratio non sequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis. & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est voluntas: sed non est eadẽ ratio de bonitate: vt dictum est*. *artic. 7. ad 2. & 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IX.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

1. dist. 48. art. 1. Et vtrique qō. 23. ar. 7. cor.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate volūtatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: vt patet per id quod dicitur Isai. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltratæ sunt viæ meæ à viis vestris; & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, sequeretur, quòd impossibile esset hominis voluntatem esse bonam: quod est inconueniens.

¶ 2 Præterea, Sicut voluntas nostra deriuatur à voluntate diuina, ita scientia nostra deriuatur à scientia diuina: sed non requiritur ad scientiam nostram, quod sit conformis scientiæ diuinæ. multa enim Deus scit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quòd voluntas nostra sit conformis voluntati diuinæ.

¶ 3 Præterea, Voluntas est actionis principium: sed actio nostra non potest conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas voluntati.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 26. Non sicut ego volo, sed sicut tu vis: quod dicit, quia rectum vult esse hominē, & ad Deum dirigi: vt Augustin. dicit in Enchir*. Rectitudo autem voluntaris est bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

Habetur concione primain Psal. 32. super illud: rectos decet collaudatio. tom. 8.

CONCLVSIO.

Bonitas voluntatis secundum conformitatem ad diuinam voluntatem sumenda est.

art. 7.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est*, bonitas voluntatis dependet ex intentione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ est summum bonum, quod est Deus, vt supra dictum est*. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad summum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per se comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum proprium eius: illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura & ratio omnium quæ sunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum est inquantum attingit ad propriam mensuram. ergo ad hoc quòd voluntas hominis sit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

q. 1. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hominis non potest conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, sed per imitationem: & similiter conformatur scientia hominis scientiæ diuinæ, inquantum cognoscit verum, & actio hominis actioni diuinæ inquantum est agenti cōueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet solutio ad secundum & ad tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quòd sit bona.

Inf. q. 39. ar. 2. ad 2. & 2 q. 104. art. 4 ad 3. & 1. dist. 48. art. 3 & 4. Et veri q. 23. art. 7. & 8. Et opus. qō. 87.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas hominis non debeat semper cōformari diuinæ volūtati in volito. Non enim possumus velle quod ignoramus: bonū enim apprehensum est obiectū voluntatis: sed quid Deus velit ignoramus in plurimis. ergo non potest humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

¶ 2 Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præscit in mortali peccato moriturum. si ergo homo teneretur conformare voluntatem suam diuinæ voluntati in volito, sequeretur quòd homo teneretur velle suam damnationem: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem. sed si homo vellet illud, quod Deus vult; hoc esset quandoque contra pietatem: puta cùm Deus vult mori patrem alicuius: si filius hoc idem vellet, contra pietatem esset. ergo non tenetur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in volito.

Aug. concione 1. de prima parte Psal. 32 tom. 8.

SED CONTRA est, Quia super illud Psalm. 32. Rectos decet collaudatio, dicit glos.* Rectum cor habet qui vult quod Deus vult: sed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

¶ 2 Præterea, Forma voluntatis est ex obiecto sicut & cuiuslibet actus. si ergo teneretur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in volito.

¶ 3 Præterea, Repugnantia voluntatum consistit in hoc, quòd homines diuersa volunt: sed quicunque habet voluntatem repugnantē diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatē suam volūtati diuinæ in volito, habet malā voluntatem.

CONCLVSIO.

Voluntas humana tenetur diuinæ conformari voluntati in volito formaliter, non autem materialiter.

art. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet*, voluntas fertur in suum obiectum secundum quod à ratione proponitur: contingit autem aliquid à ratione considerari diuersimode; ita quòd sub vna ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum. & ideo si voluntas alicuius velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona: & voluntas alterius si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona. sicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occisionem latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult non occidi ipsum inquantum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona. cùm autem voluntas sequatur apprehensionem rationis vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensi fuerit communior, secundum hoc, & voluntas fertur in bonum cōmunius: sicut patet in exemplo proposito, nam iudex habet curā boni communis quod est iustitia: & ideo vult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad statum communem: vxor autem latronis considerare habet bonū priuatum familiæ, & secundum hoc vult maritum latronem non occidi: bonum autem totius vniuersi est id, quod est apprehensum à Deo, qui est vniuersi factor & gubernator. vnde quicquid vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creaturæ secundum suam naturam est alicuius boni particularis proportionati suæ naturæ: contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem, aut econuerso, vt dictum est*. Et ideo contingit quòd aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularem consideratum, quod tamen Deus non vult secundum rationem vniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam quòd possunt diuersæ voluntates diuersorum hominum circa opposita esse bonæ: prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse vel non esse. Non est autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cùm etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur: vnde ad hoc quòd aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune diuinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, sed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrumque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ: quia secundum

In isto art.

In ipsomet &.

dum quod conformatur voluntati diuinæ in cōmuni ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: secundum autem quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam vel apprehensionem particularem huius rei, habet res à Deo sicut à causa effectiua. vnde consueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eum velle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, vt scilicet homo velit aliquid ex charitate sicut Deus vult: & ista etiam conformitas reducitur ad conformitatē formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimū finem: quod est propriū obiectū charitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volitum diuinum, secundum rationem communem quale sit, scire possumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult sub ratione boni: & ideo quicunq; vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti: sed in particulari nescimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram diuinę voluntati: in statu tamen gloriæ omnes videbunt in singulis quæ volent ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non vult damnationē alicuius sub ratione damnationis: nec mortem alicuius inquantum est mors: quia ipse vult omnes homines saluos fieri: sed vult ista sub ratione iustitiæ: vnde sufficit circa talia quòd homo velit iustitiā Dei & ordinē naturę seruari. Vnde patet solutio ad TERTIVM.

AD PRIMVM vero, quod in contrarium obijciebatur, dicendum, quòd magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quàm qui conformat quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod est ad finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd species & forma actus magis attenditur secundum rationem obiecti: quàm secundum id quod est materiale in obiecto.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est repugnantia voluntatum quando aliqui diuersa volunt non secundum eandem rationem, sed si sub vna ratione esset aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc inducet repugnantiam voluntatum: quod tamen non est in proposito.

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum bonitas & malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

¶ Secundo, vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis.

¶ Tertio, vtrum sit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus.

¶ Quarto, vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem.

¶ Quinto, vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem.

¶ Sexto, vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius consistat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: vt supra dictum est*. Sed actus exterior est obiectum interioris actus voluntatis: dicimur enim velle furtum, vel velle dare eleemosynam. ergo malum & bonum per prius est in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

q. 19. art. 1.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius conuenit fini: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem: actus autem voluntatis non potest esse finis, vt supra dictum est*: actus autem alterius potentiæ potest esse finis. ergo per prius consistit bonum in actu potentiæ alterius quàm in actu voluntatis.

q. 1. artic. 1. ad 2.

¶ 3 Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem, vt supra dictum est*. Sed id quod est formale, est posterius: nam forma aduenit materiæ. ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

q. 18. art. 6.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. retractationum*, quod voluntas est, qua peccatur & rectè viuitur. ergo bonum & malum morale per prius consistit in voluntate.

lib. 1. retract. cap. 9. circa medium. tom. 1.

CONCLVSIO.

Actus exterioris bonitatis si consideretur secundū suam naturā magis à ratione, quàm à voluntate est: sed si in operis exequutione spectetur, sequitur voluntatis bonitatē, quæ est eius principiū.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundum circunstantias in ipsis consideratas. sicut dare eleemosynam seruatis debitis circunstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum vel malum ex ordine ad finem, sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum: cùm autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est quòd ista ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem: bonitas autem vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circunstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione. vnde, si cōsideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione & apprehensione rationis, prior est quàm bonitas actus voluntatis: sed, si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium eius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus exterior est obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehensum & ordinatum per rationem: & sic est prius quàm bonum actus voluntatis: inquantum verò consistit in executione operis, est effectus voluntatis: & sequitur voluntatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis est prior in intentione, sed est posterior in exequutione.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis quàm materia, licet sit prior natura: sed secundum quod est in causa agente est omnibus modis prior: voluntas autem comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

ARTICVLVS II.

Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntate. dicitur enim Matth. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos, per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, secundum glo*. ergo non potest esse, quòd voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

*Est Aug. li. 1 cont. Iulian. cap. 8. ante medium, to. 7. *li. 1. retract. cap. 9. casta medium, tom. 1.*

¶ 2 Præterea, Augustinus dicit in lib. retractationum*, quòd non nisi voluntate peccatur. si ergo non sit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu: & ideo tota bonitas vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

¶ 3 Præterea, Bonum & malum, de quo nunc loquimur, sunt differentiæ moralis actus. differentiæ autem per se diuidunt genus secundum Philosophum in 8. Metaphys*. cùm igitur actus sit moralis ex eo quòd est voluntarius, videtur, quòd bonum & malum accipitur in actu solum ex parte voluntatis.

li. 7. Metap. text. 43. to. 3

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. contra Mendacium*, quòd quædam sunt, quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possunt bene fieri.

cap. 7. parum ante medium tom. 4.

CONCLVSIO.

Bonitas & malitia exterioris actus secundum ordinem ad finem ex voluntatis bonitate & malitia pendet; quæ verò ex circunstantiis, à ratione causatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, in exteriori actu potest considerari duplex bonitas, vel malitia. Vna secundum debitam materiam & circunstantias. Alia secundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate: illa autem quæ est ex debita materia vel circunstantiis, dependet ex ratione, & ex hac dependet bonitas voluntatis secundum quod in ipsam fertur.

art. præced.

Est autem considerandum, quòd sicut supra dictum est*, ad hoc quòd aliquid sit malum, sufficit vnus singularis defectus, ad hoc autem quòd sit simpliciter bonum, non sufficit vnum singulare bonum, sed requiritur integritas bonitatis. si igitur voluntas sit bona & ex obiecto proprio, & ex fine: consequens est, actum exteriorem esse bonum. Sed non sufficit ad hoc quòd actus exterior sit bonus bonitate voluntatis, quæ est ex intentione finis: sed, si voluntas sit mala siue ex intentione finis, siue ex actu volito, consequens est actum exteriorē esse malum.

q. præcel. art. 6. & 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas bona, prout significatur per arborem bonam, est accipienda secundum quod habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non solum aliquis voluntate peccat, quando vult malum finem, sed etiam quando vult malum actum.

AD TERTIVM dicēdum, quòd voluntarium dicitur non solum actus voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout à voluntate procedunt & ratione: & ideo circa vtrosque actus potest esse differentia boni & mali.

ARTICVLVS III.

Vtrum bonitas & malitia sit eadem exterioris & interioris actus.

Inf. ar. 4. ad 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non eadem sit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium est vis animæ interior apprehensiua vel appetitiua, actus autem exterioris principium est potentia exequens motum: vbi autem sunt diuersa principia actionis, ibi sunt diuersi actus: actus autem est subiectum bonitatis, vel malitiæ. non potest autem esse idem accidens in diuersis subiectis. ergo non potest esse eadem bonitas interioris & exterioris actus.

li. 2. eth. ca. 6. in princip. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2. Ethicor*. sed alia est virtus intellectualis in potentia imperante, & alia virtus intellectualis in potentia imperata, vt patet in principio 2. Ethic*. ergo alia est bonitas actus interioris, quę est potentiæ imperantis, & alia est bonitas actus exterioris, quæ est potentiæ imperatæ.

lib. 2. eth. ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Causa & effectus idem esse non possunt: nihil enim est causa sui ipsius, sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut econuerso: vt dictum est*. ergo non potest esse eadem bonitas vtriusque.

*art. 1. & 2. huius quæst. et q. 18. ar. 6 *q. 18. ar. 6.*

SED CONTRA est quod supra*ostensum est, quòd actus voluntatis se habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo est vna bonitas actus interioris & exterioris.

CONCLVSIO.

Bonitas & malitia exterioris actus secundum relationem ad finem eadem est cum bonitate & malitia interioris actus voluntatis, sed secundum relationem ad circunstantias non vna, sed diuersæ sunt bonitas interioris actus, & exterioris, etsi vna in alteram redundet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, actus interior voluntatis & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui est vnus subiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quod quandoque est eadem bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum est*, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, scilicet interioris & exterioris actus adinuicem ordinantur. contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid est bonum ex hoc solum, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quòd est sanatiua. vnde non est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadem. Quandoque vero illud quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum, sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis præter hoc, quòd est sanatiua. Sic ergo dicendum quòd quando actus exterior est bonus vel malus solum ex ordine ad finem; tunc est omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris, qui respicit finem mediante actu voluntatis. cùm autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam vel circunstantiam: tunc bonitas exterioris actus est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia: ita tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, & bonitas malitiæ & circunstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut iam dictum est*.

q. 17. arti. 4. & q. 18. art. 6.

q. 18. arti. 6.

art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd actus interior & exterior sunt diuersi secundum genus naturæ, sed tamen ex eis sic diuersis constituitur vnum in genere moris, vt supra dictum est*.

q. 17. art. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dicitur in 6. Ethicor*. Virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum, qui sunt quasi fines. prudentia autem quæ est in ratione ad ea quæ sunt ad finem, & propter hoc requiruntur diuersæ virtutes: sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliam bonitatem, quàm bonitatem virtutis secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

li. 6. eth. ca. 1 in fine, to. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando aliquid de vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca; tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cùm calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis & calor calefacti: licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum secundum analogiam vel proportionem, & tunc est tantum vnum numero: sicut à sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quàm sanitas animalis, quam

quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerso, scilicet secundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.

Inf. q. 24. ar. 3. con. Et 2. 2. q. 76. art. 4. ad 2. Et 2. di. 40. ar. 3. Et mal. q. 2. artic. 2. ad 8. nec hom. 19. in Matth. aliquantulum à princip. to. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd exterior actus non addat in bonitate vel malitia supra actum interiorem: dicit enim Chrysostom. super Matth*. Voluntas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. opera autem testimonia sunt* voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios: vt omnes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum vel bonum magis est æstimandum secundum iudicium Dei, quàm secundum iudicium hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam super actum interiorem.

art. præced.

¶ 2 Præterea, Vna & eadem est bonitas interioris & exterioris actus, vt dictum est*: sed augmentum fit per additionem vnius ad alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiorem.

art. præced.

¶ 3 Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem diuinam: quia tota deriuatur à bonitate diuina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econuerso, vt dictum est*: non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia super alterum.

SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. si ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

Bonitas exterioris actus secundum rationem finis non nisi per accidens, addit ad bonitatem interioris actus, sed secundum materiam & conuenientes circunstantias, cùm sit sicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, vel malitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tūc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vno modo secundum numerum: puta cùm aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem non facit; primodum autem vult & facit, dupliciter actus voluntatis: & sic fit duplex bonum vel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem: puta cùm aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum desistit; alius autem continuat motum voluntatis quousque opus perficiat: manifestum est quòd huiusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo, & secundum hoc est peior vel melior. Tertio, secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles vel pœnosi, nati sunt intendere voluntatem vel remittere. constat autem quòd quanto voluntas intensius tendit in bonum vel malum, tanto est melior vel peior.

Si autē loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circunstantias, sic comparatur ad voluntatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd consequitur finem vel attingit terminum. vnde non est perfecta voluntas nisi sit talis, quæ opportunitate data operetur. Si verò possibilitas desit voluntati existenti perfecta, vt operaretur si posset: defectus perfectionis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter inuoluntarium.

Inuoluntarium autem sicut non meretur pœnam, vel præmium in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, si homo inuoluntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chrysostom. loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circunstantiis, est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu volito, sed comparatur ad ipsam, vt ratio & causa eius, sicut supra dictum est*. Et per hoc etiam patet solutio ad TERTIVM.

art. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.

Infr. qō. 73. ar. 8. Et mal. q. 1. art. 3. ad 15. & q. 3. ar. 10. ad. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd euentus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa: sed euentus consequuntur actus, sicut effectus causas. ergo virtute præexistunt in actibus. sed vnumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum vel malum: nam virtus est, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethicor*. ergo euentus addunt aliquid ad bonitatem vel malitiam actus.

li. 2. ca. 6 in princip. to. 5.

¶ 2 Præterea, Bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris, sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, vt patet per id quod dicitur Philippensium 4. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ 3 Præterea, Pœna non additur nisi crescente culpa: vnde dicitur Deuteronom. 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed ex euentu sequente additur ad pœnam: dicitur enim Exod. 21. quòd si bos fuerit cornupeta ab heri & nudiustertius, & contestati sunt dominum eius, nec recluserit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occident. non autem occideretur si bos non occidisset hominem, etiam non reclusus. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ 4 Præterea, Si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

SED CONTRA, Euentus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus: puta si aliquis det eleemosynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui eleemosynam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille, qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

CONCLVSIO.

Euentus sequens præcogitatus auget bonitatem & malitiam exterioris actus, non præcogitatus verò & vt in paucioribus consequens non auget. sicut si vt in pluribus sequatur.

RESPONDEO dicendū, quòd euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est quòd addit ad bonitatem vel malitiam actus: cùm enim aliquis cogitans, quòd ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autem euentus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est: quia si per se sequitur ex tali actu, & vt in plu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ribus, secundum hoc euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus. manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura mala sequi: si verò per accidens, & vt in pauciotibus, tunc euentus sequens non addit ad bonitatẽ vel ad malitiam actus. non enim datur iudicium de re aliqua secundũ illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus causæ existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona quæ auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipuè quando sunt præintenta.

AD TERTIVM dicendum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

AD QVARTVM dicendum, quòd ratio illa procederet si irregularitas sequeretur culpam, non autem sequitur culpam, sed factum propter aliquem defectum sacramenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

Inf. q. 72. ar. 6. c. Et 22. q. 99. ar. 2. ad 2. & ar. 3. ad 2. Et 2. d. 40 ar. 4. & ma. q. 2. ar. 4. Et veri. q. 1. ar. 4 c. & q. 2. art. 3. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus actus possit esse bonus & malus: Motus enim est vnus qui est continuus vt dicitur in 5. Physi*. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continue ad ecclesiam vadens, primo quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

lib. 5. Physi. text. 39. & 40. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 3. phy*. actio & passio sunt vnus actus, sed potest esse passio bona, sicut Christi; & actio mala, sicut Iudæorum. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

†lib. 3. Physi. text. 20. 21. 14. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Cùm seruus sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis: sed potest contingere, quòd actio serui procedat ex bona voluntate domini, & sic sit bona, & ex voluntate mala serui, & sit mala. ergo idem actus potest esse bonus & malus.

SED CONTRA, Contraria non possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus non potest esse bonus & malus.

CONCLVSIO.

Impossibile est eundem numero actum in genere naturæ bonum & malum esse, sed in genere moris potest idem actus & bonus & malus esse.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse vnum secundum quod est in vno genere, & esse multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic vt superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra. & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnum secundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non est vnus secundum quod refertur ad genus moris: sicut & ecõuerso, vt dictum est*. Ambulatio enim continua est vnus actus secundum genus naturæ, potest tamẽ cõtingere quòd sint plures secudum genus moris, si mutetur ambulãtis voluntas, quę est principium actuum moralium. si ergo accipiatur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quòd sit bonus & malus bonitate & malitia morali: si tamen sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille motus continuus qui procedit ex diuersa intentione, licet sit vnus vnitate naturæ, non est tamen vnus vnitate moris.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actio & passio pertinent ad genus motis, inquantum habent rationem voluntarij, & ideo secundum quod diuersa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter, & potest ex vna parte inesse bonum, & ex alia malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus serui inquantum procedit ex voluntate serui, non est actus domini, sed solum inquantũ procedit ex mandato domini. vnde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

QVÆSTIO XXI.

De consequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor articulos diuisa.

Mal. q. 2. ar. 2. ad tertium.

DEINDE considerandum est de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶ Secundo, vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

¶ Tertio, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti.

¶ Quarto, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus inquantum est bonus vel malus, nõ habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura: vt dicitur in 2. Physi.* monstra autem non sunt actus, sed sunt quædam res generatæ præter ordinem naturæ: ea autem quæ sunt secundum artem & rationem, imitantur ea quæ sunt secundum naturam, vt ibidẽ dicitur. ergo actus ex hoc, quod est inordinatus & malus, non habet rationem peccati.

lib. 2. Physi. text. 82. to. 2

¶ 2 Præterea, Peccatum, vt dicitur in 2. Phy*. accidit in natura & arte, cùm non peruenitur ad finem intentum à natura vel arte. sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis & eius prosecutione. ergo videtur quòd malitia actus non inducat rationem peccati.

lib. 2. Physi. text. 82. to. 2

¶ 3 Præterea, Si malitia actus induceret rationẽ peccati, sequeretur ꝙ vbicunque esset malum, ibi esset peccatum: hoc autẽ est falsum. nam pœna licet habeat rationẽ mali, non tamẽ habet rationem peccati. non ergo ex hoc quod aliquis actus est malus, habet rationem peccati.

SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt suprà ostensum est*; principaliter dependet à lege æterna, & per consequens malitia eius in hoc consistit, quòd discordat à lege æterna: sed hoc facit rationem peccati. Dicit enim Aug. 22. contra Faustum*, quòd peccatum est dictum vel factum vel concupitum, contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, habet rationem peccati.

q. 19. art. 4.

li. 22. contra Faust. ca. 27. in principio. tom. 6.

CONCLVSIO.

Cùm omnis actus bonus vel malus sit secundum ordinem rationis vel legis æternæ, necessarium est omnem actum bonum vel malum, esse rectum, vel peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd malum in plus est quàm peccatum, sicut & bonum in plus est, quàm rectũ: quælibet enim ptiuatio boni in quocunque constituit rationem mali. sed peccatum proprie consistit in actu, qui agitur propter finem aliquem, cùm non habet debitum ordinem ad finem illum. debitus autẽ ordo ad finem secundum aliquam regulam mensuratur, quæ quidem regula in his, quæ secundum naturã agunt, est ipsa virtus naturæ,

naturæ, quæ inclinat in talem finem: quando ergo actus procedit à virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine actiui principij ad finem: quando autem à rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his verò, quæ aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autẽ suprema est lex æterna. quandocunque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis & legis æternæ, tunc actus est rectus. quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex præmissis*, quòd omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis æternæ, & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternæ. vnde sequitur quod actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

q. 19.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monstra dicuntur esse peccata inquantum producta sunt ex peccato in actu naturæ existente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est finis scilicet vltimus & propinquus. In peccato autem naturæ deficit quidem actus à fine vltimo, qui est perfectio generati, non autem deficit à quocunque fine proximo: operatur enim natura aliquid formãdo. Similiter in peccato voluntatis, semper est defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem, quæ est vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quem voluntas intendit & consequitur. vnde etiam cùm ipsa intentio huius finis ordinetur ad finem vltimum, in ipsa intentione, huiusmodi finis potest inueniri ratio rectitudinis & peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnumquodque ordinatur ad finem per actum suum: & ideo ratio peccati, quæ consistit in deuiatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. sed pœna respicit personam peccantem: vt in primo dictum est.*

2. 2. q. 48.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

*3. diff. 24. ar. 1. q. 2. co. Et 4. dis. 16. q. 3. ar. 2. q. 1. ad primum & q. 6. ar. 2. ad tertiũ & mal. q. 2. art. 2. ad tertium. *text. 82. 83 84. †cap. 5. to. 5. *text. 82. tom. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus non habet rationẽ laudabilis vel culpabilis. peccatum enim contingit in his, quæ aguntur à natura: vt dicitur in 2. Physi*. sed tamen ea quæ sunt naturalia, nõ sunt laudabilia, nec culpabilia: vt dicitur in 3. Eth†. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, vel peccatũ, nõ habet rationem culpæ: & per consequens, nec ex hoc quòd est bonus, habet rationem laudabilis.

¶ 2 Præterea, Sicut contingit peccatum in actibus moralibus, ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2. Phy*. peccat Grammaticus non rectè scribens, & Medicus non rectè dans potionem. sed non culpatur artifex ex hoc, quòd aliquid malum facit quia ad industriam artificis pertinet, quòd possit & bonum opus facere, & malum cùm voluerit. ergo videtur quòd etiam actus moralis ex hoc quòd est malus, non habeat rationem culpabilis.

cap. 4. p. 4. à medio.

¶ 3 Præterea, Dion. dicit in 4. cap. de di. no*. quòd malum est infirmum & impotens: sed infirmitas vel impotentia, vel tollit vel diminuit rationem culpæ: non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quòd est malus.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd laudabilia sunt virtutũ opera: vituperabilia autẽ vel culpabilia opera contraria: sed actus boni sunt actus virtutis, quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2. Eth*. vnde actus oppositi sunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

lib. 2. ethi. ca. 6. in principio. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm omnes humani actus à nobis libere procedant, necessariũ est omnem actum bonum, vel malum culpabilis, vel laudabilis rationem habere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut malum est in plus quàm peccatum, ita peccatum est in plus quàm culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quòd imputatur agenti: nihil enim est aliud laudari vel culpari quàm imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus. tunc enim actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quòd habeat dominiũ sui actus: hoc autem est in omnibus actibus voluntariis: quia per voluntatem homo dominium sui actus habet, vt ex supradictis patet*. vnde relinquitur, quòd bonum vel malum in solis actibus voluntariis constituit rationem laudis vel culpæ: in quibus idem est malum, peccatum, & culpa.

q. 1. artic. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis, cùm natura sit determinata ad vnum: & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum, non tamen est ibi culpa.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ: finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cùm enim peccatum sit per deuiationem ab ordine ad finem, vt dictum est*, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Vno modo per deuiationem à fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit proprium arti: puta si artifex intendens facere bonum opus faciat malum, vel intendens malum, faciat bonum. Alio modo per deuiationem à fine communi humanæ vitæ: & hoc modo dicetur peccare, etiam si intendat facere malum opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur. sed hoc peccatum non est proprium artificis inquantum artifex, sed inquantum homo est. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquantum artifex, sed ex secundo culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ, semper peccatum & malum attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ: & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantum est homo, & inquantum moralis est. vnde Philosophus dicit in 6. Ethi*. quòd in arte volens peccans est eligibilior: circa prudentiam autem minus, sicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia est directiua.

art. 1.

li. 6. eth. ca. 5 circa finem, tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa infirmitas, quæ est in malis voluntariis, subiacet potestati hominis: & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti, vel demeriti.

2. di. 40. art. 5. Et 4. di. 16 q. 3. ar. 1. q. 1 ad primũ & mal. q. 2. art. 2. ad tertium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus non habeat rationem meriti vel demeriti propter suam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritum dicitur per ordinẽ ad retributionẽ, quæ locũ solum habet in his quę ad alterũ sunt. sed nõ omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterũ, sed quidã sunt ad seipsum: ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationẽ meriti, vel demeriti.

¶ 2 Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc quòd disponit, vt vult de eo cuius est dominus: sicut si homo destruat rem suam, non punitur, sicut si destrueret rem alterius. sed homo est dominus suorum actuum: ergo ex hoc quòd benè vel malè disponit de suo actu, non meretur pœnam vel præmium.

¶ 3 Præterea, Ex hoc quòd aliquis sibiipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & cadẽ ratio est de malis. sed ipse actus bonus est quoddam bonum

Universidad de Deusto
Biblioteca

& perfectio agentis; actus autem inordinatus est quoddam malum ipsius. non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ 3. Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum suarum comedet: væ impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

CONCLVSIO.

Actus humani boni vel mali, meriti vel demeriti rationem habent secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

RESPONDEO dicendū, quòd meritū & demeritum dicuntur in ordine ad retributionē, quæ sit secundū iustitiam: retributio autē secundum iustitiā fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentū alterius. Est autem considerandum, quòd vnusquisque in aliqua societate viuens, est aliquo modo pars & membrum totius societatis. quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui lædit manum per consequens lædit hominem. Cùm ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Vno modo secundum quod debetur ei retributio à singulari persona, quam iuuat vel offendit: alio modo secundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando verò aliquis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retributio primo quidem & principaliter à toto collegio: secundario verò ab omnibus collegij partibus. cùm verò aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegij: licet non debeatur ei retributio inquantum est bonum vel malum singularis personæ quæ est eadem agenti, nisi forte à seipso secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quòd actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis secundum quod est in potestate voluntatis; rationem vero rectitudinis & peccati secundum ordinem ad finem; rationem verò meriti & demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque actus hominis boni vel mali, etsi non ordinantur ad bonum vel malum alterius singularis personæ, tamen ordinantur ad bonum vel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo qui habet dominium sui actus, ipse etiam inquantum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid vel demeretur, inquantum actus suos benè vel malè disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, vel benè vel malè dispensat.

AD TERTIVM dicēdum, quòd hoc ipsum bonum vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: vt dictum est *. *In corpo. art.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus hominis bonus vel malus, non habeat rationem meriti vel demeriti per comparationem ad Deum. quia, vt dictum est*, meritum & demeritum importat ordinem ad recompensationem profectus vel damni ad alterum illati. sed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquem profectum vel damnum ipsius Dei. dicitur enim Iob. 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porrò si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationem meriti vel demeriti apud Deum. *Et Heb. 6. lect. 3.* *art. 3.*

¶ 2. Præterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui vtitur instrumento. quia tota actio instrumenti est vtentis ipso. sed homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis principaliter ipsum mouentis: vnde dicitur Isa. 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur? vbi manifestè hominem agentē comparat instrumento. ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum.

¶ 3. Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti inquantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium siue bonum, siue malum. sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum vel demeritum dicitur: ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit gubernator & totius vniuersi rector, præsertim rationalium creaturarum, illarum finis existens: actus humani boni vel mali non tantum apud homines, sed apud Deum meritorij vel demeritorij esse dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione cōmunitatis: vtroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, inquantum est vltimus hominis finis. est autem debitum, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt suprà habitum est*. vnde qui facit actum malum non referibilem in Deum, nō seruat honorem Dei qui vltimo fini debetur. Ex parte verò totius cōmunitatis vniuersi, quia in qualibet cōmunicatione ille, qui regit communitatem, præcipuè habet curam boni communis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his, quæ benè vel malè fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo habitum est*, & specialiter rationalium creaturarum. vnde manifestum est, quòd actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum; alioquin sequeretur, quòd Deus non haberet curam de actibus humanis. *art. 3.* *q. 19. art. 10* *q. 103. art. 6*

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire: sed tamen homo quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cùm seruat vel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

AD SECVNDVM dicendū, quòd homo sic mouetur à Deo vt instrumentū, cp tamen nō excludit quin moueat seipsum per liberum arb. vt ex suprādictis patet*. & ideo per suum actum meretur, vel demeretur apud Deum. *q. 10. art. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, & secundum omnia sua. & ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinē ad cōmunitatem politicam. sed totum cp homo est, & cp potest & habet, ordinandum est ad Deum. & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantū est ex ipsa ratione actus.

QVÆSTIO XXII.

De subiecto passionum animæ, in tres articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de passionibus animæ.

¶ Et primo, in generali. Secundo, in speciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas considerāda. Primo quidem de subiecto earum. Secundo, de differentia earum. Tertio, de comparatione earum adinuicem. Quarto, de malitia & bonitate ipsarū.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum aliqua passio sit in anima.

¶ Secundo, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehensiua.

¶ Tertio, vtrum magis sit in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliqua passio sit in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio sit in anima. pati enim est proprium materiæ. sed anima non est composita ex materia & forma, vt in primo *habitum est. ergo nulla passio est in anima. *3. dist. 15. q. 2. ar. 1. & veri. q. 26. art. 1. & 2. cor.* *q. 75. ar. 5.*

¶ 2. Præterea, Passio est motus, vt dicitur in 3. †Phys. sed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima. ergo passio non est in anima. †*tex. 19 20. 21. & sequ.*

¶ 3. Præterea, Passio est via in corruptionem. nam omnis passio magis facta abiicit à substantia, vt dicitur in lib. *Topicorum. sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima. *lib. 6. cap. 2. inter princip. & medium.*

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cùm essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris. peccata autem sunt propriè in anima. ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

CONCLVSIO.

Cùm contingat animam sentire & intelligere, & ad cōpositi transmutationem mutari, aliquam ei passionem communiter acceptā conuenire necesse est, passionem autem propriè non nisi per accidens attribui ceitum est.

RESPONDEO dicendum, quòd pati dicitur tripliciter. Vno modo communiter, secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil abiiciatur à re: sicut si dicatur aērem pati, quando illuminatur: hoc autem magis est perfici quàm pati. Alio modo dicitur propriè pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. sed hoc contingit dupliciter: quandoque enim abiicitur id, quod non est conueniens rei: sicut cùm corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, ægritudine abiecta. Alio modo, quando econuerso contingit, sicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abiecta: & hic est propriissimus modus passionis: nam pati dicitur ex eo, quòd aliquid trahitur ad agentem: quod autem recedit ab eo, quod est sibi conueniens, maximè videtur ad aliud trahi. & similiter in primo de generatione *dicitur, quòd quando ex ignobiliori generatur nobilius, est generatio simpliciter, & corruptio secundum quid, econuerso autē quando ex nobiliori ignobilius generatur. & his tribus modis contingit esse in anima passionem. nam secundum receptionem tantum dicitur quòd sentire & intelligere est quoddam pati: passio autem cum abiectione non est nisi secundum transmutationem corporalem. vnde passio propriè dicta non potest competere animæ nisi per accidens, inquātum scilicet compositum patitur. sed in hoc est diuersitas: nam quando huiusmodi transmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem passionis, quàm quando fit in melius. vnde tristitia magis propriè est passio, quàm lætitia. *Li. 1. tex. 18. tom. 2.*

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd pati secundum quod est cum abiectione & transmutatione, proprium est materiæ, vnde non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma. sed pati prout importat receptionem solam, non est necessarium quòd sit materiæ, sed potest esse cuiuscunque existentis in potentia. Anima autem etsi non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid potentialitatis secundum quam conuenit sibi recipere & pati: secundum quod intelligere pati est, vt dicitur in 3. de *anima. *lib. 3. de anima, tex. 12. tom. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd pati & moueri, etsi non conueniat animæ per se, conuenit tamen ei per accidens, vt in primo de *anima dicitur. *tex. 63. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de passione, quæ est cum transmutatione ad deterius. & huiusmodi passio animæ conuenire non potest nisi per accidens: per se autem conuenit compositio quod est corruptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrum passio magis sit in parte appetitiua, quàm in apprehensiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd passio magis sit in parte animæ apprehensiua, quàm parte appetitiua. quod enim est primum in quolibet genere, videtur esse maximum illorum, quæ sunt in genere illo, & causa aliorum, vt dicitur in 2. *Metaphysicæ. sed passio prius inuenitur in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua. non enim patitur pars appetitiua nisi passione præcedente in parte apprehensiua. ergo passio est magis in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua. *infr. q. 41. ar. 1 cor. & 3. q. 15. art. 4. cor. & veri. qō. 26. art. 3. cor. & ad 18. & Dio. 2. le. 5. cor. 1. & 2. eth. lec. 5. co. 1 fi. & 1. Pe. le. 2. co. 3.*

¶ 2. Præterea, Quod est magis actiuum, videtur esse minus passiuum: actio enim passioni opponitur. sed pars appetitiua est magis actiua quàm pars apprehensiua. ergo videtur, quòd in parte apprehensiua magis sit passio. *lib. 2. meta. tex. 4. tom. 3.

¶ 3. Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiua sensitiua. sed passio animæ fit, propriè loquendo, secundum transmutationem corporalem. ergo non magis est passio in parte appetitiua sensitiua, quàm in apprehensiua sensitiua.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 9. de *ciuit. Dei, quòd motus animi, Græci pathos; nostri autem, sicut Cicero, perturbationes; quidam affectiones vel affectus; quidam verò, sicut in Græco habetur, expressius passiones vocant: ex quo patet quòd passiones animæ sunt idem quod affectiones; sed affectiones manifestè pertinent ad partem appetitiuam, & non apprehensiuam. ergo & passiones magis sunt in appetitiua, quàm in apprehensiua. *lib. 9. ca. 4. in principio, tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm homo magis per vim appetitiuam, quàm per apprehensiuam ad res ipsas trahatur, passiones quoq; magis in appetitiua quàm in apprehensiua reperiri necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, nomine passionis importatur, quòd patiens trahatur ad id quod est agētis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam, quàm per vim apprehensiuam: nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipsas res, prout in seipsis sunt. Vnde Philosophus dicit in 6. *Metaphysi. quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentiæ, sunt in ipsis rebus: vis autem apprehensiua non trahitur ad rem secundum quod in seipsa est, sed cognoscit eam secundum intensionem rei, quam in se habet, vel recipit secundum proprium modum: vnde & ibidem *dicitur, quòd verum & falsum, quæ ad cognitionem pertinent, non sunt in rebus, sed in mente. vnde patet, quòd ratio passionis magis inuenitur in parte appetitiua, quàm in parte apprehensiua. *antic. praced.* *lib. 6. metap. tex. 8 tom. 3.* *lib. 6. metap. tex. 8 tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd econuerso se habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quę pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad vnum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum: sicut intensio lucidi attenditur per accessum ad aliquid summè lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto est magis lucidum. sed in his, quæ ad defectum pertinent, attenditur intensio non per accessum ad aliquod summū, sed per recessum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus consistit: & ideo quanto minus recedit à primo, tanto est minus intensum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& propter hoc in principio semper inuenitur paruus defectus, qui postea procedendo magis multiplicatur. passio autem ad defectum pertinet; quia est alicuius, secundum quod est in potentia. vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentiæ & passionis. in aliis autem consequenter plus: & sic etiam in priori vi animæ, scilicet apprehensiua, inuenitur minus de ratione passionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vis appetitiua dicitur esse magis actiua: quia est magis principium exterioris actus. & hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quòd sit magis passiua, scilicet ex hoc quòd habet ordinem ad rem prout est in seipsa: per actionem enim exteriorem venimus ad consequendas res.

AD TERTIVM dicendum, quòd, sicut in primo *dictum est, dupliciter organum animę potest transmutari. Vno modo, trãsmutatione spirituali, secundũ quod recipit intentionẽ rei. & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ virtutis sensitiuæ: sicut oculus immutatur à visibili; non ita quòd coloretur, sed ita quòd recipiat intentionem coloris. Est autem & alia naturalis transmutatio organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo simili trãsmutatur. & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensiuæ virtutis sensitiuæ: puta cùm oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis; sed ad actum appetitus sensitiui per se ordinatur huiusmodi transmutatio: vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quòd ira est accensio sanguinis circa cor. vnde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in actu sensitiuæ virtutis appetitiuæ, quàm in actu sensitiuę virtutis apprehensiuę, licet vtraque sit actus organi corporalis.

p.p.q.78.art 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum passio sit magis in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio non magis sit in appetitu sensitiuo, quàm in appetitu intellectiuo. Dicit enim *Dion. 2. cap. de diuinor. quòd Hierotheus ex quadam est doctus diuiniore inspiratione non solum discens, sed etiam patiens diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectiuo, sicut & in sensitiuo.

ca. 2. part. 1. in fine illius

¶ 2 Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quàm obiectum appetitus sensitiui, quod est particulare bonũ. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu sensitiuo.

¶ 3 Præterea, Gaudium & amor passiones quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non solum in sensitiuo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & angelis. ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitiuo, quàm in intellectiuo.

SED CONTRA est quod dicit *Damascenus in secundo libro describens animales passiones: Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: *Passio est motus irrationalis animę per susceptionem boni vel mali.

lib. 2. orthod. fidei cap. 22. circa princip. *cod. l. & ca.

CONCLVSIO.

Cùm nulla in appetitu intellectiuo requiratur transmutatio, magis in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo magis propriè inuenitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *dictum est, passio propriè inuenitur vbi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua; sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi. vnde patet quòd ratio passionis magis propriè inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones *Damasceni inductas.

art. 1. & 2. ad 3.

in argument. Sed contr.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd magnitudo passionis non solum dependet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis, quia quæ sunt bene passibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuum, quàm obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor & gaudium, & alia huiusmodi, cùm attribuuntur Deo, vel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione. Vnde dicit Augustinus nono de *ciuitat. Dei, Sancti angeli & sine ira puniunt, & sine miseriæ compassione subueniunt. & tamen istarum nominа passionum consueuditę locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.

lib. 9. cap. 5. circa finem tom. 5.

QVÆSTIO XXIII.

De differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de passionũ differentia adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his quę sunt in irascibili.

¶ Secundo, vtrum contrarietates passionum irascibilis sint secundum contrarietatem boni & mali.

¶ Tertio, vtrum sit aliqua passio non habẽs contrarium.

¶ Quarto, vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd passiones eædem sint in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in secundo *Ethic. quòd passiones animæ sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili: ergo omnes passiones sunt in cõcupiscibili; non ergo sunt aliæ in irascibili & aliæ in concupiscibili.

veri. qõ. 26. art. 4. *lib. 2. ethic. cap. 5. circa principium tom. 5.

¶ 2 Præterea, Matth. 13. super illud, Simile est regnum cælorum fermento, &c. dicit glos. *Hier. In ratione possideamus prudentiam, in irascibili odium vitiorum, in concupiscibili desiderium virtutum. Sed odium est in concupiscibili, sicut & amor, cui contrariatur; vt dicitur in secundo *Topic. ergo eadem passio est in concupiscibili & irascibili.

est glos. Hier. in istum locũ, tom. 9. lib. 2. top. ca. 3 in loco 25. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Passiones & actus differũt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonum & malum. ergo eædẽ passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

SED CONTRA, Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potentiæ diuidentes appetitum sensitiuum, vt in primo *dictum est. ergo cùm passiones sint motus appetitus sensitiui, vt *suprà dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt aliæ secundum speciem à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

p.p.q.81. art. 2. *q. 22. art. 2.

CON-

CONCLVSIO.

Quæcunque passiones ad irascibilem attinentes differunt specie à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones, quę sunt in irascibili, & in concupiscibili differunt specie. Cùm enim diuersæ potentiæ habeant diuersa obiecta, vt in primo *dictum est; necesse est, quòd passiones diuersarum potentiarũ ad diuersa obiecta referãtur, vnde multo magis passiones diuersarum potentiarum specie differunt. Maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandam speciem potentiarum, quàm ad diuersificandam speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentiæ materiæ, diuersitas autem speciei diuersitatem formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuersas potentias pertinentes sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respicientes diuersa obiecta specialia comprehensa sub vno communi obiecto vnius potentiæ, differunt sicut species illius generis. ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quę in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potentię. *dictum est autem in primo quòd obiectum potentię concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est quòd interdũ anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, inquantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quęcunque ergo passiones respiciunt absolutè bonum vel malum, pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quęcunque verò passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate pertinent ad irascibilem, vt audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

p.p.q.77. art. 3. lib. 5. phys. tex. 48. 10. 2.

p.p.q.81. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut primo *dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi; vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones quæ sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitiam, quę sunt in concupiscibili.

AD SECVNDVM dicendum, quòd odium vitiorum attribuit *Hier. irascibili non propter rationem odij, quę propriè competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quę pertinet ad irascibilem.

loco in argu. cilato.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum inquantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potentiam, quę in id tenderet: & ratio est eadem de malis: & hæc potentia est irascibilis. vnde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contrarietas passionum irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, vt *dictum est: sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum contrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis.

infr. qõ. 40. art. 4. & q. 45. ar. 1. ad 2. & 3. dist. 26. q. 1. art. 3. cont. & ver. qõ. 26. art. 4. ar. 1. ad 1.

¶ 2 Præterea, Passiones differunt secundum obiecta sicut & motus secundum terminos: sed contrarietas non est in motibus nisi secundum contrarietatem terminorum, vt patet in quinto *Physic. ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum cõtrarietatem boni & mali.

lib. 5. phys. tex. 48. 10. 2.

¶ 3 Præterea, Omnis passio animæ attenditur secundum accessum & recessum, vt Auicenn. dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonum est, quod omnia appetunt, vt dicitur in primo *Ethic. ita malum est, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

in principio primi lib. eth. tom. 5.

SED CONTRA, Timor & audacia sunt contraria, vt patet in tertio *Ethic. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia vtrunque est respectu aliquorum malorum. ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatẽ boni & mali.

lib. 3. eth. ca. 7. tom. 5.

CONCLVSIO.

In passionibus concupiscibilis reperitur contrarietas secundum contrarietatem boni & mali, non quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino, sed vt in bonum tendens, & à malo recedens: in passionibus autem irascibilis reperitur contrarietas secundum obiecta, & secundum accessum & recessum ab eodem termino.

RESPONDEO dicendum, quod passio quidam motus est, vt dicitur in 3. *Physic. Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundum contrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 6. *Physic. vna quidẽ secũdũ accessum & recessum ab eodẽ termino: quę quidẽ contrarietas est propriè mutationum, id est generationis, quę est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum contrarietatem terminorum, quæ propriè est contrarietas motuum: sicut dealbatio, quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem, secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia verò, secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autem irascibilis inuenitur vtraque; cuius ratio est, quia obiectum cõcupiscibilis, vt *suprà dictum est, est bonum vel malum sensibile absolutè. bonum autem inquantum bonum, non potest esse terminus, vt à quo, sed solum vt ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum inquãtum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, vt in ipsum, sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis verò passio respectu mali est vt ab ipso: sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis non potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, non quidẽ absolutè, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis, vt *suprà dictum est. Bonum autem arduum siue difficile habet rationem vt in ipsum tendatur inquantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & vt ab ipso recedatur inquantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem vt vitetur inquãtum est malũ: & hoc pertinet ad passionẽ timoris: habet etiã rationẽ vt in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduũ, per quod scilicet aliquid euadit

lib. 3. phys. tex. 19. 20. 21. & alijs sequen. to. 2. *lib. 6. phys. a tex. 46. vsque ad 52. tom. 2.

art. praced.

art. praced.

subiectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionem mali,& sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatẽ boni vel mali, sicut inter spem & timorem. Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.

art.praced. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis passio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim passio animæ vel est in irascibili, vel in concupiscibili, sicut *suprà dictum est. sed vtreque passiones habent cõtrarietatem suo modo: ergo omnis passio animę habet contrarium.

art.praced. ¶ 2 Præterea, Omnis passio animę habet bonum vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetitiuæ partis: sed passioni, cuius obiectum est bonum, opponitur passio, cuius obiectum est malum. ergo omnis passio habet contrarium.

lib.4.cap.5. parum à prin cip.tom.5. SED CONTRA, Ira est quędam passio animæ. sed nulla passio contraria ponitur iræ, vt patet in 4.*Ethic. ergo non omnis passio habet contrarium.

CONCLVSIO.

Sola ira inter omnes animæ passiones est cui nulla est alia passio contraria, neque secundum contrarietatem obiectorum, neque secundum accessum & recessum ab eodem termino.

RESPONDEO dicendum, quòd singulare est in passione iręq; quòd non potest habere contrarium neque secundum accessum & recessum, neque secundum contrarietatem boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præsentiam necesse est, quòd aut appetitus succumbat, & sic non exit terminos tristitiæ, qui est passio concupiscibilis: aut habet motum ad inuadẽdum malum lęsiuum quod pertinet ad iram. motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malum ponitur præsens vel præteritum: & sic motui irę non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus & recessus. similiter etiam nec secundum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam non potest habere rationem ardui vel difficilis: nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. vnde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua *Rhetorica, quòd mitescere opponitur ei quod est irascі: quod non est oppositum contrariè, sed negatiuè vel priuatiuè.

in rhetor.cap. 3.tom.6.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia nõ contrariæ adinuicem.

infr.q.25.ar. 3.& 4.cor. & 2.Eth.le. 5.to.2. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrariæ adinuicem. passiones enim animę differunt secundum obiecta. obiecta autem passionum animæ sunt bonum & malum, secũdum quorum differentiam passiones habent contrarietatem. ergo nullæ passiones eiusdem potentiæ non habẽtes contrarietatem adinuicem differunt specie.

lib.10.meta. tex.24.to.3. ¶ 2 Præterea, Differentia speciei est differentia secundum formam: sed omnis differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatẽ, vt dicitur in 10.*Metaph. ergo passiones eiusdem potentiæ, quæ non sunt contrariæ, non differunt specie.

¶ 3 Præterea, Cùm omnis passio animæ consistat in accessu vel recessu ad bonum vel ad malum, necesse videtur quòd omnis differentia passionum animæ sit vel secundum differentiam boni vel mali, vel secundum differentiam accessus vel recessus, vel secũdum maiorem vel minorem accessum vel recessum. Sed primæ duæ differentię inducunt contrarietatem in passionibus animæ, vt *dictũ art.2. est. tertia autem differentia non diuersificat speciem: quia sic essent infinitæ species passionum animæ. ergo non potest esse quòd passiones eiusdem potentiæ animæ differãt specie, & non sint contrariæ.

SED CONTRA, Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum est causa alterius. ergo sunt aliquæ passiones eiusdem potentiæ, quę differunt specie, nec sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

Sunt aliquæ in parte animæ appetitiua passiones differentes specie, non tamen contrariæ, vt amor & gaudium.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones differũt secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum animę. Differentia autem actiuorum potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum speciem vel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo, secundum diuersam virtutem actiuam: diuersitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem mouendi potest accipi in passionibus animę secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, vel à se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primo quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipsum tendat: sicut cùm corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quã habet inclinationem vel aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundo, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertio, dat ei quiescere, in locum cùm peruenerit: quia ex eadẽ causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quasi virtutem attractiuam, malum autem virtutem repulsiuam. Bonum ergo primo in potentia appetitiua causat quandam inclinationem seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo, si bonũ sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad passionem desiderij vel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga vel abominatio. Tertio, cùm adeptum fuerit bonum, dat appetitus quietationem quandam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidem aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolutè respicit bonum vel malum: & respectu boni nõdum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum iniacentis est timor & audacia: respectu autem boni adepti nõ est aliqua passio in irascibili: quia iam non habet rationem ardui, vt *suprà dictum art. 3. est: sed ex malo iam iniacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiscibili sunt tres coniugationes passionum, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differentes vndecim: sex quidem in concupiscibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAE-

QVAESTIO XXIIII.

De bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

¶ Secundo, vtrum omnis passio animę sit mala moraliter.

¶ Tertio, vtrum omnis passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ Quarto, vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

infr.q.59. ar.1.cor.& ad 2.Et 2.2. quæst.35. artic.1.ad 1. & 2.di.36. ar.2.Et mal. q.10.art.1. ad 1.& q. 12.art.2. ad 1.& ar.3. cor. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ sit bona vel mala moraliter. Bonũ enim & malũ morale est propriũ hominis: mores enim propriè dicuntur humani, vt Ambrosius dicit super Lucam; sed passiones non sunt propriæ hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes. ergo nulla passio animæ est bona, vel mala moraliter.

¶ 2 Præterea, Bonũ vel malum hominis est secundũ rationẽ esse, vel præter rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de *diuinis nomin. sed passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo, vt †suprà dictum est. ergo non pertinet ad bonum vel malum hominis, quod est bonum morale.

*in præfation. non procul à fine, tom.5. *cap.4.non procul à fine. †q.22. *lib.2.eth. ca.5.tom.5. †lib.14.de ciu.dei,ca.7. post medium, & cap.9. tom.5. ¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 2. *Ethic. quòd passionibus neque laudamur neque vituperamur: sed secundum bona & mala moralia laudamur & vituperamur. ergo passiones non sunt bonæ vel malæ moraliter.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 14. de †ciu. Dei, de passionibus animæ loquens, Malæ sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

CONCLVSIO.

Passiones animi prout subiacent imperio rationis & voluntatis, bonæ vel malæ moraliter dici possunt, non autem vt motus quidam sunt irrationalis appetitus.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones animę dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet à ratione, vt *suprà dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale: propinquior enim est appetitus sensitiuus ipsi rationi & voluntati, quàm membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter secundum quod sunt voluntarij: vnde multo magis & ipsæ passiones secundum quod sunt voluntariæ possunt dici bonæ vel malæ moraliter. Dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel ex eo quòd à voluntate non prohibentur.

q.19.art. 3. cap.vlt. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd istæ passiones secundum se consideratæ sunt communes hominibus & animalibus aliis: sed secundum quod à ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuæ dicuntur rationales secundum quod participant aliqualiter rationem, vt dicitur in 1. Eth*.

AD TERTIVM dicendum, quòd philosophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur secundum passiones absolutè consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles vel vituperabiles secundum quod à ratione ordinantur. Vnde subdit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliqualiter, id est secundum rationem, vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

Infr.q.59.ar. 2.& 3.Et 2.2.q.123. art.10.cor. Et mal.q.12. ar.1.cor.& 1.eth.le.16. cor.2.si.& lib.2.le.3.co. fin.& 7.phy. le.6.cod.2. fin. †li.9.de ciu. dei,cap.4.in princip.& li. 14.cap.9. †lib.2.ortho. fidei cap.22. *lib.4.ortho. fidei cap.21. ††lib.14.de ci.dei cap.9. parũ à prin. tom.5. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes passiones animæ sunt malæ moraliter. Dicit enim Augustinus 9. de *ciuit. Dei, quòd passiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: sed omnis morbus vel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter. ergo omnis passio animæ moraliter mala est.

¶ 2 Præterea, †Damasc. dicit, quòd operatio quidem, quæ secundum naturam motus est, passio verò quæ præter naturam. sed quod est præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis. vnde ipse *alibi dicit, quòd diabolus versus est ex eo, quod est secũdum naturam, in id, quod est præter naturam. ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter.

¶ 3 Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum. vnde Rom.8. dicuntur passiones peccatorum, ergo videtur quòd sint malæ moraliter.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 14. de †ciuit. Dei, quòd rectus amor omnes istas affectiones rectas habet; metiunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

CONCLVSIO.

Non omnes animæ passiones malæ moraliter dicendæ sunt, sed quæ contra & præter rationis iudicium sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici verò dixerunt passiones moderatas esse bonas. quæ quidem differentia, licet magna videatur secundum vocem, tamen secundum rem vel nulla est, vel parua, si quis vtrorunque intentiones consideret: Stoici enim non discernebant inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectiuum appetitum & sensitiuum: vnde nec discernebant passiones animæ à motibus voluntatis secundum quod passiones animæ sunt in appetitu sensitiuo, simplices autem motus voluntatis sunt in intellectiuo: sed omnem rationabilem motum appetitiuæ partis vocabant voluntatẽ: passiones autem dicebant motum progredientem extra limites rationis. Et ideo eorum sententiã sequẽs Tullius in 3. 1. de *Tusculanis quęst. omnes passiones vocat animæ morbos, ex quo argumentatur, quòd qui morbosi sunt, sani nõ sunt, & qui sani nõ sunt, insipientes sunt, vnde insipientes insanos dicimus. Peripatetici verò omnes motus appetitus sensitiui passiones vocãt: vnde eas bonas æstimãt, cùm sunt à ratione moderatę, malas autem cùm sunt præter moderationẽ rationis. ex quo primum patet quòd *Tullius in eodem lib. Peripateticorum sententiam, quia approbabant mediocritatẽ passionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre vitandum est: nam sicut corpus etiam mediocriter ægrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum vel passionum animæ sana non est. Nõ enim passiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, nisi cùm carent moderatione rationis. vnde patet responsio ad PRIMVM.

*lib.4.fol.3.à principio lib. *lib.3.fol.5.à principio lib. numerando.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in omni passione animę additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum eor intensius vel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem: & secundum hoc habet passionis rationem: tamen non oportet quòd passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd passiones animæ inquantum sunt præter ordinem rationis, inclinant ad pec-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad peccatum: inquantum autem sunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiã actus.

infr. qõ. 77. art. 6. & ver. q. 26. art. 7. & mal. q. 3. art. 11. *in cap. cuius titul. est: Cæsaris oratio in principio.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio quæcunque semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudiciũ rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudiciũ rationis. Dicit enim Salustius in *Catilinario: Omnes homines qui de rebus dubiis consultãt, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet. ergo omnis passio diminuit bonitatem moralis actus.

¶ 2 Præterea, Actus hominis quãto est Deo similior, tanto est melior. vnde dicit Apostolus Eph. 5. Estote imitatores Dei sicut filij charissimi. sed Deus & sancti Angeli puniunt sine ira, sine miseriæ compassione subueniunt, vt Augustin. dicit in 9. de *ciu. Dei. ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quàm cum passione.

lib. 9. cap. 5. circa finem tom. 5.

¶ 3 Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem, ita & bonum morale: sed malum morale diminuitur per passionem; minus enim peccat qui peccat ex passione, quàm qui peccat ex industria. ergo minus bonũ operatur qui operatur sine passione quàm qui operatur cum passione.

li. 9. ca. 5. parum ante medium: tom. 5.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 9. *de ciu. Dei, quòd passio misericordiæ rationi deseruit, quãdo ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cùm indigenti tribuitur, siue cùm ignoscitur pœnitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale. ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

CONCLVSIO.

Diminuunt & addunt passiones animæ actui humano bonitatem vel malitiam, prout subduntur imperio rationis, & voluntatis.

RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, sicut ponebant omnem passionem animæ esse malam, ita ponebant consequenter omnem passionem animæ diminuere actus bonitatem: omne enim bonum ex permistione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum. & hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solum inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes, seu ægritudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui: sic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones sint moderatę per rationem. cùm enim bonũ hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest. vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cùm appetitus sensitiuus

q. 17. art. 7.

possit obedire rationi, vt *suprà dictum est, ad perfectionẽ moralis siue humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones animæ sint regulatę per rationem. Sicut igitur melius est quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu, ita etiam ad perfectionẽ boni moralis pertinet, quòd homo ad bonum moueatur, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. 83. dicitur, Cor meũ & caro mea exultauerunt in Deum viuũ, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & sic cùm obnubilẽt iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim est, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habent consequenter: & hoc dupliciter. vno modo per modum redundantiæ: quia scilicet cùm superior pars animæ intẽsè mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior. & sic passio existens consequenter in appetitu sensitiuo est signum intensionis voluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo, per modũ electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur cooperante appetitu sensitiuo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in Deo & in angelis non est appetitus sensitiuus, neq; etiam mẽbra corporea: & ideo bonum in eis non attenditur secundũ ordinationẽ passionũ aut corporeorũ actuum, sicut in nobis.

AD TERTIVM dicendum, quòd passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: sed consequens aliquo prædictorum modorum auget ipsum, vel signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

2. 2. qõ. 158. ar. 1. cor. & 4. dist. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 4. & di. 50. q. 2. ar. 4. q. 3. ad 3. & mal. q. 10. ar. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ secundũ speciem suam sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malũ morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo, & ita id quod est secundum rationem, accidit eis. cùm ergo nihil, quod est per accidẽs, pertineat ad speciem rei, videtur quòd nulla passio secundum suam speciem sit bona vel mala.

¶ 2 Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secundum aliquã suam speciẽ esset bona vel mala, oporteret quòd passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundum suam speciem, vt amor, desiderium, & gaudium: & passiones, quarum obiectum est malum, essent malæ secundum suam speciem, vt odium, timor & tristitia. sed hoc patet esse falsum; non ergo aliqua passio est bona vel mala ex sua specie.

¶ 3 Præterea, Nulla species passionum est, quæ non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est vel mala ex specie.

lib. 9. de ciu. dei, cap. 5. tom. 5.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 9. de *ciu. Dei, quòd misericordia pertinet ad virtutem. Philosophus etiam dicit in 2. *Ethi. quòd verecundia est passio laudabilis: ergo aliquæ passiones sunt bonæ vel malæ secundum suam speciem.

lib. 2. ethic. capit. 7. paulo ante finem, tom. 5.

CONCLVSIO.

Bonum & malum non pertinent ad speciem actus & passionis secundum suam naturam, sed secundum quod ad genus moris pertinent.

q. 18. ar. 6. & 7. & q. 20.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut de actibus *dictum est, ita & de passionibus dicendum videtur, quòd scilicet species actus vel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum quod est in genere naturæ, & sic bonum vel malum morale non pertinent ad speciẽ actus vel passionis. Alio modo, secundum quod pertinẽt ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur vt obiectũ passionis, aliquid de se conueniens rationi, vel dissonũ à ratione, sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis, & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius: sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciẽ naturæ: prout scilicet appetitus sensitiuus in se consideratur: secũdum verò quod appetitus sensitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

AD SECVNDVM dicendum, quòd passiones, quę in bonũ tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ à vero malo recedunt: econuerso verò passiones

quæ

quæ sunt per recessum à bono & per accessum ad malũ, sunt malæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tamen inquantum ducitur quadam æstimatiua naturali, quæ subiicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quædã similitudo moralis boni quantum ad animæ passiones.

QVÆSTIO XXV.

De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de ordine passionum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de ordine passionum irascibilis ad passiones concupiscibilis.

¶ Secundo, de ordine passionum concupiscibilis adinuicem.

¶ Tertio, de ordine passionum irascibilis adinuicem.

¶ Quarto, de quatuor principalibus passionibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuerso.

*Infr. q. 40. ar. 1. cor. Et 2. 2. qõ. 141. art. 3. ad 1. & 3. di. 26. qõ. 2. ar. 3. q. 2. cor. & ver. q. 25. ar. 2. cor. & mal. q. 4. ar. 2. ad 12. *q. 23. art. 1. †lib. 8. phys. tex. 32. 40. 2. lib. 4. ethic. cap. 5. paulo post medium, tom. 5.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd passiones irascibilis sint priores passionibus cõcupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum ordinem obiectorum: sed obiectũ irascibilis est bonũ arduũ, quod videtur esse supremũ inter alia bona. ergo passiones irascibilis videntur præesse passionibus concupiscibilis.

¶ 2 Præterea, Mouens est prius moto: sed irascibilis comparatur ad concupiscibilem sicut mouẽs ad motum: ad hoc enim datur animalibus vt tollantur impedimenta, quibus cõcupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt *suprà dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur in 8. †Phys. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

¶ 3 Præterea, Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed gaudium & tristitia cõsequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philosophus in 4. *Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitiæ faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciũt bonũ absolutum: passiones autẽ irascibilis respiciunt bonũ cõtractũ, scilicet arduum. cum igitur bonũ simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur quòd passiones concupiscibilis sint priores passionibus irascibilis.

CONCLVSIO.

Passiones concupiscibilis sic præcedunt, quæ sunt irascibilis, quòd ab illis originem habent, & ad illas terminantur.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones concupiscibilis ad plura se habẽt quàm passiones irascibilis. Nã in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinẽs ad motum, sicut desiderium, & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum. cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescitur, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cùm sit finis motus, est prior in intẽtione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significãt quietem in bono, manifestè passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium, vnde causat ipsum, secundũ illud Apostoli Rom. 12. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis; sequitur enim timorem: cùm enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autẽ motum iræ; quia cùm ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia repẽdere vicem mali, apprehenditur vt bonum, cùm iratus hoc consecutus fuerit, gaudet: & sic manifestum est, quòd omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam: sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum, sic manifestè passiones concupiscibilis sunt priores, eo quòd passiones irascibilis addunt supra passiones cõcupiscibilis, sicut & obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduitatem siue difficultatem: spes enim supra desiderium addit quendam conatum & quandam eleuationem animi ad consequendũ bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam seu abominationem quandã depressionẽ animi propter difficultatẽ mali. Sic ergo passiones irascibilis medię sunt inter passiones concupiscibilis, quę important motum in bonum vel in malum, & inter passiones concupiscibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quòd passiones irascibilis & principium habent à passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procederet, si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo, sicut de ratione obiecti irascibilis est, quòd sit arduum: sed quia obiectũ concupiscibilis est bonum absolutè, prius naturaliter est quàm obiectum irascibilis, sicut commune proprio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd remouens prohibens non est mouens per se, sed per accidens: nunc autẽ loquimur de ordine passionum per se.

Et præterea irascibilis remouet prohibens quietẽ, concupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quòd passiones irascibilis præcedũt passiones concupiscibilis, ad quietẽ pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.

*1. q. 20. art. 1. cor. & 3. di. 27. q. 1. ar. 3. & 4. contra Gent. ca. 19. & veri. qõ. 26. art. 4. co. & Gal. 5. le. 6. co. 2. fi. & 1. metaph. le. 5. fin. *lib. 2. text. 49. †ca. 4. par. 1. non remotè à fine, & p. 2. *lib. 8. eth. ca. 2. 3. & sequent. to. 5. †lib. 14. cap. 7. & 9. tom. 5.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit prima passionũ concupiscibilis. Vis enim cõcupiscibilis à concupiscentia denominatur, quæ est eadem passio cum desiderio: sed denominatio à potiori, vt dicitur in 2. *de anima. ergo concupiscentia est potior amore.

¶ 2 Præterea, Amor vnionẽ quandam importat: est enim vis vnitiua & cõcretiua, vt Dion. dicit in 4. ca. de †diuino. sed cõcupiscẽtia vel desideriũ est motus ad vnionẽ rei cõcupitę vel desideratę. ergo cõcupiscẽtia est prior amore.

¶ 3 Præterea, Causa est prior effectu: sed delectatio est quandoq; causa amoris: quidã enim propter delectationẽ amant, vt dicitur in 8 *Eth. ergo delectatio est prior amore, nõ ergo prima inter passiones cõcupiscibilis est amor.

SED CONTRA est quod August. dicit in 14. †ciuit. Dei, quòd omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens, eoque fruens, lætitia est amor. ergo est prima passionum concupiscibilis.

CONCLVSIO.

Cùm amoris obiectum sit bonum primam quoque passionum concupiscibilis necesse est ipsum amorem esse.

RESPONDEO dicendum, quòd obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum, naturaliter autem est prius bonum malo, eo quòd malum est priuatio boni. vnde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, vnaquæq; scilicet, sua passione opposita. Quia enim bonũ quæritur, ideo refutatur oppositũ malũ. bonũ autẽ habet rationem finis, qui quidem est prior in intensione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionẽ, vel secundum consecutionem. secundum quidem consecutionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

secutionem illud est prius quod primo fit in eo,quod tendit ad finem.manifestum est autem,quòd omne,quod tẽdit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem : nihil enim tendit in finem non proportionatum. secundo mouetur ad finem. tertio quiescit in fine post eius consecutionem.ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum est amor,qui nihil aliud est quàm complacẽtia boni. motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia;quies autem in bono est gaudium vel delectatio. & ideo secundum hunc ordinem amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem. sed secundum ordinem intentionis est econuerso ; nam delectatio intenta causat desiderium & amorem:delectatio enim est fruitio , quæ quodammodo est finis,sicut & ipsum bonum, vt *supra dictum est.

q.11.art.3. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit:voces enim sunt signa intellectuum secundum *Philosophum.nos autem vtplurimum per effectum cognoscimus causam; effectus autem amoris , quandoquidem habetur ipsum amatum,est delectatio: quando verò non habetur, est desiderium vel concupiscentia : vt autem Aug . dicit in 10. de *trinit. Amor magis sentitur cùm eum prodit indigentia . Vnde inter omnes passiones concupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia : & propter hoc ab ea denominatur potentia.

lib.1.periher. in principio, tom.1.

lib.10.de trin.cap. 12. & medio to.3.

AD SECVNDVM dicendum , quòd duplex est vnio amati ad amantem.Vna quidem realis secundum cõiunctionem ad rem ipsam: & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem,quæ sequitur desiderium.Alia autem est vnio affectiua, secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem , prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum , & inclinationem,iam participat aliquid eius : & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

AD TERTIVM dicendum , quòd delectatio causat amorem secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.

Supr.q.23. art.4.cor.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd spes non sit prima inter passiones irascibilis . Vis enim irascibilis ab ira denominatur:cùm ergo denominatio fiat à potiori , videtur quòd ira sit potior & prior quàm spes.

¶ 2 Præterea,Arduum est obiectum irascibilis:sed magis videtur esse arduum , quòd aliquis conetur superare malum contrarium quod imminet vt futurum,quod pertinet ad audaciam: vel quod iniacet iam vt præsens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere simpliciter aliquod bonum. & similiter magis videtur esse arduũ quòd conetur vincere malum præsens, quàm malum futurum . ergo ira videtur esse potior passio quàm audacia, & audacia quàm spes : & sic spes non videtur esse potior.

¶ 3 Præterea , Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino,quàm accessus ad terminum : sed timor & desperatio important recessum ab aliquo : audacia autem & spes important accessum ad aliquid:ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo,tanto est prius:sed spes est propinquior amori,qui est prima passionum: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

Spes cùm inter omnes irascibilis passiones magis & prius bonum respiciat, prior quoque omnibus necessaria est.

Artis,1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: vno modo ex sola aptitudine seu proportione ad finem,quæ pertinet ad amorem vel odium . Alio modo,ex præsentia ipsius boni vel mali , quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium:& quidem ex præsentia boni nõ causatur aliqua passio in irascibili,vt *dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio iræ.Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis:inde est quòd ira inter omnes passiones irascibilis est *vltima ordine generationis:inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motũ consequẽtem amorem vel odium boni vel mali,oportet quòd passiones,quarum obiectum est bonum,scilicet spes & desperatio,sint naturaliter priores passionibus,quarum obiectum est malum,scilicet audacia & timore:ita tamen quòd spes est prior desperatione ; quia spes est motus in bonum secundum rationem boni , quod de sua ratione est attractiuum:& ideo est motus in bonum per se:desperatio autem est recessus à bono , qui non competit bono secundum quod est bonum , sed secundum aliquid aliud, vnde est quasi per accidens. & eadem ratione timor, cùm sit recessus à malo , est prior quàm audacia . quòd autem spes & desperatio sint naturaliter priores quàm timor & audacia:ex hoc manifestum est, quòd sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malum,ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi : ira autem consequitur audaciam , nullus enim irascitur vindictam appetens nisi audeat vindicare: secundum quod Auicen.dicit in 6.de naturalibus.Sic ergo patet,quòd spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Etsi ordine omnium passionum secundum viam generationis scire velimus,primo occurrunt amor & odium,secundo desiderium & fuga,tertio spes & desperatio, quarto timor & audacia,quinto ira, sexto & vltimo gaudium & tristitia:quæ consequuntur ad omnes passiones,vt dicitur in 2.* Ethicor . ita tamen quòd amor prior odio, & desiderium fuga,& spes desperatione , & timor audacia, & gaudium quàm tristitia,vt ex *prædictis colligi potest.

q.23.art.3.

& ex 2. art. huius quæst.

lib.2.eth.ca. 5.tom.5.

**ex isto art. & ex 2. art.*

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus:ideo ab ea tanquam à manifestatiori denominatur potentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd arduum non est ratio accedendi vel appetendi , sed potius bonum : & ideo spes quę directius respicit bonum,est prior,quamuis audacia aliquando sit in magis arduum vel etiam ira.

AD TERTIVM dicendum , quod appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectũ: & ex hoc causatur quòd recedat à malo ; proportionatur enim motus appetitiuæ partis, non quidem morui naturali , sed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quàm remotionem contrarij, quæ non quæritur nisi propter adeptionem finis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum istæ sint quatuor principales passiones, gaudium , tristitia, spes, & timor.

*Infr.q.84. art.4.ad 2. Et qõ. 123. art.12.ad 1. & qõ. 141. ar.7.ad 3.& veri.qõ. 26. art.5. *ca.7.8.& 9.tom.5.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint istæ quatuor principales passiones , gaudium & tristitia,spes & timor. Augustin.in 14.de *ciuit.Dei,non ponit spem,sed cupiditatem loco eius.

¶ 2 Præterea , In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis & consecutionis seu generationis. aut ergo principales passiones accipiuntur secundum ordinem intentionis:& sic tantum gaudium & tristitia,quę sunt finales,erunt principales passiones:aut secundum ordinem consecutionis seu generationis , & sic erit amor principalis passio . nullo ergo modo debent dici quatuor passiones istæ principales , gaudium & tristitia , spes & timor.

¶ 3 Præterea,Sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione. aut ergo spes & desperatio debent poni principales passiones tanquam causæ, aut spes & audacia tanquam sibiipsis affines.

In lib.1.de consol.metr. vlt.in fin.

SED CONTRA est illud quod Boet. in lib.de *consol.enumerans quatuor principales passiones, dicit,Gaudia pelle,pelle timorem,spemque fugato,nec dolor adsit.

CONCLVSIO.

Gaudium,tristitia,spes, & timor quatuor sunt principales animæ passiones,quamuis non secundum eandem rationem.

RESPONDEO dicendum,quòd hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur , quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicũtur, quia sunt completiuæ & finales simpliciter respectu omnium passionum:vnde ad omnes passiones consequuntur , vt dicitur in 2.*Ethi.Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completiuæ simpliciter, sed quia sunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid . Nam respectu boni incipit motus in amore , & procedit in desiderium,& terminatur in spe:respectu verò mali incipit in odio,& procedit ad fugã,& terminatur in timore.& ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundũ differentiam præsentis & futuri:motus enim respicit futurũ,sed quies est in aliquo præsenti.De bono igitur præsenti est gaudium , de malo præsenti est tristitia ; de bono futuro est spes , de malo futuro est timor: omnes autem aliæ passiones,quæ sunt de bono vel de malo præsenti vel futuro,ad has completiuè reducuntur.Vnde etiam à quibusdam dicũtur principales hæ prædictæ quatuor passiones,quia sunt generales. quod quidem verũ est , si spes & timor designant motum appetitus commuuiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

lib.2.eth.ca. 5.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd Augustin. ponit desiderium vel cupiditatẽ loco spei inquantum ad idẽ pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd passiones istæ dicuntur principales secundum ordinẽ intentionis & cõplementi:& quamuis timor & spes nõ sint vltimę passiones simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instantia nisi de ira,quæ tamen non potest poni principalis passio:quia est quidam effectus audaciæ , quæ non potest esse passio principalis,vt *infra dicetur.

q.45.art.2. ad 3.

AD TERTIVM dicendũ,quòd desperatio importat recessum à malo,quod est quasi per accidẽs.Et audacia importat accessum ad malum, quod etiam est per accidens; ideo hæ passiones non possunt esse principales:quia quod est per accidens,non potest dici principale, & sic etiã nec ira potest dici passio principalis,quę consequitur audaciã.

QVÆSTIO XXVI.

De passionibus animæ in speciali , & primo de amore,in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de passionibus animæ in speciali. Et primo, de passionibus concupiscibilis . Secundo,de passionibus irascibilis.

¶ Prima consideratio erit tripartita.Nã primo considerabimus de amore & odio. Secundo,de concupiscẽtia & fuga. Tertio, de delectatione & tristitia.

¶ Circa amorem consideranda sunt tria.

¶ Primo,de ipso amore.Secundo, de causa amoris.Tertio,de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo,vtrum amor sit in concupiscibili.

¶ Secundo,vtrum amor sit passio.

¶ Tertio,vtrum amor sit idem quod dilectio.

¶ Quarto, vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum amor sit in concupiscibili.

*Infr.art.2.ad 2.& 3. dist. 26.qõ.1.art. 2.cor. fin. Et dist.27.q. 1. ar.2.Et mal. q.8.art.3.ad 6.& 3.de anima le 4. col.2.fin. *lib.14.de ciuit. dei cap. 7.post mediũ, tom.5. †cap.4.in par.2.*

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sap. 8.Hanc,scilicet sapientiam , amaui & exquisiui à iuuentute mea:sed concupiscibilis cùm sit pars appetitus sensitiui,non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu . ergo amor non est in concupiscibili.

¶ 2 Præterea,Amor videtur esse idem cuilibet passioni.Dicit enim Augustin.in 14.*De ciuit.Dei, Amor inhiãs habere quod amatur,cupiditas est; id autem habens, eoq; fruens,lætitia:& fugiens quod ei aduersatur, timor est;idque si acciderit sentiens,tristitia est. sed non omnis passio est in concupiscibili:sed timor etiam hîc enumeratus est in irascibili . ergo non est simpliciter dicendum , quòd amor sit in concupiscibili.

¶ 3 Præterea,Dion.in cap. †de diui.no.ponit quendam amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales , quæ sunt animæ vegetabilis:ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. *Topicorum,quòd amor est in concupiscibili.

lib.2.top. ca. 3.in loco 25.

CONCLVSIO.

Amor sensitiuus est in appetitu sensitiuo , sicut amor intellectiuus in appetitu intellectiuo.

RESPONDEO dicendũ, quòd amor est aliquid ad appetitũ pertinens,cùm vtriusque obiectũ sit bonu. vnde secundum differentiã appetitus est differentia amoris.est enim quidam appetitus non cõsequens apprehensionẽ ipsius appetẽtis,sed alterius.& huiusmodi dicitur appetitus naturalis:res enim naturales appetũt quod eis conuenit secundũ suam naturã,non per apprehensionẽ propriã, sed per apprehensionẽ instituẽtis naturã,vt in 1.li.*dictũ est . Alius autem est appetitus consequens apprehensionẽ ipsius appetentis,sed ex necessitate, non iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis , qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantum obedit rationi.Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium . & talis est appetitus rationalis siue intellectiuus,qui dicitur voluntas.In vnoquoque autem horum appetituum amor dicitur illud,quod est principium motus tendentis in finem amatum : in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit,quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locum medium est per grauitatem,& potest dici amor naturalis . & similiter aptatio appetitus sensitiui voluntatis ad aliquod bonum , id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitiuus , vel intellectiuus,seu rationalis.Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo,sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu:& pertinet ad concupiscibilem , quia dicitur per respectum ad bonum absolutè , non per respectum ad arduum,quod est obiectum irascibilis.

p.p.q.103. art.1.

cap.4.in par. 1.parum ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd auctoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

AD SECVNDVM dicendum , quòd amor dicitur esse timor,gaudium,cupiditas,& tristitia,non quidem essentialiter,sed causaliter.

AD TERTIVM dicendũ, quòd amor naturalis non solum est in viribus animæ vegetatiuæ , sed in omnibus potentiis animæ , & etiam in omnibus partibus corporis,& vniuersaliter in omnibus rebus: quia,vt Diony. dicit 4.cap. *De diui.nom. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cùm vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

Vtrum amor sit passio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

infr. art. 8. ad 3. & 4. & q. 28. art. 6. ad 1. *ea. 4. in par. 1. declinando ad finem, & etiam par. 2. †li. 8. de trin. cap. 10. habetur tom. 3. *lib. 2. ortho. fidei, cap. 22. †li. 8. eth. ca. 5. parum à medio, to. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est, sed omnis amor est virtus quædam, vt dicit Dio. 4. cap. *de diui. no. ergo amor non est passio.

¶ 2 Præterea, Amor est vnio quædam vel nexus, secundū Aug. in lib. de †trin. sed vnio vel nexus non est passio, sed magis relatio. ergo amor non est passio.

¶ 3 Præterea, *Damascen. dicit in lib. 2. quòd passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus. ergo amor non est passio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. †Ethic. quòd amor est passio.

CONCLVSIO.

Amor secundum quod est in concupiscibili, cùm sit quædam appetitus ab appetibili immutatio, passio propriè est, communiter autem vt est in voluntate.

RESPONDEO dicendum, quòd passio est effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primo quidem dat formam, secundo dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum consequentem seipsam, & ipsa grauitas, quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primo quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. de *anima: appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionē, & appetitus tēdit in appetibile realiter cōsequēdum, vt sit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac cōplacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudiū. Sic ergo cùm amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili; manifestum est, quòd amor est passio: propriè quidem secundum quod est in cōcupiscibili, communiter autem & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

lib. 3. de anima tex. 55. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia virtus significat principium motus vel actionis, ideo amor inquantum est principium appetitiui motus, à *Dion. vocatur virtus.

ca. 4. part. 4. de diui. no. in principio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amās se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum vel ad aliquid sui. & sic patet quòd amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est consequens amorem: vnde & *Dion. dicit quòd amor est virtus vnitiua. Et Philosophus dicit in 2. †Politicę, quòd vnio est opus amoris.

*cap. 4. de diu. no. in par. 2. & in par. 1. declinando ad finem. †lib. 2. polit. cap. 2. à med. tom. 5. 1. di. 10. expo. lit. & 3. di 27. q. 2. art. 1. & di. 4. lec. 9. co. 1. & 5. & psal. 17. co. 1. & Ioan. 21. lect. 3. cor. 3. prin. *cap. 4. in 1. par. aliquantulum post mediū illius. †cap. 7. ante medium.*

AD TERTIVM dicendum, quòd amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, vt ei appetibile complacēat.

ARTICVLVS III.

Vtrum amor sit idem quod dilectio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit idem quod dilectio. Dion. enim 4. cap. de *diui. nom. dicit quòd hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas. sed ista significant idem: ergo amor & dilectio significant idem.

¶ 2 Præterea, Appetitiui motus secundum obiecta differunt. sed idem est obiectum dilectionis & amoris. ergo sunt idem.

¶ 3 Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differūt, maximè in hoc differre videtur, quòd dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixerunt secundum quod Augustinus narrat in 14. de †ciuit. Dei. sed hoc modo non differunt: quia, vt ibidem *Augustinus dicit, in sacris scripturis vtrunque accipitur in bono & in malo. ergo amor & dilectio non differunt: sicut ipse Augustinus ibidem concludit, quòd non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

lib. 14. de ciuit. dei, cap. 7. tom. 5.

SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. ca. de *diui. no. quòd quibusdam sanctorum visum est diuinius esse nomen amoris, quàm nomen dilectionis.

capit. 4. de diui. no. in 1. par. circa medium & fin.

CONCLVSIO.

Tametsi amor & dilectio vt in parte appetitiua intellectiua sunt, idem significent; differunt tamen in hoc, quòd dilectio addit ad amorem, electionem præcedentem.

RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quòd amicitia secundum Philosophum in 8. *Ethi. est quasi habitus: amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passionis: charitas autem vtroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor cōmunius inter ea est: omnis enim dilectio amor vel charitas est, sed non econuerso: addit enim dilectio supra amorem electionem præcedentem, vt ipsum nomen sonat. vnde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura. charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, inquantum id quod amatur, magni pretij æstimatur, vt ipsum nomen designat.

lib. 8. ca. 5. parū à medio tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectiuo: sic enim amor idem est quod dilectio.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd obiectum amoris est communius quàm obiectum dilectionis, quia ad plura se extendit amor quàm dilectio, sicut *dictum est.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd non differunt amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed sicut *dictum est, in parte tamen intellectiua idem est amor & dilectio. & sic loquitur ibi *Augustinus de amore. vnde parum post subdit, quòd recta voluntas est amor bonus, & quòd peruersa voluntas est malus amor. Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum: inde habuerunt occasionem qui prædictam differentiam assignauerunt.

*in corp. art. *ca. 7. & 9. lib. 14. de ciuit. dei, to. 5.*

AD QVARTVM dicendum, quòd ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipuè secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo potest tendere per amorē passiuè quodāmodo ab ipso Deo attractus, quàm ad hoc eum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationē dilectionis, vt *dictum est. & propter hoc diuinius est amor quàm dilectio.

in corp. art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiscentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd amor incōuenienter diuidatur in amorē amicitiæ & concupiscentiæ. Amor enim est passio, amicitia verò est habitus, vt dicit Philosophus in 8. *Ethicorum: sed habitus non potest esse pars diuisiua passionis: ergo amor conuenienter diuiditur per amorem concupiscentiæ & amorem amicitiæ.

1. q. 60. art. 3. cor. & art. 4. ad 3. Et mal. q. 1. art. 5. cor. & ver. q. 4. art. 3. Et Dio. 4. lect. 9. cor. 1. & li. 10. co. 1. & to. 15. lec. 4. co. 1. fi.

¶ 2 Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei cōnumeratur: non enim homo connumeratur animali, sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscentiam.

lib. 8. ca. 5. à medio to. 5.

¶ 3 Præterea, Secundum Philosophū in 8. †Eth. triplex est amicitia, vtilis, delectabilis, & honesta: sed amicitia vtilis & delectabilis habet concupiscentiam: ergo concupiscentia non debet diuidi contra amicitiam.

†8. Eth. cap. 3. tom. 5.

SED

lib. 2. topic. ca. 2. parum ante medium tom. 1. †li. 8. ca. II. à medio illius tom. 5.

SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupimus: sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscit, vt dicitur in 2. *Topic. sed ad vinum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, vt dicitur in 8. *Ethic. ergo alius est amor concupiscentiæ, & alius est amor amicitiæ.

CONCLVSIO.

Diuersus est amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ, quòd amore concupiscentiæ quis in bonum magis quod alicui vult, fertur, quàm in illum cui vult: sed amore amicitiæ magis in illum, cui bonum volumus, inclinamur.

li. 2. rhet. ca. 4. in princip. tom. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. *Rhetor. Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi, vel alij, & in illud, cui vult bonum. ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiæ: ad illud autem, cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiæ. hæc autem diuisio est secundum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens simpliciter est quod habet esse: ens autem secundum quid, quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem est quod ipsam habet bonitatem: quod autem est bonum alterius, est bonum secundum quid, & per consequens amor, quo amatur aliquid vt ei sit bonum, est amor simpliciter: amor autem quo amatur aliquid vt sit bonum alterius, est amor secundum quid.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam, sed per amorem amicitiæ & concupiscentiæ: nam ille propriè dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur concupiscere, quod volumus nobis. Et per hoc patet solutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd in amicitia vtili & delectabili vult quidem aliquis aliquod bonum amico. & quātū ad hoc, saluatur ibi ratio amicitię. Sed quia illud bonum refert vlterius ad suam delectationem & vtilitatem, inde est quòd amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QVÆSTIO XXVII.

De causa amoris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrū bonū sit sola causa amoris.

¶ Secūdo, vtrū cognitio sit causa amoris.

¶ Tertio, vtrum similitudo.

¶ Quarto, vtrum aliqua alia animæ passionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum sit sola causa amoris.

Infr. q. 29. ar. 1. & Dio. 4. lec. 12. co. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari, secundum illud Psalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: alioquin omnis amor esset bonus. ergo non solum bonū est causa amoris.

*li. 2. rhet. ca. 4. post med. ca. 4. in par. 1. parum ante medium. *li. 8. de trin. cap. 3. in princip. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. *Rheto. quòd eos, qui mala sua dicunt, amamus. ergo videtur quòd malum sit causa amoris.

¶ 3 Præterea, Dio. dicit 4. cap. de *diui. no. quòd non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 8. de *trinit. Non amatur certè nisi bonum solum, ergo bonū est causa amoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

*2. 2. q. 26. art. 2. ad 1. & 1. dist. 15. q. 4. ar. 1. ad 3. *q. 35. ante med. tom. 4.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cognitio non sit causa amoris: quòd enim aliquid quæratur, hoc cōtingit ex amore. sed aliqua quærūtur, quę nesciūtur, sicut scientię: cùm enim in his idē sit eas habere, quod eas nōscere, vt Aug. dicit in lib. 83. *quæst. si cognoscerentur, haberentur, & non quærerentur. ergo cognitio non est causa amoris.

¶ 2 Præterea, Eiusdem rationis videtur esse, quòd aliquid incognitū ametur, & quòd aliquid ametur plusquam cognoscatur: sed aliqua amantur plusquam cognoscantur: sicut Deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci. ergo cognitio non est causa amoris.

¶ 3 Præterea, Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor, vbi nō est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor, vt dicit Dion. in 4. cap. de *diui. no. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non est causa amoris.

cap. 4. in 1. par. post med.

SED CONTRA est, quòd Aug. probat in 10. de †tri. quòd nullus potest amare aliquid incognitum.

Ratiō à principio lib. 10. 3.

CONCLVSIO.

Bonum cùm non nisi apprehensum sit obiectum & causa appetitiui motus, necesse est apprehensionem & cognitionem causam amoris in vnoquoque esse.

RESPONDEO dicendū, q̄ sicut *dictū est, bonū est causa amoris per modū obiecti: bonū autē nō est obiectū appetitus, nisi prout est apprehensū; & ideo amor requirit aliquā apprehēsionē boni quod amatur. & propter hoc philosophus dicit 9. *Eth. q̄ visio corporalis est principiū amoris sēsitiui, & similiter cōtēplatio spiritualis pulchritu-

art. præced. lib. 9. cap. 5. & cap. 12. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinis vel bonitatis, est principium amoris spiritualis. sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua & bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam præcognoscit vel in vniuersali vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quòd audit eam laudari, vt Aug. dicit 10. de *trin. Sic autem eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere eam perfectè.

h.10.de trin. ca. 1. circa fi. & cap. 2. & 3. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea quæ sunt diuersa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quòd homo cognoscat sigillatim quicquid est in re: sicut partes, & virtutes, & proprietates. Sed amor est in vi appetitiua, iquę respicit rem secundum ꝙ in se est. Vnde ad perfectionē amoris sufficit, quòd res prout in se apprehenditur, ametur. ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoscatur: quia potest perfectè amari, etiam si non perfectè cognoscatur: sicut maximè patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta quòd sciunt Rhetoricam esse scientiam, per quam homo potest persuadere; & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd et iam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione: non quidem in ipsis rebus naturalibus existente, sed in eo qui naturam instituit, vt *suprà dictum est.

q.26. art.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum similitudo sit causa amoris.

*Inst.q.99.ar. 2.co. Et de hebdo.le.2.fi. & 4.eth. co. 1.fi. & li. 8. co.3. *cap.1.à me. †li.4. confes. cap.14. circa mediū 10.1.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa amoris: idem enim non est causa contrariorum, sed similitudo est causa odij: dicitur enim Prouerbior. 13. quòd inter superbos semper sunt iurgia. Et Philosophus dicit in 8. *Ethicor. quòd figuli corrixantur adinuicem; ergo similitudo non est causa amoris.

¶ 2 Præterea, Augustin. dicit in 4. †Confes. quòd aliquis amat in alio, quod esse non vellet: sicut homo amat histrionem, qui non vellet esse histrio. hoc autem non cōtingeret si similitudo esset propria causa amoris: sic enim homo amaret in altero quod ipse haberet, vel vellet habere. ergo similitudo non est causa amoris.

¶ 3 Præterea, Quilibet homo amat id quo indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias: sed inquantum indiget, & caret eis habet dissimilitudinem ad ipsa. ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

li.2.rhet. ca. 4. paulo post princ.to.6.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in 2. *Rhetor. quòd beneficos in pecunias & salutem amamus: & similiter eos, qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt. non autem omnes sunt tales. ergo similitudo nō est causa amoris.

SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi.

CONCLVSIO.

Similitudo propriè omnis amoris causa est.

RESPONDEO dicendum, quòd similitudo, propriè loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quòd similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd vtrunque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quòd vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu. sicut si dicamus, quòd corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodam modo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ. ex hoc enim quòd aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa. sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vnius tendit in alterum sicut in vnum sibi, & vult ei bonum sicut & sibi. sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ, vel amicitiam vtilis seu delectabilis: quia vnicuique existenti in potentia, inquantum huiusmodi, inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. Dictum est autem *suprà; quòd in amore concupiscentiæ amans propriè amat seipsum, cùm vult illud bonum quod concupiscit. magis autem vnusquisque seipsum amat, quàm alium: quia sibi vnus est in substantia, alteri verò in similitudine alicuius formæ: & ideo si ex eo quod est sibi similis in participatione formæ, impediatur ipsemet à consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus: non inquantum est similis, sed inquantum est proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro: & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

q.26.art.4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat quod in se amat, inuenitur ratio similitudinis secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc, quod in eo amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat: puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet quod conuenit ei secundum suam artem.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum, vt *dictum est.

in corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum eandē similitudinem potentiæ ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis, inquantum expectat ab eo aliquid quod desiderat: & eadem ratio est de perseuerante in amicitia ad eum, qui non perseuerat: vtrobique enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quòd licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen eas secundum quædam seminalia rationis, secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum tanquam suæ naturali rationi conformem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqua alia passio possit esse causa amoris. dicit enim Philosophus in 8. *Eth. quòd aliqui amantur propter delectationem, sed delectatio est passio quædam: ergo aliqua alia passio est causa amoris.

lib.8.eth.co. 3.tom.5.

¶ 2 Præterea, Desiderium quædam passio est. sed aliquos amamus propter desiderium alicuius quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia, quæ est propter vtilitatem. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 10. de *trin. Cuius rei adipiscendæ spem quisque non gerit, aut repidè amat, aut omnino non amat, quamuis quàm pulchra sit videat. ergo spes est etiam causa amoris.

lib.10.ca.1. post medium, tom.3.

SED CONTRA hæc est, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore causantur, vt Aug. dicit 14. *de ciu. Dei.

li.14.de ciu. dei,ca.7.& 9.tom.5.

CONCLVSIO.

Nulla animæ passio est vniuersaliter amoris causa, aliquam tamen passionem contingit alicui amoris causam esse.

RESPONDEO dicēdum, quòd nulla alia passio est, quæ non præsupponat aliquem amorem. cuius ratio est: quia omnis alia passio animæ importat motū ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quę pertinet ad rationē amoris. vnde impossibile est, quòd aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris: contingit tamē aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, sicut etiam vnum bonum est causa alterius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

AD SECVNDVM dicendum, quòd desiderium rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei: & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

AD TERTIVM dicendum, quod spes causat vel auget amorem, & hoc ratione delectationis: quia delectationem causat; & etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat: non enim ita intensè desideramus quæ non speramus: sed tamen & ipsa spes est aliquius boni amati.

QVÆSTIO XXVIII.

De effectibus amoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de effectibus amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum vnio sit effectus amoris.

¶ Secundo, vtrum mutua inhæsio.

¶ Tertio, vtrū ecstasis sit effectus amoris.

¶ Quarto, vtrum zelus.

¶ Quinto, vtrum amor sit passio læsiua amantis.

¶ Sexto, vtrum amor sit causa omnium, quę amans agit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnio sit effectus amoris.

12.q.20.ar. 1.ad 3.& q. 60.ar.3.ad 2.& 3 dist. 27.q.1.ar. 1.& Dio.4. le.10.co.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnio non sit effectus amoris. Absentia enim vnioni repugnat: sed amor compatitur secum absentiam. Dicit enim Apost. ad Galat. 4. Bonum æmulamini in bono, semper loquens de seipso, vt glo. dicit: & non tantum cùm præsens sum apud vos. ergo vnio non est effectus amoris.

¶ 2 Præterea, Omnis vnio aut est per essentiam, sicut forma vnitur materiæ, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat vnionem essentiæ, alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ sunt per essentiam diuisa: vnionem autem, quæ est per similitudinē, amor non causat, sed magis ab ea causatur, vt *dictum est. ergo vnio non est effectus amoris.

¶.27.ar. 3. & 4.

¶ 3 Præterea, Sensus in actu fit sensibile in actu, & intellectus in actu fit intellectiuum in actu: non autē amans in actu fit amatum in actu. ergo vnio magis est effectus cognitionis, quàm amoris.

ca.4. in par. 2.& etiam in par.1.docti usando ad fin.

SED CONTRA est, quod dicit Dion. 4. cap. de *diui. no. quòd amor quilibet est virtus vnitiua.

CONCLVSIO.

Amor effectiuè causat vnitatē, qua amatum præsentialiter adest amanti: formaliter autem vnitatem amantis & amati facit secundum affectum.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est vnio amantis ad amatum. Vna quidem secundum rem, puta cùm amatum præsentialiter adest amanti. Alia verò secundum affectum, quæ quidē vnio considerāda est ex apprehensione præcedente: nam motus appetitiuus sequitur apprehensionem. cùm autem sit duplex amor, scilicet cōcupiscentiæ & amicitiæ, vterque procedit ex quadam apprehēsione vnitatis amati ad amantem: cùm enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cùm aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum sicut & sibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum se, inquantum scilicet vult ei bonum sicut & sibiipsi: & inde est, quòd amicus dicitur esse alter ipse. & Aug. dicit in 4. *Confes. Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. Pri mam ergo vnionem amor facit effectiuè: quia mouet ad desiderandum, & quęrendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipse amor est talis vnio vel nexus. vnde Aug. dicit in 8. *De trin. quòd amor est quasi iunctura quędam duo aliqua copulans, vel copulare appetens; amantē scilicet & quod amatur. quòd enim dicit copulans, refertur ad vnionē affectus, sine qua non est amor: quòd verò dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

lib.4. confes. ca.6.circa fi. nem tom.1.

lib.8.de trin. ca.10.paulo à princ.to.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidē requirit dilectio sicut causam: desiderium verò est in reali absentia amati, amor verò & in absentia & in præsentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidem est vnio substantialis, quantū ad amorē quo quis amat seipsum: quantum verò ad amorem, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, vt *dictum est. Quędam verò vnio est essentialiter ipse amor: & hæc est vnio secundum coaptationem affectus, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali, inquātum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad seipsum: in amore autem concupiscentię, vt ad aliquid sui. Quędā verò vnio est effectus amoris: & hæc est vnio realis quā amans quærit de re amata. & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris: vt enim Philosophus dicit 2. *Polit. Aristophanes dixit, quòd amantes desiderarēt ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem quæ conuenit & decet: vt scilicet simul conuersentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.

q. præcedens. art.3.

lib.2.polit. cap.2.post mediū to.5.

AD TERTIVM dicendū, quòd cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum vnitur cognoscēti secundum suā similitudinem. Sed amor facit quòd ipsa res quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt *dictum est: vnde amor est magis vnitiuus, quàm cognitio.

ad 2. argum. præced.

ARTICVLVS II.

Vtrum mutua inhæsio sit effectus amoris.

Infr.q.66. ar.6.co.& 3.di.27.q. 1.ar.1.ad 4.

AD SECVNDVM sic prōceditur. Videtur quòd amor non causet mutuam inhæsionem, scilicet vt amans sit in amato, & ecōuerso: quod enim est in altero, cōtinetur in eo; sed non potest idem esse contīnēs & contentum. ergo per amorem non potest causāri mutua inhæsio, vt amatum sit in amante, & econuerso.

¶ 2 Præterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquā diuisionem: sed diuidere quę sunt secundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitū, in quo est amor, sed ad rationem. ergo mutua inhæsio nō est effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Si per amorem amans est in amato, & econuerso, sequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt *dictum est. ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato, quod patet esse falsum. non ergo mutua inhæsio est effectus amoris.

art.2.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Ioh 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: charitas autem est amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

CONCLVSIO.

Amor inhæsionis effectiua causa est non vno, sed pluribus ac variis modis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutuę inhæsionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quãtum ad vim apprehensiuam, amatũ dicitur esse in amante inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eò quòd habeam vos in corde. Amans verò dicitur esse in amato secundum apprehẽsionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinẽt, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corin. 2. quòd scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantũ ad vim appetitiuã, amatũ dicitur esse in amante, prout est per quandam complacẽtiã in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona quę vult amato eius per amorem amicitiæ: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cùm aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cùm aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: sed propter complacentiam amati interius radicatam. vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viscera charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorem concupiscentiæ, aliter per amorẽ amicitiæ. Amor nanque cõcupiscentiæ non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed quærit amatum perfectè habere, quasi ad intima illius perueniens: in amore verò amicitiæ amans est in amato, inquantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici. & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere secundũ Philosophum in 9. *Eth. & in 2. Rhet. vt sic inquantum quæ sunt amici, æstimat sua, amãs videatur esse in amato, quasi idem factus amato: inquantũ autem econuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputãs amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autẽ & tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundũ viam redamationis, inquantũ mutuo se amãt amici, & sibiinuicem bona volunt & operantur.

lib. 9. eth. ca. 3. à medio, & li. 2. rhet. ca. 4. tom. 5. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantũ est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso verò amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

AD SECVNDVM dicendum, quòd rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita affectus amoris subintrat in amatum, vt ex *dictis patet.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæsionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

Vtrum ecstasis sit effectus amoris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quandam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interdum sui compotes. ergo amor non facit ecstasim.

*2. 2. qũ. 175. ar. 2. & 3. dist. 27. q. 1. ar. 1. ad 4. & veri. q. 13. art. 2. ad 9. & 1. Cor. 12. Cor. 3 fi. *ar. 1. & 2.*

¶ 2 Prẽterea, Amans desiderat amatum sibi vniri: magis ergo amatum trahit ad se, quàm etiam pergat in amatum, extra se exiens.

¶ 3 Præterea, Amor vnit amatum amanti, sicut *dictũ est. Si ergo amans extra se tendit, vt in amatum pergat, sequitur quòd semper plus diligat amatum quàm seipsum; quod patet esse falsũ. nõ ergo ecstasis est effectus amoris.

ca. 4. in par. 2. declarando ad finem.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. ca. de *diui. no. quòd diuinus amor ecstasim facit, & quòd ipse Deus propter amorem est ecstasim passus. cùm ergo quilibet amor sit quædã similitudo, participata diuini amoris, vt ibidẽ* dicitur, videtur quòd quilibet amor causet ecstasim.

in corp. art.

CONCLVSIO.

Amor in vi apprehensiua ecstasim parit dispositiuè, efficiendo videlicet amantem ad cogitandum de re amata: in vi autem appetitiua directè & simpliciter amor amicitiæ, sed secũdum quid amor concupiscentiæ.

cod. cap. 4. de diui. no.

RESPONDEO dicendum, quòd ecstasim pati aliquis dicitur cùm extra se ponitur; quod quidem contingit & secundum vim apprehensiuã, & secundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehẽsiuam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad supetiorẽ sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quę sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis & sensus: vel quia ad inferiora deprimitur; puta cùm aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus. secundum appetitiuã verò partem dicitur aliquis ecstasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. primã quidem ecstasim facit amor dispositiuè, inquantum scilicet facit meditari de amato, vt *dictum est. Intensa autem meditatio vnius abstrahit ab aliis. sed secũdã ecstasim facit amor directè: simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid. Nã in amore concupiscentiæ quodammodo fertur amãs extra seipsum, inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecũ bonum quærit sibi habere, non exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur. sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecstasi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, qui non facit simpliciter ecstasim, vt *dictum est.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui amat, inquantũ extra se exit, inquantũ vult bona amici, & operatur; non tamen vult bona amici magis quàm sua. vnde non sequitur quòd alterum plusquam se diligat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Zelus sit effectus amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd zelus non sit effectus amoris: zelus enim est contentionis principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cùm sit inter vos zelus & contentio, &c. sed contẽtio repugnat amori: ergo zelus non est effectus amoris.

mal. qõ. 10. ar. 1. ad 11.

¶ 2 Prætera, Obiectum amoris est bonum, quod est communicatiuum sui, sed zelus repugnat cõmunicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur consortium in amato: sicut viri dicũtur zelare vxores, quas nolunt habere cõmunes cum cęteris. ergo zelus non est effectus amoris.

¶ 3 Prætera, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore. dicitur enim in Psal. 72. Zelaui super iniquos. non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

SED CONTRA est quod Dio, dicit 4. cap. *De diui. no. quòd Deus appellatur zelotes propter multum amorem quem habet ad existentia.

ca. 4. in par. 1. paulo ante finem.

CONCLVSIO.

Cùm amor sit quidam motus amantis in amatum, necessario in quocunque amante Zelum parit, diuersis tamen rationibus in concupiscentiæ, & amicitiæ amore hoc fit.

RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo sumatur, ex intentione amoris prouenit. manifestũ est enim quòd quanto aliqua virtus intensius tẽdit in aliquid,

n. 83. quæst. 35. & 36. tom. 4.

quid, fortius repellit omne contrariũ, vel repugnãs. Cùm igitur amor sit quidã motus in amatum, vt *Aug. dicit in lib. 83. q. Intensus amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat: aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiscentiæ qui intensè aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium aliorũ impediatur singularitas, quam in vxore quærunt. similiter etiam qui quærunt excellentiã, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impedientes excellentiam eorũ. & iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatẽ. Amor autem amicitiæ quærit bonũ amici: vnde quando est intẽsus, facit hominem moueri cõtra omne illud, quod repugnat bono amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiã modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorẽ vel voluntatẽ Dei, repellere secũdũ posse conatur: secundum illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Domino exercituũ. & Ioh. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me. dicit* glos. quòd bono zelo comeditur, qui quęlibet prauа quę viderit, corrigere satagit: si nequit, tolerat & gemit.

ord. cap. 4. de diuin. nom.

est glos. Aug. in euang. Ioh. tract. 10. inter medium & finem, tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidię, qui quidem est causa contentionis non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum amatum inquantum est communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quędam parua bona non possunt integrè simul possideri à multis. & ex amore taliũ causatur zelus inuidiæ, non autẽ propriè ex his quæ integrè possunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognosci potest: sed fortè de excellentia circa cognitionẽ huius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd hoc ipsum, quòd aliquis odio habet ea quę repugnãt amato, ex amore procedit: vnde zelus propriè ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

ARTICVLVS V.

Vtrum amor sit passio læsiua amantis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit passio læsiua. Languor enim significat læsionẽ quandã languentis: sed amor causat languorem: dicitur enim Cant. 2. Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo. ergo amor est passio læsiua.

¶ 2 Prætera, Liquefactio est quędam resolutio: sed amor est liquefactiuus. Dicitur enim Cant. 5. Anima mea liquefacta est, vt dilectus meus locutus est. ergo amor est resolutiuus: est ergo corruptiuus & læsiuus.

¶ 3 Prętera, Feruor designat quędã excessum in caliditate, qui quidẽ excessus corruptiuus est: sed feruor causatur ex amore. Dion. enim 7. capit. *Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorẽ seraphim pertinentes, ponit calidũ & acutũ, & superferuens. Et Can. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius sunt lampades ignis atque flammarum. ergo amor est passio læsiua & corruptiua.

cap. 7 non remotè à princ.

ca. 4. p. 1. inter medium & finem.

SED CONTRA est quod dicit Dio. 4. ca. de *diui. no. quòd singula seipsa amant continuè, id est conseruatiuè. ergo amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua & perfectiua.

CONCLVSIO.

Honestus amor potius perficit, quàm lædit, sed amor inordinatus quàm maximè efficit: omnis autem amor materialiter sumptus, aliquam læsionem facit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut *suprà dictum est, amor significat coaptationẽ quandã appetitiuæ virtutis ad aliquod bonũ: nihil autẽ, quod coaptatur ad aliquid quod est sibi cõueniens, ex hoc ipso lædituꝛ, sed magis si fit possibile, proficit & melioratur: quod verò coaptatur ad aliquid, quod non est sibi cõueniens, ex hoc lædituꝛ & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis est perfectiuus & melioratiuus amatis: amor autem boni, quod non est conueniens amanti, est læsiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maximè homo perficitur & melioratur per amorem Dei, lædituꝛ autẽ & deterioratur per amorẽ peccati: secundũ illud Osee 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidẽ sic dictum est de amore, quantũ ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus: quãtũ verò ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor sit læsiuus propter excessũ immutationis: sicut accidit in sensu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

q. 16. ar. 1. & 2. & q. 27. art. 1.

Ad ea verò quæ in contrariũ obiiciuntur, dicendũ, quòd amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruitio, languor & feruor: inter quæ primũ est liquefactio quæ opponitur cõgelationi. Ea enim quę sunt congelata, in seipsis cõstricta sunt, vt non possint de facili subintrationẽ alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionẽ boni amati prout amatum est in amante, sicut iam *suprà dictum est. Vnde cordis cõgelatio vel duritia est dispositio repugnãs amori: sed liquefactio importat quandã mollificationẽ cordis, qua exhibet se cor habile, vt amatũ in ipsum subintret. Si ergo amatũ fuerit præsens & habitũ, causatur delectatio siue fruitio: si autẽ fuerit absens, consequũtur duæ passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorẽ. Vnde & Tullius in 3. de *Tusculanis quæst. maximè tristitiã ægritudinem nominat, & intensum desiderium de consecutione amati, quod significatur per feruorẽ. Et isti sunt effectus amoris formaliter accepti secundũ habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectũ: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem organi.

art. 2.

lib. 3. à medio & lib. non remote à prin.

ARTICVLVS VI.

Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd amãs non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, vt *suprà dictum est: sed nõ omnia, quæ agit homo, agit ex passione, sed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia, vt dicitur in 5. *Ethic. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

*3. dist. 27. q. 1. ar. 1. cor. *q. 16. ar. 2. cap. 8.*

¶ 2 Prætera, Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus, vt patet in 3. *De anima. Si igitur omnia quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt superfluæ.

lib. 3. de anima à tex. 48. vsque ad 55. tom. 2.

¶ 3 Prætera, Nihil causatur simul à cõtrariis causis, sed quædã fiunt ex odio: non ergo omnia sunt ex amore.

SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. ca. *de diui. no. quòd propter amorem boni omnia agunt, quęcunque agunt.

ca. 4. par. 4. non multum procul à prin.

CONCLVSIO.

Quodlibet agens, ex amore agit quodcunque agit, cùm ex intentione finis & boni operetur.

RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt suprà dictum est: finis autẽ est bonum desideratum & amatum vnicuique. Vnde manifestum est, quòd omne agens quòdcunque sit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

ca.4. in parte 2.

enim Dion. loquitur de amore in 4. capit. *De diuin. no.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex amore, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens omnes alię passiones. vnde omnis actio, quæ procedit ex quacunque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa. vnde non superfluũt aliæ passiones, quæ sunt causæ proximæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd odium etiam ex amore causatur, sicut *infrà dicetur.

q.29. art.3.

QVÆSTIO XXIX.

De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de odio.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum causa & obiectum odij sit malum.

¶ Secundo, vtrum odium causetur ex amore.

¶ Tertio, vtrum odium sit fortius, quàm amor.

¶ Quarto, vtrum aliquis possit habere odio seipsum.

¶ Quinto, vtrum aliquis possit habere odio veritatem.

¶ Sexto, vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

ARTICVLVS I.

Vtrum causa & obiectum odij sit malum.

mal.q.12. art.4. ad 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum & causa odij non sit malum: omne enim quod est, inquantum huiusmodi, bonum est; si igitur obiectum odij sit malum, sequitur quòd nulla res odio habeatur, sed solum defectus alicuius rei: quod patet esse falsum.

¶ 2 Præterea, Odire malum est laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2. Machab. 3. quòd leges optimè custodiebantur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habentes mala. si igitur nihil odiatur nisi malum, sequitur quòd omne odium sit laudabile: quod patet esse falsum.

¶ 3 Præterea, Idem non est simul bonum & malum: sed idem diuersis est odibile & amabile. ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

SED CONTRA, Odium contrariatur amori: sed

q.26. art.1. obiectum amoris est bonum, vt *suprà dictum est. ergo obiectum odij est malum.

CONCLVSIO.

Sicut bonum obiectum est amoris, ita malum est obiectum odij.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam, sicut *suprà dictum est. in appetitu autem naturali hoc manifestè apparet, quòd sicut vnumquodque habet naturalem consonãtiam vel aptitudinem ad id, quod sibi conuenit, quæ est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum, habet dissonantiam naturalem, quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu in intellectiuo amor est consonãtia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt conueniens: odium verò est dissonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum: sicut autem omne conueniens inquantum huiusmodi, habet rationem boni; ita omne repugnans inquantum huiusmodi, habet rationem mali. & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

q.26. art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantũ ens, non habet rationem repugnãtis, sed magis conuenientis: quia omnia conueniunt in ente. sed ens inquantum est hoc ens, determinatam habet rationem repugnantis ad aliquod ens determinatum: & secundum hoc vnum ens est odibile alteri, & est malum: & si non in se, tamen per comparationem ad alterum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non est verè bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum, quod non est verè malum: vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorẽ boni esse bonum.

AD TERTIVM dicendum, quòd contingit idẽ esse amabile & odibile diuersis: secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quòd vnum & idem est conueniens vni secundum suam naturam, & repugnans alteri; sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ: secundum appetitũ verò animalem ex hoc, quòd vnum & idem apprehenditur ab vno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

Vtrum odium causetur ex amore.

Supr.q.28. ar.6. ad 3. & infr.ar.3. con. & 4. contra. ca.19.co.1. *in postpræ dicamentis, ca. de Simul.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit causa odij. Ea enim quæ ex opposito diuiduntur, naturaliter sunt simul, vt dicitur in *prædicamentis: sed amor & odium cùm sint contraria, ex opposito diuiduntur. ergo naturaliter sunt simul. non ergo amor est causa odij.

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorum non est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria, ergo, &c.

¶ 3 Præterea, Posterius non est causa prioris: sed odiũ est prius amore, vt videtur. nam odium importat recessum à malo, amor verò accessum ad bonum. ergo amor non est causa odij.

lib.14. de ciuit. dei, cap. 7. & 9.10.5.

SED CONTRA est quod dicit Aug. 14. *De ciuita. Dei, quòd omnes affectiones causantur ex amore. ergo & odiũ cùm sit quædã affectio animæ, causatur ex amore.

CONCLVSIO.

Odium omne ex amore causari necessarium est.

art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, amor consistit in quadam conuenientia amantis ad amatum; odium verò consistit in quadam repugnãtia, vel dissonantia: oportet autẽ in quolibet prius considerare quid ei cõueniat, quàm quid ei repugnet. Per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum vel impeditiuũ eius, quod est conueniens. vnde necesse est, quòd amor sit prior odio: & quòd nihil odio habeatur nisi per hoc, quòd contrariatur conuenienti, quod amatur: & secundum hoc omne odium ex amore causatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & secundum rem, & secundum rationem: sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris. quædã verò sunt simul secũdum rationem: sed vnum realiter est prius altero, & causa eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quędam verò non sunt simul nec secundum rem, nec secundũ rationem: sicut substantia & accidens. nam substantia realiter est causa accidentis, & ens secundũ rationem prius attribuitur substãtię quàm accidenti: quia accidẽti non attribuitur nisi inquantũ est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed non realiter. vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

AD SECVNDVM dicendum, quòd amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idẽ: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed seinuicẽ consequentia; eiusdem enim rationis est, quòd ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor vnius rei est causa, quòd eius contrarium odiatur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in executione prius est recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterũ terminum: sed in intensione est econuerso; propter hoc enim receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterũ. motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quàm ad executionem. & ideo amor est prior odio, cùm vtrumque sit motus appetitiuus.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrum odium sit fortius, quàm amor.

li.83. quæst. q.36. paulo post princip. tom.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd odium sit fortius amore. dicit enim Augu. in lib. 83. q*. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium est fortius amore.

¶ 2 Præterea, Debilius vincitur à fortiori: sed amor vincitur ab odio, quando scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

¶ 3 Præterea, Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendum amatum, sicut etiam bestiæ abstinent à delectabilibus propter verbera: vt Augu. introducit in lib. 83. q*. ergo odium est fortius amore.

li. 83. quæst. q.36. paulo post princip. tom.4. *ca.4. in par. 4.

SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni, vt Dion. dicit ca. 4. De diuin. no*. sed odium & amor differunt secundum differentiam boni & mali. ergo amor est fortior odio.

CONCLVSIO.

Odium cùm sit effectus amoris, ipso amor fortior & potentior est simpliciter.

art. 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est effectum sua causa esse fortiorem: omne autem odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, vt supra dictum est*: vnde impossibile est, quòd odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet vlterius, quòd amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quàm in ea quæ sunt ad finem: recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. vnde simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quàm in malum: sed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primo quidem, quia odium est magis sensibile quàm amor: cùm enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in ipso immutari: vnde calor febris ethicæ quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam versus est quasi in habitum & naturam: & propter hoc etiã amor magis sentitur in absentia amati: sicut Augu. dicit in 10. De trin*. quòd amor non ita

li.10. de trin. cap.12. post mediũ. tom.3

sentitur, cùm non prodit eum indigentia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur, sensibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: vnde odium quod correspõdet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quàm amor conseruationis suiipsius, cui respondet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm ametur voluptas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspõdet: sic homo magis diligit se, quàm amicum: & propter hoc, quod diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

2.2.q.25. art.7. Et 2. dist.42.q.2. ar.2 qõ.2. ad 2. Et Ps.10. co.4. Et Eph. 5. lect.6.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem: ergo multi odiunt seipsos.

¶ 2 Præterea, Illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibiipsi malum, puta qui interimunt seipsos. ergo aliqui seipsos habent odio.

li. 2. prosa 5. parũ à princ.

¶ 3 Præterea, Boëtius dicit in 2. De consol*. quòd auaritia facit homines odiosos. ex quo potest accipi quòd omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari: ergo illi odiunt seipsos.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 5. quòd nemo vnquam carnem suam odio habuit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia in proprium bonum per amorem inclinentur & tendant, impossibile est aliquem seipsum simpliciter odire.

cap.4. par.4. aliquãtulum ante finem. *q.26. art.4

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quod aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni: nam malum est præter voluntatem, vt Dio. dicit 4. cap. De diuin. no*. amare autem aliquem est velle ei bonum, vt suprà dictum est*. vnde necesse est, quòd aliquis amet seipsum, & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, per se loquendo: per accidens tamen contingit, quòd aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quandoque illud, quod appetitur, vt secundum quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malum, quod est odire. Alio modo ex parte suiipsius cui vult bonum; vnumquodque enim maximè est id, quod est principalius in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id, quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, quòd homo maxime est mens hominis. contingit autem, quòd aliqui æstimant se maxime esse illud, quòd sunt secundum naturam corporalem & sensitiuam. vnde amant se secundum id quòd æstimant se esse, sed odiunt id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nullus sibi vult & facit malum, nisi inquantũ apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt seipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquantum est terminatiuum alicuius miseriæ vel doloris.

AD TERTIVM dicendum, quòd auarus odit aliquod accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum, sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quod se amat. Vel dicendum, quòd auaritia odiosos facit aliis, non autem sibiipsi: quinimo causatur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquis possit odio habere veritatem.

2.2.q.34. ar.1.cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & verum conuertuntur: sed aliquis non potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatem.

¶ 2 Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderant: vt dicitur in principio Metaph*. sed scientia non est nisi verorum. ergo veritas naturaliter desideratur & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest: nullus ergo potest habere odio veritatem.

lib.1. metap. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor*. quòd homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet.

lib.2. Rhetor. ca.4. à medio tom.6.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Galat. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

CONCLVSIO.

Non potest veritas in vniuersali à quoquã odiri, sed in particulari.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum & verum

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis: non autem ens vel verum, quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuersali quidē odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & verum sunt communia omnibus, sed in particulari nihil prohibet, quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & veri, sicut aduersatur rationi boni. Contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel cōtrariari bono amato. Vno modo secundum quod veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoq; odit aliquam veritatē, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum à prosecutione amati. sicut si aliqui vellent non cognoscere veritatem fidei, vt libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 22. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cùm aliquis vult iacere in peccato, odit quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat, & secundum hoc dicit Augu. in 10. Confes*. quòd homines amant veritatem lucentem, oderunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

li. 10. confess. ca. 23. a medio, tom. 1.

loco nunc proxime citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoscere veritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Augustᵘ.* quod amant eam lucentem: sed per accidens cognitio veritatis potest esse odibilis, inquantum impedit ab aliquo desiderato.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat secundum se cognoscere veritatē, quā homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

Supra art. 5. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odiū non possit esse alicuius in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitiui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

¶ 2 Præterea, Odiū causatur ex aliqua dissonantia, quę cōmunitati repugnat: sed cōmunitas est de ratione vniuersalis. ergo odium nō potest esse alicuius in vniuersali.

li. 6. metaph. text. 8. tom. 3

¶ 3 Præterea, Obiectum odij est malum: malum autem est in rebus, & non in mente, vt dicitur in 6. Metaᵖ. cùm ergo vniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit vniuersale à particulari, videtur quòd odium non possit esse alicuius vniuersalis.

li. 2. Rhet. ca. 4. a medio, tom. 6.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor*. quod ira semper sit inter singularia: odium autem etiam ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnusquisque.

CONCLVSIO.

Potest odium extendi ad vniuersale, sicut ad particulare.

RESPONDEO dicendum, quòd de vniuersali dupliciter contingit loqui: vno modo secundū quod subest intentioni vniuersalitatis; alio autem modo dicitur de natura, cui talis intentio attribuitur. alia est enim consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, quòd est homo. Si igitur vniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuę partis, neque apprehensiua, neque appetitiua potest in vniuersale, quia vniuersale fit per abstractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus sensitiua. potest tamen aliqua potentia sensitiua, & apprehensiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus quòd obiectum visus est color secundum genus: non quia visus cognoscat colorem vniuersalem, sed quia, quòd color sit cognoscibilis à visu, non conuenit colori, inquantum est hic color, sed inquantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitiuæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduertatur animali, & non solum ex eo quod est particularis, sicut lupus oui: vnde ouis odit lupum generaliter, sed ita semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particularium sunt: & propter hoc Philosophus dicit*, quòd ira semper est ad aliquid particulare: odium verò potest esse ad aliquid in genere; sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cùm consequatur apprehensionē vniuersalem, intellectus potest vtroq; modo esse respectu vniuersalis.

lib. 2. Rhetor. ca. 4. post medium, tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sensus non apprehendit vniuersale, prout est vniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odii. sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod subsistat intētioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione vel appetitu sensitiuo.

QVÆSTIO XXX.

De concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de concupiscentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitiuo tantum.

¶ Secundo, vtrum concupiscentia sit passio specialis.

¶ Tertio, vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales.

¶ Quarto, vtrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.

Inf. q. 32. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. co. fi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non solum sit in appetitu sensitiuo; est enim quædam concupiscentia sapientiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum. sed appetitus sensitiuus non potest ferri in sapientiam. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo.

¶ 2 Præterea, Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitiuo. imo Apostolus dicit Ro. 7. Nō habitat in me, hoc est in carne mea bonum: sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. 118. Concupiuit anima mea desi. iustific. tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitiuo.

¶ 3 Præterea, Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitiuo.

lib. 2. orthod. fidei cap. 12.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit*, quòd irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram: hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. ergo concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

CONCLVSIO.

Concupiscentia, cùm sit rei delectabilis appetitus, in vi concupiscibili sensitiui appetitus proprie est.

*li. 2. Rhet. ca. 11. nō procul à principio. *q. 31. ar. 3. & 4.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Rhetor*. Concupiscentia est appetitus delectabilis: est autē duplex delectatio, vt infra dicetur*: vna, quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ

alia, quæ est in bono secundum sensum. Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantū. Secunda autem est animæ & corporis quia sensus est virtus in organo corporeo: vnde & bonum secundum sensum est bonum totius coniuncti: talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia; quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus, vt ipsum nomen concupiscentiæ sonat. vnde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sapientiæ, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quandam, vel propter intensionem appetitus superioris partis: ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, vt simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psalm. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

AD SECVNDVM dicendū, quòd desideriū magis pertinere potest, proprie loquēdo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorē: non enim impotat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnicuique potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem: sed appetere bonum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solum ad vim appetitiuam. appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem.

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiscentia sit passio specialis.

6. di. 28. q. 1 ar. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit passio specialis potentiæ concupiscibilis. Passiones enim distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum: quod etiam est obiectum concupiscentiæ secundum Philosophum in primo Rhetor*. ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

lib. 1. Rhetor. ca. 11. nō procul à principio.

lib. 83. quæst. q. 33. post medium, tom. 4.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in lib. 83. q*. quòd cupiditas est amor rerum transeuntium: & sic ab amore non distinguitur. omnes autem passiones speciales abinuicem distinguuntur: ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

q. 23. li. 2. ortho. fidei, ca. 12. in fine.

¶ 3 Præterea, Cuilibet passioni cōcupiscibilis opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili: vt supra dictum est*. Sed concupiscentiæ non opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili. dicit enim Damasc*. quod expectatum bonum concupiscentiam constituit. præsens verò lætitiam, similiter expectatum malum timorem, præsens verò tristitiam: ex quo videtur quòd sicut tristitia contrariatur lætitiæ, ita timor contrariatur concupiscentiæ: timor autem non est in concupiscibili, sed in irascibili. non ergo concupiscentia est specialis passio in concupiscibili.

SED CONTRA est, quòd concupiscentia causatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ sunt passiones concupiscibilis: & sic distinguitur ab aliis passionibus concupiscibilis tanquam passio specialis.

CONCLVSIO.

Concupiscentia est passio sensitiui appetitus ab amore, & delectatione secundum speciem diuersa.

q. 23. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, bonum delectabile secundum sensum est communiter obiectum concupiscibilis. vnde secundum eius differentias diuersæ passiones concupiscibilis distinguuntur. Diuersitas autem obiecti potest attendi, vel secundum naturam ipsius obiecti, vel secundum diuersitatem in virtute agendi: diuersitas quidem obiecti actiui, quæ est secundum rei naturam, facit materialem differentiam passionum: sed diuersitas, quæ est secundum virtutem actiuam, facit formalem differentiam passionum, secundum quam passiones specie differunt. est autem alia ratio virtutis motiuæ ipsius finis vel boni, secundum quod est realiter præsens, & secundum quod est absens. nam secundum quod est præsens, facit in seipso quiescere; secundum autem quod est absens, facit ad seipsum moueri. vnde ipsum delectabile secundum sensum, inquantum appetitum sibi adaptat quodammodo, & conformat, causat amorem: inquantum verò absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam: inquantum verò præsens quietat in seipso, causat delectationem. Sic ergo concupiscentia est passio differens specie, & ab amore & à delectatione: sed concupiscere hoc delectabile vel illud facit concupiscentias diuersas numero.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod bonum delectabile non est absolute obiectū concupiscentiæ, sed sub ratione absentis: sicut & sensibile sub ratione præteriti est obiectum memoriæ. huiusmodi enim particulares conditiones diuersificant speciem passionum, vel etiam potentiarum sensitiuæ partis quæ respicit particularia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa prædicatio est per causam, non per essentiam: non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus. Vel aliter dicendum, quod Auguſt. accipit cupiditatem large pro quolibet motu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: vnde comprehendit sub se & amorem & spem.

AD TERTIVM dicendum, quòd passio quæ directe opponitur concupiscentiæ, innominata est, quæ ita se habet ad malum sicut concupiscentia ad bonum: sed quia est mali absentis sicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, sicut & quandoque cupiditas loco spei: quòd enim est parum bonum vel malum, quasi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur spes & timor, quæ respiciunt bonum vel malum futurum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales & aliquæ non naturales.

*Infr. qō. 31. art. 3. & q. 41. ar. 3. cor. & q. 77. art. 5. co. & 2. 2. q. 117. ar. 5. ad 2. *ar. 1. ad 3.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentiarum non sint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiscentia enim pertinet ad appetitum animalem, vt dictum est*: sed appetitus naturalis diuiditur contra animalem: ergo nulla concupiscentia est naturalis.

¶ 2 Præterea, Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quæ quidem diuersitas sub arte non cadit: sed si quæ sint concupiscentiæ naturales & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscibilia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tantum. non ergo diuidendæ sunt concupiscentiæ per naturales & non naturales.

In princip. li. & clarius text. 49. 10. 2.

¶ 3 Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Physicor*. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quòd sit rationalis. Sed hoc esse non potest: quia concupiscentia cùm sit passio quædam, pertinet ad appetitum sensitiuum, non autem ad voluntatem, quæ est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscentiæ aliquæ non naturales.

SED CONTRA quòd Philosophus in tertio Ethic.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.3.eth.ca. 11.& lib. 10r. cap. 11. tom. 5.& 6.

Ethic.& in 1. Rhetor*. ponit quasdam concupiscentias naturales & quasdam non naturales.

CONCLVSIO.

Ex concupiscentiis aliæ sunt naturales, hominibus & brutis communes, quibus secundum sensus apprehensionem, bonum conueniens naturæ insequuntur, aliæ supra naturam, siue non naturales, quibus mouemur ad ea bona quæ in ratione, vel supra rationem sunt.

art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, concupiscentia est appetitus boni delectabilis. dupliciter autē aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturæ animalis, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi; & huiusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali, secundum apprehensionem. sicut cùm aliquis apprehendit aliquid vt bonum & cōueniens, per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiscentiæ naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia vtrisque est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: vnde & philosophus in 3. Ethic*. vocat eas communes & necessarias. Sed secundæ concupiscentiæ sunt propriæ hominum, quorum proprium est excogitare aliquid vt bonum & conueniens, præter id quod natura requirit: vnde & in primo Rhetor*. Philosophus dicit primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas verò cum ratione. Et quia diuersi diuersimode ratiocinantur, ideo etiam secundæ dicuntur in 3. Ethic*. propriæ & appositæ, scilicet supranaturales.

lib.3.eth.ca. 11.circa prin cipium, to. 5.

lib.1. rhetor. ca.11. tom.6

lib.3.eth.ca. 11. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali, potest appeti appetitu animali cùm fuerit apprehensum: & secundum hoc cibi & potus & huiusmodi quæ appetuntur naturaliter, potest esse concupiscentia naturalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersitas concupiscentiarum naturalium à non naturalibus non est materialis tantum, sed etiam quodammodo formalis, inquantū procedit ex diuersitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus est bonum apprehensum. vnde ad diuersitatem appetitus actiui pertinet diuersitas apprehensionis, prout scilicet apprehenditur aliquid vt conueniens absoluta apprehensione, ex qua causantur concupiscentiæ naturales, quas Philosophus in Rhet*. vocat irrationales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua causantur concupiscentiæ non naturales, quæ propter hoc in Rheto.* dicuntur cum ratione.

lib.1.cap.11 tom.6.

lib.1.rhetor. ca.11.paulo à principio, tom.6.

AD TERTIVM dicendum, quòd in homine non solum est ratio vniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, sed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem sensitiuam, vt in 1. lib. dictum est*: & secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere: & propter hoc appetitus sensitiuus potest etiam à ratione vniuersali moueri, mediante imaginatione particulari.

p.p.q.78. art.4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum concupiscentia sit infinita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit infinita. Obiectum enim concupiscentiæ est bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitū, excludit finem: vt dicitur in 2. Met*. concupiscentia ergo nō potest esse infinita.

lib.2.metaph. text.8.tom.3

¶ 2 Præterea, Concupiscentia est boni conuenientis, cùm procedat ex amore: sed infinitum cùm sit proportionatum, non potest esse conueniens. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ 3 Præterea, Infinita non est pertransire, & sic in eis non est peruenire ad vltimum: sed concupiscenti sit delectatio per hoc, quòd attingit ad vltimum. ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Politic*. quòd infinito concupiscentiæ existente homines infinita desiderant.

li.1.Poli.ca. 6.post medium tom.5.

CONCLVSIO.

Concupiscentia sensibilis infinita secundum successionem esse potest: concupiscentia autem non naturalis, & quæ apprehensionem rationis sequitur, infinita omnino est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, duplex est concupiscentia, vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiscentia non potest esse infinita in actu; est enim eius quod natura requirit, natura verò semper intendit in aliquid finitum & certum: vnde nunquam homo concupiscit infinitum cibum, vel infinitum potum. sed sicut in natura contingit esse infinitum in potentia per successionem; ita huiusmodi concupiscentia contingit infinitam esse per successionem: vt scilicet, post adeptum cibum, iterum alia vice desideret cibum, vel quodcunque aliud quod natura requirit, quia huiusmodi corporalia bona cùm adueniunt, non perpetuo manent, sed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Sed concupiscentia non naturalis omnino est infinita. sequitur enim rationem, vt dictum est*: rationi autem competit in infinitum procedere: vnde qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se diuitem esse, quantumcunque potest & alia ratio assignari secundum Philosophum in 1. Politic*. quare quædam concupiscentia sit finita, & quædam infinita: semper enim concupiscentia finis est infinita, finis enim per se cōcupiscitur, vt sanitas: vnde maior sanitas magis concupiscitur, & sic in infinitum: sicut si album per se disgregat magis album, magis disgregat. concupiscentia verò eius quod est ad finem, non est infinita, si secundum illam mensuram appetitur, quæ conuenit fini: vnde qui finem ponunt in diuitiis, habent concupiscentiam diuitiarum in infinitum: qui autem diuitias appetunt propter necessitatem vitæ, concupiscunt diuitias finitas sufficientes ad necessitatem vitæ, vt Philosophus dicit ibidem*. Et eadem est ratio de concupiscentia quarumcunque aliarum rerum.

art.praced.

art.3.

li.1.Pol.cap. 6.post medium tom.5.

cod.1.Pol.c. 6.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne quod concupiscitur, accipitur vt quoddam finitum, vel quia est finitum secundum rem prout concupiscitur * semel in actu, vel quia est finitum, secundum quod cadit sub apprehensione. non enim potest sub ratione infiniti apprehendi: quia infinitū est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra sumere: vt dicitur in 3. Physic*.

*al.simul.

lib. 3. Phys. text. 63.to.2

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio quodammodo est virtutis infinitæ, inquantum potest in infinitum aliquid considerare: vt apparet in additione numerorum & linearum. vnde infinitum aliquo modo sumptum est proportionatum rationi. Nam vniuersale quod ratio apprehendit, est quodammodo infinitum, inquantum in potentia continet infinita singularia.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquis delectetur, non requiritur, quòd omnia consequatur, quæ concupiscit: sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectatur.

QVÆSTIO XXXI.

De delectatione secundū se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de delectatione & tristitia.

¶ Circa delectationem verò considerandæ sunt quatuor. Primo, de ipsa delectatione secundum se. Secundo, de causis delectationis. Tertio, de effectibus eius. Quarto de bonitate & malitia ipsius.

¶ Circa

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum delectatio sit passio.
¶ Secundo, vtrum sit in tempore.
¶ Tertio, vtrum differat à gaudio.
¶ Quarto, vtrum sit in appetitu intellectiuo.
¶ Quinto, de comparatione delectationum superioris appetitus ad delectationem inferioris.
¶ Sexto, de comparatione delectationum sensitiuarum adinuicem.
¶ Septimo, vtrum sit aliqua delectatio non naturalis.
¶ Octauo, vtrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio sit passio.

Inf.art.4.ad 2.& arti. 5. co.si.et ad 2. Et 4.dis.49. q.3.artic.1. qō.1. *li.2.anth.fidei cap.22. †li.7.eth.ca. 12.et 13. Et li.10.ca.6.7 & 1.3.et 4 *li.3.de anima.text.28. tom.2. ‖lib.10.eth. ca.4.post medium.tom.5. *li.14.de ciuit.Dei.ca.6 & 7.à medio tom.5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit passio. Damas. enim in 2. lib*. distinguit operationem à passione: dicens, quod operatio est motus qui est secundum naturam, passio verò est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, vt Philosophus dicit in 7.& 10. Ethicorum†. ergo delectatio non est passio.

¶ 2 Præterea, Pati est moueri: vt dicitur in 3. Physi*. sed delectatio nō consistit in moueri, sed in motum esse: causatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.

¶ 3 Præterea, Delectatio consistit in quadam perfectione delectati: perficit enim operationem, vt dicitur in 10. Ethic†. sed perfici non est pati vel alterari, vt dicitur in 7. Physicor. & in 2. de anima. ergo delectatio non est passio.

SED CONTRA est quod Augu. in 10.& 14. de ciuitat. Dei*, ponit delectationem inter gaudium vel lætitiam inter alias passiones animæ.

CONCLVSIO.

Delectatio, cùm sit quidam animæ motus, est constitutio quædam simul tota existens, & sensibilis.

q.22.arti.3.

li.1.Rhet.ca. 10.in fine tom.6.

RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus sensitiui proprie passio nominatur, sicut supra dictū est*. affectio autem quæcunque ex apprehensione sensitiua procedens, est motus appetitus sensitiui. hoc autem necesse est competere delectationi: nam, sicut Philosophus dicit in 1. Rhetor*. delectatio est quidam motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut contingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hic contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quando constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt, & ex isto sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quòd dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quòd existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, simul tota, ostendit quòd constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse: quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse. vt dicitur in 7. Ethic*. Per hoc autem quòd dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cùm delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ.

li.7.eth.cap. 12.& li.10 ca.3. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio connaturalis non impedita est perfectio secunda: vt habetur in 2. * De anima. & ideo quando constituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ consistit in perfectum esse: vt dictum est†. sic ergo cùm dicitur, quòd delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam, sed per causam.

li. 2.ex text. 2.5. & 6.simul tom. 2. †in corp.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in animali duplex motus considerari potest: vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secūdum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito. licet enim delectatio sit quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendentibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bono ordinantur aliquæ passiones: vt suprà dictum est*. & secundum hoc delectatio dicitur passio.

q.22. & 23 art.1.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio sit in tempore.

Inf.ar.4.co. & 4.di.49. q.3.ar.1.qō. 3.& veri.q. 8.art.14.ad 12. *lib.1. Rhet. ca.10.in fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd delectatio sit in tempore. delectatio enim est motus quidam, vt in 1. Rhet*. Philosophus dicit. sed motus omnis est in tēpore. ergo delectatio est in tēpore.

¶ 2 Præterea, Diuturnum vel morosum dicitur aliquid secundum tempus: sed aliquæ delectationes dicuntur morosæ. ergo delectatio est in tempore.

¶ 3 Præterea, Passiones animæ sunt vnius generis: sed aliquæ passiones animæ sunt in tempore: ergo & delectatio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethicor*. quod secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

li.10.eth.ca. 4.& 3.to.5.

CONCLVSIO.

Delectatio per se non est in tempore, sed per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit esse in tempore dupliciter. vno modo secundum se: alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. secundum aliud vero & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem, non enim est motus: sed terminus motus vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominē esse est in tempore. Sic igitur dicēdum est, quod delectatio secundum se quidem non est in tempore; est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonum adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio per accidens in tempore: si autem sit omnino intransmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per se, nec per accidens.

li.3.de anim. text.28.to.2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. De anima*, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potentia inquantum huiusmodi: & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectatio dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

citur morosa vel diuturna secundum quod per accidens est in tempore.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliæ passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio, vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio differat à gaudio.

Inf.q.35.ar. 2. & 7. cor. & q.41.ar. 3. cor & 3. di.27.qõ. 1. ar.2.ad 3. et 4.dis.49.qõ. 3.ar.3. q.1. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim animæ differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

¶ 2 Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

¶ 3 Præterea, Si gaudium est aliud à delectatione, videtur quòd pari ratione & lætitia & exultatio & iucunditas significent aliquid aliud à delectatione; & sic erunt omnes diuersæ passiones: quod videtur esse falsum. non ergo gaudium differt à delectatione.

SED CONTRA est quod in brutis animalibus non dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium & delectatio.

CONCLVSIO.

Non idem sunt delectatio, & gaudium quod consequitur delectationem & quod est secundum rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd gaudium, vt Auicenna dicit in lib. suo De anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quod sicut sunt quædam concupiscentiæ naturales, quædam autem non naturales, sed consequuntur rationem, vt supra dictum est*: ita etiam delectationum quædam sunt naturales, & quædam non naturales, quæ sunt cum ratione. Vel sicut Damasc*. & Greg. Nyc†. dicunt: voluptatum hæ sunt animæ, illæ corporis, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem. sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ consequitur rationem: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis: omne autem, quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non econuerso. vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium: quandoque enim aliquis sentit aliquam delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem. Et secundum hoc patet, quòd delectatio est in his, plus quàm gaudium.

q. precedent. ar.3.

li. 2. de orth. fide. ca.22. in principio.

†lib.4. ca.12 in fine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti. & sic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, distinguuntur à delectationibus corporalibus: quæ dicuntur solum delectationes, sicut & de concupiscentiis supra dictum est*.

q. preced. ar. 3. ad 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similis differentia inuenitur etiam in concupiscentijs: ita quod delectatio respondeat concupiscentiæ: & gaudium respondeat desiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiscentiam animalem. & sic secundum differentiam motus est etiam differentia quietis.

AD TERTIVM dicendum, quòd alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nã lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur latitia: exultatio vero dicitur ab exteriori-

ribus signis delectationis interioris quę apparẽt exterius, inquantum scilicet interius gaudium prosilit ad exteriora: iucunditas verò dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel effectibus. & tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo.

*Inf.q.35.ar. 1. cor. & 1. di.45.art.1. cor. & 4. di. 49.q.3.ar.1 q.1. & 2. *lib.1.rheto. ca.10. in fin.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philosophus in 1. Rhet*. quod delectatio est motus quidam sensibilis, qui non est in parte intellectiua. ergo delectatio non est in parte intellectiua.

¶ 2 Præterea, Delectatio est passio quædam, sed omnis passio est in appetitu sensitiuo. ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

¶ 3 Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est.

SED CONTRA est quod in Psalm. 36. dicitur, Delectare in Domino. sed ad Deum non potest extendi appetitus sensitiuus, sed solum intellectiuus: ergo delectatio potest esse in appetitu intellectiuo.

CONCLVSIO.

Cùm delectatio sequatur apprehensionem rationis, non solum in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo necesse est esse.

ar.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solum commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas. & secundum hoc in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen interest inter delectationem vtriusque appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis: & secundum hoc Aug. dicit in 14. de ciu. Dei*, quòd cupiditas & lætitia nihil est aliud quàm volũtas in eorũ consecutione quæ volumus.

lib.14. ca.6. circa princip. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illa diffinitione Philosophi sensibile ponitur communiter pro quacunque apprehensione: dicit enim Philosophus in 10. Eth*. quòd secundum omnem sensum est delectatio: similiter autem & secundum intellectum, & speculationem. Vel potest dici quòd ipse diffinit delectationem appetitus sensitiui.

li.10.eth.ca. 4. post medium tom.5.

AD SECVNDVM dicendum est, quòd delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali. & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundum simplicem motum: sic enim etiam est in Deo & in angelis: vnde dicit Philosophus in 7. Eth*. quòd Deus vna simplici operatione gaudet. Et Dio. dicit in fin. cæle. Hierarc†. quòd angeli nõ sunt susceptibiles nostræ passibilis delectationis, sed gaudent Deo secundum incorruptionis lętitiam.

lib.7. eth.ca. vlt. circa finẽ tom.5. †ca. vlti. non remote à fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nobis non solum est delectatio in qua communicamus cum brutis, sed etiam in qua communicamus cum angelis: vnde ibidem Dionys. dicit*, quòd sancti homines multotiens fiunt in participatione delectationũ angelicarum, & ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitiuo in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum angelis.

cap.vlti. non procul à fine.

Inf.q.38. ar. 4. cor. & 4. dis.49. q.3. ar.5. q.1. & 1.Eth.lec.15

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus.

cor.1. & 12. Me.lc.7 com. 5. fi.

Omnes

li.10.eth.ca. 2. & 3.10.5

Omnes enim aliquam delectationem sequuntur secundum Philosophum in 10. Eth*. sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quàm delectationes spirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ 2 Præterea, Magnitudo causæ ex effectu cognoscitur: sed delectationes corporales habent fortiores effectus: transmutant enim corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic*. ergo delectationes corporales sunt fortiores.

lib.7.eth.ca. 3.circa medium, tom.5

¶ 3 Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrænare propter earum vehementiam: sed delectationes spirituales non oportet refrænare. ergo delectationes corporales sunt maiores.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal 118. Quã dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethic*. quòd maxima delectatio est, quæ est secundum operationem sapientiæ.

li.10.eth.ca. 7.& 8.10.5.

CONCLVSIO.

Delectationes intelligibiles & spirituales maioris sunt delectationis, quàm sensibiles, quæ vehementius mouent.

artic.1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cùm sentitur & cognoscitur. In operibus autem animæ præcipuè sensitiuæ & intellectiuæ est hoc considerandum, quòd cùm non transeant in materiam exteriorem, sunt actus vel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, velle & huiusmodi: nam actiones, quæ transeunt in exteriorem materiam, magis sunt actiones & perfectiones materiæ transmutatæ: motus enim est actus mobilis à mouente. Sic igitur prędictæ actiones animæ sensitiuæ & intellectiuæ, & ipsæ sunt quoddam bonum operantis, & sunt etiam cognitæ per sensum vel intellectum: vnde etiam ex ipsis consurgit delectatio, & non solum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus sensibilibus secundum quod delectamur in ipsis actionibus (puta in cognitione sensus, & in cognitione intellectus) non est dubium, quòd multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quàm sensibiles: multo enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoscit aliquid intelligendo, quàm de hoc, quòd cognoscit aliquid sentiendo: quia intellectualis cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur: quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quàm sensus, est etiam cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim est qui non vellet magis carere visu corporali, quàm visu intellectuali, eo modo quo bestiæ vel stulti carent: sicut Augustt. dicit in lib. de ciuit. Dei*. Sed si comparentur delectationes intelligibiles spirituales, delectationibus sensibilibus corporalibus, sic secundum se & simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores: & hoc apparet secundum tria, quæ requiruntur ad delectationem, scilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonum spirituale est maius, quàm corporale bonum: & est magis dilectum. cuius signum est, quòd homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abstinent, vt non perdant honorem qui est bonum intelligibile. similiter etiã ipsa pars intellectiua est multo nobilior, & magis cognoscitiua quàm pars sensitiua. Coniunctio etiam vtriusque est magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidem est: quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei, intellectus verò penetrat vsque ad rei essentiam. obiectum enim intellectus est quod quid est, perfectior autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertransit & aliquid expectatur consummandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum: sed intelligibilia sunt absque motu, vnde delectationes tales sunt totæ simul. Est etiam fir-

li.14.de trin. cap. 14. post medium, to.5

ARTIC. VI.

mior, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia, & cito deficiunt, bona verò spiritualia sunt incorruptibilia. Sed quo ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes propter tria. Primò, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quàm intelligibilia. Secundò etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passiones sensitiui appetitus, sunt cum aliqua trãsmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus spiritualibus, nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu ad inferiorem. Tertio, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinæ quædam contra corporales defectus vel molestias, ex quibus tristitiæ quædam sequuntur. vnde delectationes corporales tristitiis huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per consequens magis acceptantur, quàm delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias: vt infra *dicetur.

q.35.arti.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo plures sequuntur delectationes corporales: quia bona sensibilia sunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & tristitias. Et cùm plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales quæ sunt proprie virtuosorum, consequens est, quòd declinent ad corporales.

AD SECVNDVM dicendum, quòd transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum sunt passiones appetitus sensitiui.

AD TERTIVM dicendum, quòd delectationes corporales sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refrænari per rationem: sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: vnde sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

*2.2.q.15.ar 3.cor. & qõ. 141.artic.4. cor. & ad 3. & ar.7. cor. & 4.dis.49 qõ.3. arti.5. qõ.2. Et mal. qõ.14.art.4. cor. & ad 1. *ca.11.to.6*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes, quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus. Ilta enim delectatio videtur esse maxima, qua exclusa gaudium omne cessat. sed talis est delectatio quæ est secundum visum. Dicitur enim Tobiæ 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video? ergo delectatio, quæ est per visum, est maxima inter sensibiles delectationes.

¶ 2 Præterea, Vnicuique fit delectabile illud quod amat, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor*. sed inter omnes sensus maximè diligitur visus. ergo delectatio, quæ est secundum visum, est maxima.

¶ 3 Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maximè est visio: sed causa talis amicitiç est delectatio. ergo secundum visum videtur esse maximè delectatio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Eth*. quòd maximè delectationes sunt secundũ tactum.

*3*eth. ca.10 tom.5.*

CONCLVSIO.

Delectationes tactus maioris sunt delectationis quàm delectationes cæterorum sensuum, maioris vtilitatis gratia.

artic.2. li.1. metaph. non procul à princip. to.3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, vnumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: sensus autem, vt dicitur in 1. Metaph*. propter duo diliguntur, scilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, propriũ est hominis, ideo primæ delectationes sensuum, quæ scilicet sunt secundum cognitionem, sunt propriæ hominum: delectationes autem sensuum inquantũ diliguntur propter vtilitatem, sunt cõmunes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, manifestum est quòd secundum visum est maior delectatio, quàm secundum aliquem

alium

Universidad de Deusto
Biblioteca

alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. vtilitas enim sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis, ad hanc autem vtilitatem proprquius se habent sensibilia tactus. Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal, scilicet calidi, & frigidi, & humidi, & sicci, & huiusmodi: vnde secundum hoc delectationes, quæ sunt secundum tactum, sunt maiores quasi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem secundum sensum nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo voce bouis, sed comestione: vt dicitur in 3. Ethic*. Cùm igitur delectatio tactus sit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem visus ratione cognitionis, si quis vtramque comparare velit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione visus, secundum quod consistit infra limites sensibilis delectationis: quia manifestum est quòd id, quod est naturale, in vnoquoque est potentissimum. Huiusmodi autē delectationes tactus sunt, ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, sicut cibi, & venerea, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes visus secundum quod visus deseruit intellectui, sic delectationes visus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt priores sensibilibus.

lib. 3. eth. ca. 10. post medium, tom. 5.

art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium, sicut supra dictum est*, significat animalem delectationem: & hæc maxime pertinet ad visum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

li. 1. Metaph. circa princip. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd visus maximè diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis ostendit, vt ibidem dicitur*.

AD TERTIVM dicendum, quòd alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio & maximè quæ est secundum tactum, est causa amicitiæ delectabilis per modum finis. visio autem est causa, sicut vnde est principium motus inquantum per visum amabilis imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in affectibus animę proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio est non naturalis.

li. 1. rhet. ca. 11. circa prin cipium, to. 6.

¶ 2 Præterea, Illud quod est contra naturam, est violentum: sed omne violentum est contristans, vt dicitur in 5. Metaphys. * ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

art. 1. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Constitui in propriam naturam, cùm sentitur causar delectationem: vt patet in diffinitione Philosophi supra posita*: sed constitui in naturam, vnicuiq; est naturale: quia motus naturalis est qui est ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio est naturalis.

lib. 7. eth. ca. 12. parum à principio, & ca. vlt. tom. 5

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic*. quòd quædam delectationes sunt ægritudinales & contra naturam.

CONCLVSIO.

Delectationum aliæ naturales, aliæ non naturales sunt.

li. 2. Phys. ex cap. 4. & 5. habetur, to. 2

RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur quod est secundum naturam, vt dicitur in 2. Physic*. natura autē in homine dupliciter sumi potest. Vno modo prout intellectus & ratio est potissime hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt, quia sunt in eo, quod conuenit homini secundum rationem, sicut delectari in contemplatione veritatis, & in actibus virtutum est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod condiuiditur rationi, scilicet id quod est commune homini & aliis, præcipuè, quòd rationi non obedit: & secundum hoc ea, quæ pertinet ad conseruationem corporis: vel secundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, sicut venereorum vsus dicuntur homini delectabilia naturaliter. secundum vtrasque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id, quod est contra naturam speciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calefactæ est naturale, quòd calefaciat. Ita igitur contingit, quòd id, quod est contra naturam hominis vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conseruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem: quę quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sicut ex ægritudine, sicut febricitantibus dulcia videntur amara, & econuerso: siue propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione terræ, vel carbonum vel aliquorum huiusmodi: vel etiam ex parte animæ, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi: quæ non sunt secundum naturam humanam.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum, obiectum autem delectationis est bonum. cùm igitur bonum non sit contrarium bono: sed bonum malo contrarietur: & malum bono: vt dicitur in prædicamentis*: videtur quòd delectatio non sit contraria delectationi.

In postpredic. ca. de oppositis circa principium, to. 1.

¶ 2 Præterea, Vni est contrarium vnum, vt probatur in 10. Metaph†. sed delectationi contraria est tristitia. nō ergo delectationi contraria est delectatio.

†li. 10. Met. text. 17. to. 3

¶ 3 Præterea, Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur. sed hæc differentia est materialis: contrarietas autem est differentia secundum formam: vt dicitur in 10. Metaph*. ergo contrarietas non est delectationis ad delectationem.

li. 10. Meta. text. 13. to. 3

SED CONTRA, Ea quæ se impediunt in eodem genere existentia secundum Philosoph*. sunt contraria: sed quædam delectationes sibinuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethicorum†. ergo aliquæ delectationes sunt contrariæ.

li. 10. Meta. text. 13. & 14. tom. 3. †lib. 10. eth. cap. 5. inter principium et medium, to. 5

CONCLVSIO.

Cùm aliquæ delectationes se impediant, necesse est quoque aliquas quibuslam contrarias.

artic. 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, sicut dictum est*, proportionatur quieti in corporibus naturalibus: dicuntur autem duæ quietes esse contrariæ, quæ sunt in contrariis terminis: sicut quies, quæ est sursum ei, quæ est deorsum, vt dicitur 5. Physic*. vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes esse contrarias.

lib. 5. Physic. text. 54. to. 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Philosophi est intelligendum secundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorum

quorum vnum est bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria. sed hoc in bono virtutis esse non potest: quia bonum virtutis non accipitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnum, scilicet rationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectatio se habet in affectibus animæ sicut quies naturalis in corporibus. est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali: tristitia autem se habet sicut quies violenta, tristabile enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiusdem corporis, & quies naturalis alterius: vt dicitur in 5. Physic*. vnde delectationi opponitur & delectatio & tristitia.

lib. 5. Physic. text. 54. & 55. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cùm sint obiecta delectationis, non solum faciunt differentiam materialem, sed etiam formalem, si sit diuersa ratio delectabilitatis. diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus vel passionis, vt ex supradictis patet*.

q. 23.

QVÆSTIO XXXII.

De causa delectationis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum operatio sit causa propria delectationis.

¶ Secundo, vtrum motus sit causa delectationis.

¶ Tertio, vtrum spes & memoria.

¶ Quarto, vtrum tristitia.

¶ Quinto, vtrum actiones aliorum sint nobis delectationis causa.

¶ Sexto, vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

¶ Septimo, vtrum similitudo sit causa delectationis.

¶ Octauo, vtrum admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum operatio sit causa propria delectationis.

*4. dist. 49. q. 3 art. 5. q. 4. co. *li. 1. Rhet. c. 11. tom. 6.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd operatio non sit propria & prima causa delectationis. vt enim Philosophus dicit in 1. Rheto*. Delectari consistit in hoc quod sensus aliquid patiatur: requiritur enim ad delectationem cognitio: sicut dictum est* : sed per prius sunt cognoscibilia obiecta operationum, quàm ipsæ operationes: ergo operatio non est propria causa delectationis.

q. 31. arti. 1.

¶ 2 Præterea, Delectatio potissime consistit in fine adepto: hoc enim est quod præcipue concupiscitur, sed non semper operatio est finis, sed quandoque ipsum operatum: non ergo operatio est propria & per se, causa delectationis.

*li. 1. Rhet. ca. 11. nō procul à princ. to. 6. *li. 7. ca. 12. & 13. & li. 10. ca. 4. & 5. tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Otium & requies dicuntur per cessationē operationis. hæc autē sunt delectabilia, vt dicitur in 1. Rhetor*. non ergo operatio est propria causa delectationis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit 7. & 10. Eth*. quòd delectatio est operatio connaturalis, non impedita.

q. præcedent. art. 1.

CONCLVSIO.

Cùm omnis delectatio in quadam cognitione & proprij boni consequutione perficiatur, in operatione consistere necesse est ipsam delectationem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni conuenientis, & cognitio huiusmodi adeptionis. vtrunque autem horum in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quædam: similiter bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione. ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonum conueniens: vnde oportet quòd omnis delectatio aliquam operationem consequatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia, nisi inquantum coniunguntur nobis vel per cognitionem solam, sicut cùm delectamur in cōsideratione: vel inspectione aliquorum, vel quocunque alio modo simul cum cognitione: sicut cùm aliquis delectatur in hoc, quòd cognoscit se habere quodcunque bonum: puta diuitias vel honorem vel aliquid huiusmodi, quæ quidem non essent delectabilia nisi inquantum apprehenduntur, vt habita: vt enim Philosophus dicit in 2. Polit*. Magnam delectationem habet putare aliquid sibi propriū, quę procedit ex naturali amore alicuius ad seipsum: habere autem huiusmodi nihil est aliud quàm vti eis, vel posse vti, & hoc est per aliquam operationem. vnde manifestum est quòd omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam.

li. 1. Pol. ca. 2 ante medium tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam in illis in quibus operationes non sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia inquātum sunt habita vel facta, quod refertur ad aliquem vsum vel operationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd operationes sunt delectabiles inquantum sunt proportionatæ & connaturales operanti. cùm autem virtus humana sit finita secundum aliquam mensuram, operatio est sibi proportionata. vnde si excedat illam mensuram, iam non erit sibi proportionata nec delectabilis: sed magis laboriosa & attedians, & secundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia sunt inquantum auferunt tristitiam, quæ est ex labore.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus sit causa delectationis.

*4. dist. 49. q. 3 art. 2. ad 3. *q. præceden. art. 1. †li. 7. eth. ca. 12. tom. 5.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd motus non sit causa delectationis: quia sicut supra dictum est*, bonum præsentialiter adeptum est causa delectationis: vnde Philosophus in 7. Ethicor. dicit†, quod delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Physic*. ergo motus non est causa delectationis.

li. 8. text. 24. in fine, to. 2.

¶ 2 Præterea, Motus præcipuè laborem & lassitudinē inducit in operibus, sed operationes ex hoc, quòd sunt laboriosæ & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictiuæ. ergo motus non est causa delectationis.

¶ 3 Præterea, Motus importat innouationem quandam, quæ opponitur consuetudini: sed ea quæ sunt consueta, sunt nobis delectabilia: vt Philosophus dicit in 1. Rhetor*. ergo motus non est causa delectationis.

*li. 1. Rhet. ca. 11. nō procul à princ. to. 6. *li. 8. Confes. ca. 3 post medium, tom. 1.*

SED CONTRA est, quod August. dicit in 8. Confess*. Quid est hoc Domine Deus meus, cùm tu in æternum tibiipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu offensionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibusdam alternationibus: & sic motus videtur esse causa delectationis.

CONCLVSIO.

Motus est causa delectationis, quo ad omnia quæ in ipsa delectatione reperiuntur.

li. 7. eth. ca. 7 & 1. Rhet. cap. 11. tom. 5. & 6.

RESPONDEO dicendum, quòd ad delectationem tria requiruntur, scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis, & secundum hæc tria motus efficitur delectabilis: vt Philosophus dicit in 7. Ethicor. & in 1. Rhetor*. Nam ex parte nostra qui delectamur, transmutatio effi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

citur in nobis delectabilis, propter hoc, quòd natura nostra transmutabilis est: & propter hoc, quòd est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens homini in hyeme, non autem in æstate. Ex parte verò boni delectantis, quod nobis coniungitur, fit etiam transmutatio delectabilis, quia actio contiauata alicuius agentis auget effectum: sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & desiccatur. naturalis autem habitudo in quadam mensura consistit: & ideo quando continuata præsentia delectabilis superexcedit mensuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte verò ipsius cognitionis, quia homo desiderat cognoscere aliquod totum & perfectum. cùm ergo aliqua non poterunt apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, vt vnum transeat, & alterum succedat: & sic totum sentiatur: vnde Augustinus dicit in 4. Confess*. Non vis vtique stare syllabam, sed transuolare, vt aliæ veniant, vt totum audias. Ita semper omnia, ex quibus vnum aliquid constat, & non sunt omnia simul, plus delectant omnia quàm singula si possint sentiri omnia. Si ergo sit aliqua res, cuius natura sit intransmutabilis: & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ possit totum suum delectabile simul intueri, non erit ei transmutatio delectabilis: & quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

lib.4.confess. ca.11.à medio. tom.1.

In corpo. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod mouetur, etsi nondum habeat perfectè id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis. deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis inquantum per ipsum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat, vel desinit esse: vt supra dictum est.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus laborem & lassitudinem inducit, secundum quod transcendit habitudinem naturalem: sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod est consuetum, efficitur delectabile, inquantum efficitur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa cõnaturalitatis efficitur cõsuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes & memoria sint causæ delectationis.

*Inf.q.40.ar.8.& 22.q.30.art.1.ad 3.& 12.Mele.6.cor.5. *li.2.orth fidei, ca.12.in fine.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio enim est de bono præsenti, vt Damasc. dicit*: sed memoria & spes sunt de absenti. est enim memoria præteritorum, spes verò futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

¶ 2 Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Prouerbior. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor: non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quàm concupiscentia vel amor.

SED CONTRA est quod dicitur Romanor. 12. Spe gaudentes. Et in Psalm. 7. Memor fui Dei, & delectatus sum.

ARTIC. IIII.

CONCLVSIO.

Spes & memoria causa sunt delectationis.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quàm secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis: item maior est coniunctio rei in actu quàm in potentia. ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis. secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum. sic igitur spes inquantum habet præsentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret, præsentia eius causat afflictionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam vnio vel connaturalitas amantis ad amatum. similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cùm concupiscentia sit præcipuè appetitus delectationis: sed tamen spes inquantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quàm illa, & similiter magis quàm memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tristitia sit causa delectationis.

Inf.q.35.ar.5.ad 1.& q.48.ar.1.con.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristitia memorata est causa doloris & non delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis econuerso, vt supra dictum est*: ergo tristitia non est causa delectationis.

q.29.arti.2.

SED CONTRA est quod in Psal. 41. dicitur, Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lachrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

CONCLVSIO.

Tristitia secundum quod est in actu, causa delectationis esse potest inquantum memoriam rei dilectæ parit: tristitia autem in memoria existens causa sit delectationis ex subsequenti mali occasione.

RESPONDEO dicendum, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & vtroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur, memoria autem tristitiæ fit causa delectationis, propter subsequentem euasionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Augustinus dicit 22. de ciuit. Dei*. Quòd sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Confession. dicit†, Quòd quanto maius fuit periculum in prœlio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

*li.22.ca.vlt. à medio, to.5 Id quoque habet Gregor.4. moral. in fin. †li.8. confess. ca.3. ante medium tom.1. *li.8.text.8. com.2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidũ quandoque calefacit: vt dicitur in 8. Physic*. & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tristitia memorata inquantum sunt tristia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabiliũ ex eo, quòd sunt amissa, potest causare tristitiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, inquantũ conueniunt in odio vnius & eiusdẽ.

ARTICVLVS V.

Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actiones aliorũ non sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ. ergo non sunt nobis causa delectationis.

¶ 2 Præterea, Operatio est proprium bonum operantis. si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

li.2.eth.ca.3 in principio, tom.5.

¶ 3 Præterea, Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Eth*. quod signum generati habitus oportet accipere fientẽ in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdũ ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Iohannis, Gauisus sum valde: quia inueni de filiis tuis ambulantes in veritate.

CONCLVSIO.

Aliorũ operationes modis variis possunt nobis delectationis causa esse.

art.1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationẽ alicuius consequimur aliquod bonum: & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonũ faciunt, sunt nobis delectabiles, quia benè pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprii boni: & propter hoc homines delectãtur in hoc, quod laudantur, vel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonum esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, inquãtum per hoc fit homini æstimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio modo inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, æstimantur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit æstimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corinth. 13. quòd charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo: vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

AD TERTIVM dicendũ, quòd operationes aliorũ etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamẽ in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem siue apprehensionem proprii habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprij boni, sicut supra dictum est*: sed benefacere non pertinet ad consecutionẽ proprij boni, sed magis ad amissionẽ: ergo magis videtur esse causa tristitiæ quàm delectationis.

art. praced.

li.4.eth.ca.1 à medio, to.5

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic*. quòd illiberalitas connaturalior est hominibus, quàm prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis; ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cùm ergo operatio connaturalis sit delectabilis vnicuique, vt dicitur in 7. & 10. Ethic*. videtur, quòd benefacere aliis non sit causa delectationis.

li.7.cap.12. & 13. & li.10.ca.4.et 5 com.5.

¶ 3 Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis procedunt: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos: vt dicit Philosophus in 1. Rhet*. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quàm delectationis.

li.1.Rhet.ca.11.tom.6.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Politic*. quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

li.1.Pol.ca.3 ante medium tom.5.

CONCLVSIO.

Alteri benefacere causa est delectationis ex comparatione effectus, finis & multiplicis benefaciendi principij.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono quod per nos fit aliis, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per cõparationem ad finẽ: sicut cùm aliquis per hoc quòd alteri benefacit, sperat consequi aliquod bonum sibiipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & sic hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi. & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile, inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium est motiuum: puta cùm aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendũ alicui. omnia enim, quæ facimus vel patimur

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd emissio inquantum est indicatiua proprij boni, est delectabilis: sed inquantú euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non est delectabile inquantum est in malum alterius, sed inquantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles: & vniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod est delectabile, vt dictum est. irato autem est delectabile punire, inquantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione: cùm enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quòd benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri, non est delectabile nisi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum similitudo sit causa delectationis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem importat: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: vt dicitur in 1. Rhetor*. ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quàm similitudo.

li. 1. Rhet. ca. 11. nõ procul à fine, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quàm tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, vt dicitur in 7. Ethic*. ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quàm similitudo.

lib. 7. eth. ca. 14. circa medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas: sicut patet in replerione ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

SED CONTRA est, quod similitudo est causa amoris, vt dictum est supra*: amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

q. 27. art. 3.

CONCLVSIO.

Similitudo, quæ amoris est causa, delectationis quoque causa est.

RESPONDEO dicendum, quòd similitudo est quædam vnitas, vnde id, quod est simile inquantum est vnú, est delectabile, sicut & amabile, vt supra dictum est*. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni. si verò sit corruptiuum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel cõtristans, non quidem inquantum est simile & vnum, sed inquantum corrumpit id, quod est magis vnum: quòd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum: bonum enim præcipuè corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatẽ ad proprium bonũ, sicut figuli abominantur alios figulos, nõ inquantum sunt figuli, sed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

q. 27. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm sit quædam cõmunicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quãdam excellentiam: eo quòd principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni. sapientum enim & meliorum est principari & præesse: vnde per hoc fit homini proprie bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quòd homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur, & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: vt conferens ad proprium bonum inquantum est medicatiua contrarij; & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt contrariæ quædam tristitiæ, magis appetuntur quàm delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, vt infra dicetur*. Exinde etiam est, quòd omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum & motum. & propter hoc etiam iuuenes maximè delectationes appetunt propter multas transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti. & etiã melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiam: quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur: vt dicitur in 7. Ethicõ*.

q. 35. artic. 5.

lib. 7. eth. ca. 14. post medium illius, tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd bona corporalia in quadam mensura consistunt, & ideo superexcessus similium corumpit proprium bonum, & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum admiratio sit causa delectationis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis naturæ: vt Damasc. dicit*. sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia. ergo admiratio non est causa delectationis.

li. 2. ortho. fidei, cap. 22.

¶ 2 Præterea, Admiratio est principium sapientiæ, quasi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaph†. Sed delectabilius est contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philosophus dicit in 10. Ethi*. cùm hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 7. Eth†. ergo admiratio non est causa delectationis: sed magis delectationem impedit.

li. 1. metaph. cap. 2. circa medium, to. 3 †li. 10. eth. ca. 7. paulo post princ. tom. 5. †li. 7. eth. ca. 12. & 13. et li. 10. cap. 4. & 5. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Vnusquisque in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquisitorum sunt delectabiles. sed consueta non sunt admirabilia, vt dicit Augu. super Iohan*. ergo admiratio contrariatur causæ delectationis.

**tract. 24. circa princip. tom. 9.*

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Rhetor†. quòd admiratio est delectationis causa.

†li. 1. Rhet. c. 11. post medium, tom. 6.

CONCLVSIO.

Admiratio vt sibi adiungitur spes consequendi cognitionem eius, quod quis scire desiderat, maxima est delectationis causa.

RESPONDEO dicendum, quòd adipisci desiderata est delectabile, vt supra dictum est*: & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accrescit desiderium, tanto magis per adeptionem adcrescit delectatio. etiam in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis, secundum quod fit etiam spes rei amatæ, sicut supra dictum est*, quòd ipsum desiderium ex spe est delectabile. Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quòd causa talis effectus excedit

art. 3. ad 3.

art. 3.

excedit cognitionem aut facultatem ipsius: & ideo admiratio est causa delectationis inquantum habet adiunctam spem cõsequendi cognitionem eius quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut quæ sunt rara, & omnes repræsentationes rerum, etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprius & connaturalis actus rationis: vt Philosophus dicit in sua Poëtica*. & propter hoc etiam liberari a magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetori*.

*in artis Poetice ca. 2. non longe a princ. tom. 6. *lib. 1. Rhet. cap. 11. post medium cap. tom. 6.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio nõ est delectabilis inquantum habet ignorantiam, sed inquantum habet desiderium addiscendi causam, & inquantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non æstimabat.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cùm sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quàm inquisitiones rerum ignotarum. tamen per accidens, quantum ad secundum contingit, quòd inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt. desiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiscit.

li. 10. eth. ca. 4. intermedia & finem to. 5

AD TERTIVM dicendum, quòd ea, quæ sunt consueta, sunt delectabilia ad operandum, inquantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, quæ sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, inquãtum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intense in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Eth*. perfectior enim operatio causat perfectiorẽ delectationẽ.

QVÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum delectationis sit dilatare.

¶ Secundo, vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium.

¶ Tertio, vtrũ delectatio impediat vsum rationis.

¶ Quarto, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectationis sit dilatare.

infr. q. 37. art. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dilatatio non sit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundum quod dicit Apostolus 2. ad Corin. 6. Cor nostrũ dilatatum est. Vnde & de præcepto charitatis in Psalm. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis. sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatatio non est effectus delectationis.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum. sed receptio pertinet ad desiderium quod est rei nondum habitæ: ergo dilatatio magis videtur pertinere ad desiderium, quàm ad delectationẽ.

¶ 3 Præterea, Constrictio dilatationi opponitur, sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud constringimus quod firmiter volumus retinere. & talis est affectio appetitus circa rem delectantem. ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug*. delectatio corporalis.

Tract. 15. nõ multum remote ante medium, tom. 9.

CONCLVSIO.

Delectatio secundum quod est in actu, non nisi per accidens sitim & desiderium causat; vt verò in memoria est, sitim & sui desiderium causat per se.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ, alio modo communiter secundum quod importat

SED CONTRA est, quod ad expressionem gaudij dicitur Isa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: sicut supra dictũ est*.

q. 31. artic. 3. ad 3.

CONCLVSIO.

Delectatio dilatationis est causa secundum quandam translationem ex corporibus acceptam.

RESPONDEO dicendum, quòd latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis. vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur. dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quæ est spiritualis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens et ad eam interius capiendam. & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interius rem delectantem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum. ad delectationem verò pertinet dilatatio, inquantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præber se animus rei iam delectanti quàm rei non habitæ desideratæ, cùm delectatio sit finis desiderij.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui delectatur, cõstringit quidem rem delectantẽ, dum ei fortiter inhæret, sed cor suũ ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium.

4. distin. 49. q. 3. artic. 2. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non causet desiderium suiipsius. Omnis enim motus cessat cùm peruenerit ad quietem, sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderij, vt supra dictum est*: cessat ergo motus desiderij, cùm ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio causat desiderium.

q. 23. art. 4. & q. 30. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Oppositum non est causa sui oppositi, sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti: nam desiderium est boni non habiti, delectatio verò boni iam habiti. ergo delectatio non causat desiderium suiipsius.

¶ 3 Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerunque causat fastidium: non ergo facit sui desiderium.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug*. delectatio corporalis.

Tract. 15. nõ multum remote ante medium, tom. 9.

CONCLVSIO.

Delectatio secundum quod est in actu, non nisi per accidens sitim & desiderium causat; vt verò in memoria est, sitim & sui desiderium causat per se.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ, alio modo communiter secundum quod importat

Universidad de Deusto
Biblioteca

exclusionem fastidij: secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim vel desiderium suiipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim vel desiderium, nam delectatio est affectio appetitus circa rem præsentem, sed contingit rem præsentem non perfecte haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eò quòd res habita non est tota simul, vnde successiue recipitur, & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: sicut qui audit primam partem versus, & in hoc quòd delectatur, desiderat alteram partem versus audire: vt Aug. dicit 4. Confes.* Et hoc modo omnes ferè delectationes corporales faciunt suiipsarum sitim quousque consummentur, eo quòd tales delectationes consequuntur aliquē motum, sicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipsius habentis, sicut cùm aliquis aliquam rem in se perfectam existentem non statim perfecte habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfecte de diuina cognitione, delectamur, & ipsa delectatio excitat sitim vel desiderium perfectæ cognitionis, secundū quod potest intelligi, quod habetur Eccl. 24. Qui bibunt me, adhuc sitient. Si verò per sitim vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maximè faciunt sitim vel desiderium suiipsarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt superexcrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectū in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quandoq; apperit alias alias. sed delectationes spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam: vnde cùm peruenitur ad cōsummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi forte per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccles. 24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quòd desiderant in eum conspicere. Si verò considereretur delectatio prout est in memoria, & non in actu, sic per se nata est causare suiipsius sitim & desiderium: quando scilicet homo redit ad illam dispositionē, in qua erat sibi delectabile, quod præterijt: si verò immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi.

lib.4. confes. ca.11. à medio: tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum. sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod imperfectè habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

*in corp. art. infr. qō. 34. artic.1.ad 1. Et 2.2.q.15 artic.3. & q. 53. ar. 6. Et 4.dist. 40.q. 3.art.2.q.3. ad 3. & ar.5 q.1.ad 4. Et ma.q. 10.ar. 1. ad 7. Li.7.Physic. text. 20.10.2

AD TERTIVM dicendū, quòd delectationes, alio modo causat fastidiū, & alio modo desideriū: vt dictū est*

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio impediat vsum rationis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vsum rationis: quies enim maximè confert ad debitum rationis vsum. vnde dicitur in 7. Physic*. quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Et Sapient. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa, scilicet sapientia; sed delectatio est quædam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum.

¶ 2 Præterea, Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt, sed delectatio est in parte appetitiua, vsus autem rationis in parte apprehensiua. ergo delectatio non impedit rationis vsum.

¶ 3 Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodāmodo transmutari ab ipso: sed vsus apprehēsiuæ virtutis magis mouet delectationē, quàm à delectatione moueatur, est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit vsum rationis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic*. quòd delectatio corrūpit existimationē prudētię. lib. 6.eth.ca. 5.tom.5.

CONCLVSIO.

Delectationes consequentes actus rationis non impediunt, sed magis adiuuant; at corporales delectationes variis modis vsum rationis quammaximè impediunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Ethic*. Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ verò impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cùm aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat, quia illud attentius operamur, in quo delectamur; attentio autem adiuuat operationē. sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primo quidem ratione distractionis, quia sicut iam dictū est*, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus: cùm autem intentio fortiter inhæserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur: & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundo ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè superexcedentes sunt contra ordinem rationis: & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Ethic*. quòd delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiæ, non autem existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primū modum vtramque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem: inquantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis passionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis: sicut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum.

li.10.eth.ca. 5.parum ante medium 10.5

q.4.artic.1. ad 3.

lib.6.eth.ca. 5.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quod delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrumque impedit rationis vsum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vis appetitiua & apprehēsiua sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cùm intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

AD TERTIVM dicendū, quòd vsus rationis requirit debitū vsum imaginationis & aliarum virium sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsus rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensitiuarum.

Infr. qō. 34. ar. 4. ad tertiū, & q. 40 art. 8. cor. Et 4.dist. 17.q. 2.art. 3.q.1 ad 3. Et vtrū q.26.art.10 cor. & ad 2. *art. praced. † li.7.eth.ca. 12. & 13. et li. 10. ca.6. & 3. & 4. tom. 5.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio perficiat operationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsu rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictū est*. ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationē humanā.

¶ 2 Præterea, Nihil est perfectiuum suiipsius vel suę causæ; sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethic†. quod oportet, vt intelligatur, vel essentialiter vel causaliter, ergo delectatio non perficit operationem.

¶ 3 Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens: sed non sicut finis, quia operationes non quærūntur propter delectationem, sed magis econuerso, vt supra dictum est*. nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio est causa efficiens delectationis. nec iterum sicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam secundum Philosophum in 10. Ethicor*. delectatio ergo non perficit operationem.

art. praced. li.10.eth.ca. 4. post mediū illius, tom. 5. *li.10.eth.c. 4. post medium illius, tom. 5.

SED CONTRA est quod dicitur ibidem*, quod delectatio operationem perficit.

CONCLVSIO.

Delectatio operationem perficit cùm per modum finis, tum per modum agentis causæ, indirecte tamen.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter operationem perficit. Vno modo per modum finis, non quidem secundum quod finis dicitur id, propter quod aliquid est; sed secundum quod omne bonum completiue superueniens potest dici finis. & secundum hoc dicit Philosoph. in 10. Eth*. q. delectatio perficit operationē, sicut quidam superueniens finis: inquantū scilicet super hoc bonū, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsuppositio. Secundo modo ex parte causæ agentis, non quidem directe, quia Philosophus dicit in 10. Eth*. quòd perficit operationem delectatio: non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas: indirecte autem, inquantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur, & secundum hoc dicitur in 10. Ethicor*. quòd delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

li.10.eth.ca. 5.parum ante med. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nō omnis delectatio impedit actum rationis: sed delectatio corporalis, quæ non cōsequitur actū rationis: sed actum cōcupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quę consequitur actum rationis, fortificat rationis vsum.

lib.2.Physic. text.30.10.2

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dicitur in 2. Physic*. contingit quòd duo sibiinuicem sunt causa, ita quòd vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius. & per hunc modum operatio causat delectationem sicut causa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum est*.

In corpo. art.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis.

QVÆSTIO XXXIIII.

De bonitate & malitia delectationum, in quatuor articulos diuersa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrū omnis delectatio sit mala.

¶ Secundo, dato quòd non, vtrum omnis delectatio sit bona. (mum.

¶ Tertio, vtrū aliqua delectatio sit optimum.

¶ Quarto, vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundū quam iudicetur bonū vel malum in moralibus.

4.dist. 39.q. 3.ar. 4.q.3. co.Et veri.q. 15.art.4. Et 10.eth. le.1. 2. 3. & 4. *ca.4. pa.4. non remote à fine.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis delectatio sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiā & impedit rationis vsum, videtur esse secundum se malum, quia bonum hominis est secundum rationē esse, vt Dio. dicit in 4.cap. De diui. no*. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis vsum, & tanto magis, quāto delectationes sunt maiores. vnde in delectationibus venereis, quæ sunt maxime, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic†. Et Hiero. etiam dicit super Matt*, quòd illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præsentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si. Propheta videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum: ergo omnis delectatio mala.

lib.7.eth.ca. 11. non procul à fine. *Hiero. in ep. de monomagia à medio. tom.1.

¶ 2 Præterea, Illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens à virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum; quia, vt dicitur in 10. Ethic†. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Corin. 2. Spiritualis iudicat omnia: sed pueri & bestiæ, in quibus non est virtus, prosequuntur delectationes: fugit autem eas temperatus. ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

li.10.eth.ca. 5. paulo ante finem, tom.5

¶ 3 Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethic*. sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

li.2.eth.cap. 3. non multū ante fin. to.5

SED CONTRA est quod in Psalm. 36. dicitur: Delectare in Domino. cùm igitur ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quòd nō omnis delectatio sit mala.

CONCLVSIO.

Non omnes delectationes malæ sunt, sed quædam malæ, quæ scilicet sunt præter rationem rectam; & quædam bonæ, videlicet quæ sunt secundum rationem.

li.10.eth.ca. 2.& 3.to.5

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Eth*. aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas, cuius ratio videtur fuisse: quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ: nam & in cæteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi nō distinguebant, nec intellectum à sensu: vt dicitur in li. de anim*. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum, omnes esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, à delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis peruenient. Sed hæc existimatio non fuit conueniens: cùm enim nullus possit viuere sine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum, verborū doctrina prętermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quàm verba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiuæ virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem. Vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur: secundum quod conuenit rationi, vel discordat ab ea: vt supra dictum est*. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturę conuenit, innaturale verò ex eo, quòd est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet est ex eo quòd conuenit naturæ, vt cùm graue quiescit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quòd repugnat naturæ, sicut cùm graue quiescit sursum: Ita & in moralibus est quædam delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quod cōuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quiescit in eo, quòd à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarū quædam sunt malæ, & quædam bonæ. operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctę, quàm concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt. vnde, cùm concupiscentiæ bonarum operationum sint bonæ, malarum verò malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum verò malæ.

q.19.arti. 3. & 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*: delectationes, quæ sunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpunt prudentiam. sed q.23.arti.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales. quæ quidem rationis vsum impediunt: sicut supra dictum est *, & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi. & ex hoc habet delectatio, quòd sit moraliter mala. vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit in eo quod conuenit rationi: tamen impedit rationis vsum propter corporalem transmutationem adiunctam. sed ex hoc non consequitur malitiam moralem: sicut nec somnus, quo ligatur vsus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus. nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vsus intercipiatur. Dicimus tamen quòd huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem; quia non est peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis. nam hoc in statu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt*.

p.9.q.98. art.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd temperatus non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non conuenientes. quòd autem pueri & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod est ei conueniens.

q.57. art.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, vt infra dicetur*. circa operationes autem & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia & virtus, quàm ars, & tamen aliqua ars est factiua delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in 7. Ethicor*.

li.7.eth.cap. 12. non tenore à fin. to.5.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis delectatio sit bona.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est*, bonum in tria diuiditur, scilicet honestum, vtile & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne vtile: ergo & omnis delectatio est bona.

*4.dist.49.q.3.ar.3.q.3. ad 2. et ar.4. qõ.1.per to.et 3.cor. Et 10. eth.co. lect.1 & 3.& 4. *p.p.q.5.ar.6. †ca.6.in medio, & ca.7. tom.5.*

¶ 2 Præterea, Illud secundum se est bonum quod nõ quæritur propter aliud, vt dicitur in 1. Ethic†. sed delectatio non quæritur propter aliud; ridiculũ enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona: sed quod per se prædicatur de aliquo vniuersaliter, predicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

lib.1.eth.in princip.to.5.

¶ 3 Præterea, Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum; nam bonum est quod omnia appetunt: vt dicitur in 1. Ethi*. sed omnes appetunt aliquã delectationem, etiam pueri & bestiæ: igitur delectatio est secundum se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cùm malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

CONCLVSIO.

Non omnes delectationes bonæ sunt, sed quædam sunt simpliciter bonæ, quædam verò bonæ secundũ quid, & his oppositæ sunt delectatio simpliciter mala, & secundum quid mala.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas. qui ex hoc decepti esse videntur, quòd non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc, simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum esse huic bonum dupliciter. Vno modo, quia est ei conueniens secundum dispositionem, in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, æstimatur vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona. si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum & vtile dicuntur secundum rationem, & ideo nihil est honestum vel vtile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia est quies in fine: finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secundum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cùm delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit nõ omne bonum, quod appetitur esse per se, & vere bonum, ita non omnis delectatio est per se & vere bona.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua delectatio sit optima.

*4.dist.49.q 3.ar.4.qõ.3 & 3.contra ca.26.ad.3. Et 10.eth.lec 4.cor.2. *q.31.ar.1.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit optimum. Nulla enim generatio est optimum: nam generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem. nam ex eo, quòd aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt supra dictum est*. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

¶ 2 Præterea, Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius, sed delectatio aliquo addito sit melior: est enim melior delectatio cum virtute, quàm sine virtute: ergo delectatio non est optimum.

¶ 3 Præterea, Id quod est optimum, est vniuersaliter bonum: sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens: sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est*. ergo delectatio non est optimum.

artic.2.huius quæst.

SED CONTRA Beatitudo est optimum, cùm sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione. dicitur enim in Psalm. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque in finem.

CONCLVSIO.

Possibile est inter humana bona aliquam delectationem optimum esse.

Apud Arist. lib. 10. ethic. ca. 2. tom.5.

RESPONDEO dicendum, quòd * Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei: sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quòd nulla sit summum bonum, vel optimum. sed quantum ex eis rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cùm videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletione ciborum & huiusmodi, æstimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cùm generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quòd delectatio nõ haberet rationẽ vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus, aliquis enim non solũ delectatur in generatione scientiæ, puta cùm addiscit, aut mitatur, sicut supra dictum est: sed etiam in cõtemplando secundũ scientiã iam acquisitã. Alio vero modo, quia dicebat optimũ illud, quod est simpliciter summum bonũ, quod scilicet est ipsum

est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum. nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaque re est vltimus finis. Finis autem, vt *suprà dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, & vsus rei, sicut finis auari est vel pecunia, vel possessio pecuniæ: & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fruitio ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

q.1.ar.8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd & non omnis delectatio consequitur generationem: sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas, vt *dictũ est: & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam, etsi non omnis sit talis.

2.cor.ar.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de optimo simpliciter, per cuius participationem omnia sunt bona. vnde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vniuersaliter verum est, quòd quodlibet bonũ ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quòd delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis: sed concomitans ipsam, vt in primo *Ethic. dicitur.

lib.1.ca.8. à medio tom.5.

AD TERTIVM dicendum, quòd delectatio non habet quòd sit optimum ex hoc, quòd est delectatio, sed ex hoc quòd est perfecta quies in optimo. vnde non oportet quòd omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum, in moralibus.

4.dist.49.q. 3.ar.4.qõ. 3.ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit mensura vel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis, vt dicitur in 10. *Meta. sed delectatio non est primum in genere moralium: sed præcedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiæ in moralibus.

lib.10.meta. tex.3.& 4. tom.3.

¶ 2 Præterea, Mensuram & regulam oportet esse vniformem, & ideo motus qui est maximè vniformis, est mẽsura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. *Meta. sed delectatio est varia & multiformis, cùm quædam earum sint bonæ, & quædam malæ. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.

lib.10.meta. tex.4.tom.3.

¶ 3 Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quàm econuerso: sed bonitas vel malitia operationis est causa bonitatis vel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malas, vt dicitur in 10. *Ethic. ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus.

lib.10.ethic. ca.5.post med.tom.5.

SED CONTRA est quod *August. dicit super illud Psal.7. Scrutans corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Philosophus dicit in 7. †Ethic. quòd delectatio est finis architectorum, id est principalis, ad quam respicientes vnumquodque, hoc quidem malum, hoc autem malũ simpliciter dicimus.

sup.istud verb.Psalmiste tom.8. †li.7.eth.ca. 11.in princ. tom.5.

CONCLVSIO.

Cùm delectatio sit quies voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono, necessarium est secundum delectationem voluntatis humanæ hominem iudicari bonum vel malum moraliter.

q.20.art.1.

RESPONDEO dicendũ, quòd bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, vt *suprà dictum est. vtrum autem voluntas sit bona vel mala, præcipuè ex fine cognoscitur: id autẽ habetur pro fine, in quo voluntas quiescit: quies autem voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio, & ideo secundum delectationem voluntatis humanæ præcipuè iudicatur homo bonus vel malus. Est enim bonus & virtuosus, qui gaudet in operibus virtutum; malus autem qui in operibus malis. delectationes autem appetitus sensitiui non sunt regula bonitatis vel malitiæ moralis. nam cibus cõmuniter delectabilis est secundum appetitum sensituum bonis & malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum conuenientiam rationis, quam non curat voluntas malorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor & desiderium sunt priora delectatione in via generationis: sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, à quo maximè sumitur iudicium, sicut à regula vel mensura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis delectatio in hoc est vniformis, quòd est quies in aliquo bono. & secundum hoc potest esse regula vel mensura: nam ille bonus est cuius voluntas quiescit in vero bono: malus autẽ cuius voluntas quiescit in malo.

AD TERTIVM dicendũ, quòd cùm delectatio perficiat operationem per modum finis, vt *suprà dictũ est, non potest esse operatio perfectè bona, nisi etiam adsit delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine, & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.

q.33.art.4.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore, seu tristitia secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dolore & tristitia.

¶ Et circa hoc primo considerandum est de tristitia seu dolore secundum se. Secundo, de causis eius. Tertio, de effectibus ipsius. Quarto, de remediis. Quinto, de bonitate vel malitia eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum dolor sit passio animæ.
¶ Secundo, vtrum tristitia sit idem quod dolor.
¶ Tertio, vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.
¶ Quarto, vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.
¶ Quinto, vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.
¶ Sexto, vtrum magis fugienda sit tristitia quàm delectatio appetenda.
¶ Septimo, vtrum dolor exterior sit maior quàm dolor interior.
¶ Octauo, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum dolor sit passio animæ.

*3.q.34.ar.8.& 9.q.85.art.1.c. *lib. de vera relig.cap.12. parum à principio tom.1.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim Auguſt. in lib. de *vera relig. quòd dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam malè vtendo, anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor non est passio animæ.

cap.20.paulo post princip. tom.6.

¶ 2 Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. Dicit enim Augustin. in lib. de *natura boni, quòd dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animæ.

lib.8.ca.14. circa medium tom.3.

¶ 3 Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animalem: sed dolor non pertinet ad appetitum animalem, sed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Auguſt. 8. *super Genes. ad literam: Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi esset dolor in pœna. ergo dolor non est passio animæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.14.ca.8. a medio, & ca.8.circa fi. tom.5.

SED CONTRA est, quòd *Augustin. 14. de ciuit. Dei ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgil. Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

CONCLVSIO.

Dolor cùm sit appetitus sensitiui motus consequens apprehensionem mali, proprissimè passio animæ est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis, ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem. ex quo patet, quòd aliquid sub ratione boni vel mali est obiectum delectationis & doloris. bonum autem & malum inquantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus. vnde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent. omnis autem motus appetitiuus seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel sensitiuum: nam melinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed

p.p.q.103. art.1. alterius, vt in primo *dictum est. Cum igitur delectatio & dolor præsupponant in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quòd dolor sicut & delectatio est in appetitu intellectiuo vel sensitiuo. omnis autem motus appetitus sensitiui dicitur passio, vt *iuprà dictum est: & præcipuè illi qui in defectum sonant. vnde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, propriissimè dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales propriè passiones corporis dicuntur. vnde & Augustinus

lib.14.ca.7. circa finem. tom.5. 14. *De ciuitate Dei, dolorem specialiter ægritudinem nominat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cùm patimur aliquod nociuũ corpori: sed motus doloris semper est in anima. Nam corpus non potest dolere nisi dolente anima, vt * Augustinus dicit.

lib.12.sup. genes.ca.24. tom.3. AD SECVNDVM dicendum, quòd dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ, non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cùm remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS II.

Vtrum tristitia sit idem quod dolor.

3.qõ.15.ar. 6.cor.& 3. dis.15.qõ. 2.art.3.q.1. & 2.& ueri.q.26. art. 3.ad 9.& art.4.ad 4. *lib.14.de ciu.dei, ca.7. in fin.to.5. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit dolor. Dicit enim Aug.14.de*ciu. Dei, quòd dolor in corporalibus dicitur, tristitia autẽ dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.

¶ 2 Præterea, Dolor non est nisi de præsenti malo, sed tristitia potest esse de præterito & de futuro: sicut pœnitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino à dolore differt.

¶ 3 Præterea, Dolor non videtur cõsequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Rom.9. Tristitia est mihi magna & continuus dolor cordi meo, pro eodem vtens tristitia & dolore.

CONCLVSIO.

Dolor cùm sequatur apprehensionem interioris potentiæ cognoscitiuæ, tristitia verò apprehensionem exterioris cognoscitiui, necessariò abinuicem distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt, vel ex apprehensione exterioris sensus, vel ex apprehensione interiori, siue intellectus siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quàm exterior, eo quòd quæcunque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non econuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudiũ nominatur, vt *suprà dictum est: & similiter ille solus dolor, q.31.ar.3. qui ex apprehẽsione interiori causatur, nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehẽsione causatur, delectatio quidẽ nominatur, nõ autẽ gaudiũ: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehẽsione causatur, nominatur quidẽ dolor, non autẽ tristitia. Sic igitur tristitia est quędam species doloris, sicut gaudium delectationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi quantum ad vsum vocabuli: quia dolor magis vsitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensus exterior non percipit nisi præsens: vis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum & futurum: & ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehẽsionem sensus exterioris, non potest esse nisi de præsenti.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquantum sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam inquantum cõtrariantur naturæ: aliorum verò sensuum sensibilia possunt quidem esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectũ in cognitione delectatur in sensibilibus aliorũ sensuum secũdum seipsa: alia verò animalia non delectantur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, vt dicitur in 3. *Eth. & ideo de sensibilibus aliorũ sensuum non dicitur lib.3.eth. ca. 10.a medio tom.5. esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore, quod vsitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiã secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad pluriã se extendat quàm dolor corporalis. Si verò dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ, vt *dictum est. in corp.art.

ARTICVLVS III.

Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.

4.di.49.q. 3.art.3.q.1. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi nõ cõtrarietur. Vnũ enim cõtrariorũ non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth.5. Beati qui lugent: quoniã ipsi consolabũtur. ergo non sunt contraria.

¶ 2 Præterea, Vnum cõtrariorũ non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor vel tristitia est delectabilis, sicut Aug. dicit in 3. *Confes. quòd dolor in spectaculis lib.3.Confes. cap.2.& 4. delectat. Et 4. Confes. dicit, quòd fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi. confes.cap.5. in fi.tom.1.

¶ 3 Præterea, Vnum contrariorum non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt. sed dolor potest esse materia delectationis: dicit enim Augu. in lib.de *pœnitent. Semper pœnitẽs doleat, & de dolore gaudeat. lib.de ver.& falf. pœnit. ca.13.circa fin.tom.4. Et Philosophus dicit in 9. *Ethic. quòd econuerso malus dolet de eo, quòd delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. †De ciuit. Dei, quòd lætitia est voluntas in eorum consensione quę volumus: tristitia autem est voluntas in dissensione ab his, quæ volumus: sed consentire & dissentire sunt contraria. ergo lætitia & tristitia sunt contraria. *li.9.eth.ca. 4.non longè à fi.tom.5. †li.14.ca.7. tom.5.

CONCLVSIO.

Delectatio & tristitia ex suis obiectis contrariantur inuicem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit 10. *Meta. Contrarietas est differentia secundũ formam: forma autẽ seu species passionis & motus sumitur ex lib.10.meta. tex.13.& 14.tom.3.

obiecto vel termino. vnde cùm obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens: sequitur quòd dolor & delectatio sint contraria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum esse causam alterius per accidẽs: sic autẽ tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo, inquantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de præsentia contrarij vehementius quęritid in quo delectetur: sicut sitiens vehementius quærit delectationẽ potus, vt remedium cõtra tristitiã, quã patitur. Alio modo, inquantũ ex magno desiderio delectationis alicuius non recusat aliquis tristitias perferre, vt ad illam delectationẽ perueniat. & vtroque modo luctus præsens ad cõsolationem futuræ vitæ perducit, quia ex hoc ipso quòd homo luget pro peccatis vel pro dilatione gloriæ, meretur consolationem æternam. Similiter meretur etiã eam aliquis ex hoc, quòd ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquãtum scilicet habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius, de cuius absentia doletur. vnde cùm amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, inquãtum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd voluntas & ratio suprà suos actus reflectuntur, inquantum ipsi actus voluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni vel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis vel econuerso, non per se, sed per accidens, inquantum scilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

Infr.ar.6.cor. fi.& q.38. ar.1.ad prim. Et 3.qõ.46. ar.8.ad 2.& 4.di.14.qõ. 1.ar.4.q.2. cor. *li.7.eth.ca. 11.tom.5. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris, ita delectatio & tristitia sunt contrariæ species animæ passionũ: sed albedo & nigredo vniuersaliter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia.

¶ 2 Præterea, Medicinæ per contraria fiunt, sed quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam, vt patet per Phil. in 7. *Eth. ergo quælibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur.

¶ 3 Præterea, Contraria sunt quę seinuicem impediũt: sed quælibet tristitia impedit quamlibet delectationẽ, vt patet per illud quod dicitur in 10. *Eth. ergo quælibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

lib.7.eth.ca. *11.tom.5. SED CONTRA, Contrariorũ non est eadem causa: sed ab eodẽ habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de vno & tristetur de opposito: ex charitate enim cõtingit gaudere cũ gaudentibus, & flere cũ flentibus, vt dicitur Ro.12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

CONCLVSIO.

Tristitia & delectatio secundum suum genus vniuersaliter cõtrariantur, tristitia quoque & delectatio de eodem secundum speciẽ similiter contraria sunt: nonnunquam verò non contrariæ secundum speciem, sed magis diuersæ vel disparatæ dicuntur, si de diuersis & disparatis sint: quando verò illa diuersa sunt contraria, tunc non modò non contrariæ sunt secundum speciem, sed affines.

lib.10.ethic. cap.13.& 14.tom.5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. *Meta. Contrarietas est differentia secundum formã: forma autem est & generalis & specialis. vnde contingit esse aliqua contraria secundum formã generis, sicut virtus & vitium: & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quòd quædam specificantur secundum formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates: quædam verò specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiunt speciẽ ex terminis siue ex obiectis. In his ergo quorũ species cõsiderãtur secundũ formas absolutas, cõtingit quidẽ species, quæ continentur sub contrariis generibus, non esse contrarias secundũ rationem speciei, non tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatẽ vel conuenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iustitia, quę sunt in contrarijs generibus (virtute scilicet & vitio) non contrariantur adinuicem secundum rationẽ propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Sed in illis quorum species sumuntur secundum habitudinẽ ad aliquid extrinsecum, contingit quòd species contrariorũ generum non solum non sunt contrariæ adinuicem, sed etiam habent quandam conuenientiam & affinitatem, eo quòd eodem modo se habere ad contraria, contrarietatẽ inducit: sicut accedere ad album, & accedere ad nigrũ habent rationem contrarietatis: sed cõtrario modo se habere ad contraria, habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum, & hoc maximè apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis: nam in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppositorum & negatione alterius attenditur conuenientia & similitudo: vt ſi dicam nigrum & non album. tristitia autẽ & delectatio cùm sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suum contrarietatẽ habent, nam vnũ pertinet ad prosecutionẽ, aliud verò ad fugam, quæ se habẽt in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione, vt dicitur in 6. *Eth. Et ideo tristitia & delecta- lib.6.eth.ca. 2.com.5. tio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia verò & delectatio de diuersis. si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata: sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si verò illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristari de malo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent speciem ex beatitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia. vnde non est eadẽ ratio.

lib.8.text.6. tom.2. *in corp. art. AD SECVNDVM dicendum, quòd genus sumitur ex materia, vt patet in 8. *Met. in accidentibus autem loco materiæ est subiectum. *dictum est autem quòd delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est cõtraria dispositio subiecti dispositioni, quę est in qualibet delectatione. nam in qualibet delectatione appetitus se habet vt acceptãs id quod habet: in qualibet autem tristitia se habet vt fugiens. & ideo ex parte subiecti quælibet delectatio est medicina cõtra quamlibet tristitiam, & quælibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: præcipuè tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

Vnde patet solutio ad TERTIVM. Vel aliter dicendũ, quòd etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectũ contrariatur: nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio verò quodammodo molestatur. 2.2.qõ.9. ar.4.ad 2.& qõ.180. art. 8.cor.Et 3. qõ.46.ar.7. ad 4.& 4. distinct. 49. q.3.ar.3.qõ. 2.Et opus.3. c.168.Et Phil.7.lect. 6.col.3.fi. *lib.12. cap. 3.4.& 14. tom.3.

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationi contemplationis sit aliqua tristitia cõtraria. Dicit enim Apost. 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorẽ rationem, cuius est contemplationi vacare secundum Augustin. in 12. de *trinit. ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia.

¶ 2 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: si ergo vnum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ. & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria.

¶ 3 Præterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum: sed contemplatio potest habere mali rationem. Dicit enim Philosophus in 12. *Metaph. quòd quædam incōueniens est meditari. ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia. *lib.12.meta. tex.51. to.3.*

¶ 4 Præterea, Operatio quælibet secundum quod nō est impedita, est causa delectationis, vt dicitur in 7. & 10. *Ethic. sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate sit. ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria. *lib.7.eth. ca. 12. & li.10. cap.4. & 5. tom.5.*

¶ 5 Præterea, Carnis afflictio est causa tristitiæ: sed sicut dicitur Eccl. vltimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiā delectationi cōtrariam.

SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinē conuersatio illius (scilicet sapientiæ) nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium. conuersatio autem & conuictus sapientiæ est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

CONCLVSIO.

Delectationi, quæ de ipsa contemplatione est, nulla tristitia contraria est, nec ei admiscetur nisi per accidens.

RESPONDEO dicēdum, quòd delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd contemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. contingit autem contemplari aliquid nocium & contristans, sicut & aliquid conueniens & delectans. vnde si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiā contrariam. Alio modo potest dici delectatio cōtemplationis, vnde si sic delectatio contemplationis accipiatur, puta cùm aliquis delectatur de hoc ipso quod contemplatur. & sic vt dicit *Gregor. Nicen. ei delectationi, qui est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philosophus dicit in primo Topic. & in 10. Ethic. sed hoc est intelligendum per soloquendo. cuius ratio est: quia tristitia per se cōtrariatur delectationi, quæ est de cōtrario obiecto: sicut delectationi, quæ est de calore, contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quod sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud, vnde delectationi, quæ est in contemplādo, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt vt medicinæ quædam contra aliquas molestias: sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur siti: quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. delectatio enim contemplationis non causatur ex hoc quòd excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quòd est secundum seipsam delectabilis: non est enim generatio, vt *dictum est, sed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis: & hoc dupliciter. Vno modo. ex parte organi Alio modo, ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia vel dolor apprehensioni, directè quidem in viribus apprehensiuis sensitiuæ partis: quæ habent organum corporale: vel ex sensibili, quod est contrarium debitæ complexioni organi: sicut gustus rei amaræ, & olfactus rei fœtidæ, vel ex continuitate sensibilis conuenientis: quod per assiduitatem facit superexcrescentiam naturalis habi- *lib.4. ca.12. in fine.* *¶.34.ar.3.*

tus, vt *suprà dictum est. & sic redditur apprehensio sensibilis, quæ prius erat delectabilis, tædiosa. sed hæc duo directè in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale. vnde *dictum est in auctoritate inducta, quòd non habet contemplatio mentis nec amaritudinem nec tædium, sed quia mens humana vtitur in contemplando viribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirectè admiscetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, sed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipsa, vt ex *suprādictis patet. Tristitia verò vel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, non ad idē genus refertur, vnde est penitus disparata. & sic manifestū est, quòd delectationi, quę est de ipsa cōtēplatione, nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia nisi per accidens. *q.33. art.2.* *in arg. Sed contra.* *art. præced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo, quod mens contemplatur, scilicet de peccato, quod mens considerat vt contrarium delectationi diuinæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrariorum est ratio cognoscendi aliud, propter quod est vna scientia cōtrariorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cùm contemplatio nihil aliud sit quàm consideratio veri, quod est bonum intellectus: sed per accidens tantum, inquantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationē melioris, vel ex parte rei contēplatæ, ad quam inordinatè appetitus afficitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, sed est ei affinis, vt *dictum est. *in corp. art.*

AD QVINTVM dicēdum quòd afflictio carnis per accidens & indirectè se habet ad contemplationem mentis, vt *dictum est. *in corp. art.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda. Dicit enim Aug. in lib. 83. *quæst. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem. Illud autem in quo communiter omnia consentiūt, videtur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quòd plus tristitia fugiatur, quàm delectatio apperatur. *2.2.q.138. art.1.cor. & 3.di.27.q.1 ar.3.ad 3. & 4.di.49.q.3.art.3.q.3. *tom.4.lib.83.quæst.q.36.paulo post principium.*

¶ 2 Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius congelatur (vt dicit Philosophus in lib. †Meteo.) sed fuga tristitię est ex cōtrarietate cōtristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate contristantis, sed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitiæ, quàm appetitus delectationis. *†lib.1. summa.3.cap.20 à medio.*

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis secundum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est & virtuosior: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. *Ethic. sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor est virtuosior quàm temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in primo *Rhetori. quòd fortes & iusti maximè honorantur. ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, quàm motus quo appetitur delectatio. *lib.2.eth.ca.3.non procul à fine.* *lib.1.rhet. cap.9.non tetè à fine. tom.6.*

SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum,

ca.4.pa.4.in medio. vt patet per Dion. 4. cap. de *diui. nomi. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum: fuga autem tristitiæ est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ.

CONCLVSIO.

Maior per se est delectationis appetitus, quàm tristitiæ fuga, & si per accidens contingat aliquem magis tristitiam fugere, quàm delectationem appetere.

RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quàm fuga tristitiæ. cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonum: causa autem doloris siue tristitiæ, est aliquod malū repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conueniens absque omni dissonantia: non autem potest esse aliquod malū totaliter absq; omni cōuenientia repugnās. vnde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secūdum partem. vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Alia verò ratio est, quia bonum, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur: malum autem quod est obiectum tristitiæ, est fugiendum inquātum est priuatio boni: quod autem per se, potius est illo, quod est per accidens. cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus: nam omnis motus naturalis intensior est in fine cùm appropinquat ad terminum suæ naturæ conuenientem, quàm in principio cùm recedit à termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi conueniens, quàm fugiat id, quod est sibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat tristitiam. Sed per accidens contingit, quòd tristitiam aliquis magis fugit, quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis: quia vt August. dicit 10. de *Trinit. amor magis sentitur cùm eum prodit indigentia: ex indigentia autem amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incursu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quieuit in eo iam adepto. Cùm igitur amor sit causa delectationis & tristitię, in tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sentitur amor, ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte causæ contristantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, quàm delectationem cibi. & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborū, vel aliorum huiusmodi. Tertio, ex parte effectus, scilicet inquántum tristitia impedit non vnam tantum delectationem, sed omnes. *li.10.de trin. circa fin. lib. tom.3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Augustinus dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm voluptas appetatur, est verum per accidens, & nō per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem etiam videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maximè amatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tēdit in id quod est conueniēs, quàm recedat à cōtrario, sicut *suprà dictū est de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia vnumquodque suo modo nititur ad resistendum contrario, sicut ad conseruationem suiipsius, vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine. motus autem appetitiuæ partis est ab intrinseco, cùm sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur tristitia. sed motus sensitiuę partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: vnde magis sentitur quod est magis contrarium. & sic etiam per accidens, inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, quàm delectatio appetitur. *in corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacunque, sed ex ea quæ consistit in periculis mortis, quæ quidem tristitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborum vel venereorū, circa quam est temperantia: sicut vita magis amatur, quàm cibus vel coitus. sed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non prosequitur delectationes tactus, quàm ex hoc quòd non fugit tristitias contrarias, vt patet in tertio *Eth. *lib.3.ca.11. tom.5.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor exterior sit maior quàm dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali. cùm ergo vita magis ametur, quàm imaginatum bonum, videtur secundum prædicta, quòd dolor exterior sit maior quàm dolor interior. *Infr.q.37. ar.1.ad 3.*

¶ 2 Præterea, Res magis mouet, quàm rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehēsa. ergo maior est dolor exterior, quàm dolor interior.

¶ 3 Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, vt ibi intenditur; ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLVSIO.

Maior est & intensior dolor interior, quàm exterior.

RESPONDEO dicēdum, quòd dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd vterque est motus appetitiuæ virtutis, vt *suprà dictum est: sed differunt secundum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum coniunctum, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam exterior sequitur apprehensionem sensus & specialiter tactus: dolor autem interior sequitur apprehensionem interiorem, vel imaginationis scilicet, vel etiam rationis. Sic ergo cōparatur causa interioris doloris ad causam exterioris: vna per se pertinet ad appetitū, cuius est vterq; dolor, alia verò per aliud. Nam dolor interior est ex hoc, quod aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quod repugnat appetitui, quia repugnat corpori. semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud. vnde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehensionis: nam apprehensio rationis & imaginationis altior est quàm apprehensio sensus tactus. vnde, simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quàm dolor exterior: cuius signum est, quòd etiam dolores exteriores aliquis voluntariè suscipit, vt euitet interiorem. & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis, & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur: non solum enim interior est magis quàm exterior, sed etiam vniuersaliter. Quicquid enim est repugnans corpori, *artic.1.huius quæst.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

pori, potest esse repugnãs interiori appetitui: & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in auctoritate adducta *dicitur: Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

in arg. Sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersa mala quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparationem huius causæ doloris ad appetitum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (non enim homo tristatur interius de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo) quę quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinẽ, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta. & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior tanquam de maiori malo existens: propter hoc quòd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori, tũ quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter; quod exigit apprehẽsio tactus: tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis quàm sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quàm intellectiuus. & propter hoc, vt *suprà dictum est, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

q.31.art.4.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

Infr.q.41.ar.4.ad 1.& 2. 2.q.35. art. 4.ad 3.& 4.di.26.q. 1.ar.3.con.fi. & ver.qũ. 26.ar.4.ad 6.

AD octavvm sic proceditur. Videtur quòd *Damascen. inconuenienter quatuor tristitiæ species assignet, quæ sunt accidia, achos vel anxietas: secundum †Greg. Nicen. misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur. sed delectationis non assignantur aliquæ species: ergo nec tristitiæ species debent assignari.

*li.2.ca.14. *li.4.ca.12. *lib.2.thet. ca.9. & 11. tom.6.*

¶ 2 Præterea, Pœnitentia est quædam species tristitię, similiter etiam nemesis & zelus, vt dicit Philosophus 2. *Rhetoric. quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

¶ 3 Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita. sed prædicta non habent oppositionem adinuicem. Nam secundum Greg. accidia est tristitia vocem amputans: anxietas verò est tristitia aggrauans: inuidia verò est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis, contingit autem aliquem tristari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

locis in arg. 1. citatis.

SED CONTRA est auctoritas vtriusq;, scilicet Gregorij Nicen. & Damasc.

CONCLVSIO.

Quatuor sunt tristitiæ species: Accidia, Anxietas, Misericordia, atque Inuidia.

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem speciei pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus. sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quòd per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso: sicut rationale additur animali. & talis additio facit veras species alicuius generis, vt per Philosophum patet in 7. & 8. *Meta. aliquid verò additur generi quasi aliquid extraneũ à ratione ipsius: sicut si album animali addatur, vel aliquid huiusmodi. & talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiua species mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hîc species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum: quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum. vnde extraneum obiectum tristitiæ accipi potest vel secũdum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed nõ proprium. & sic misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: inquantum tamen æstimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque; quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: inquantum tamẽ bonum alienum æstimatur vt proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus. vnde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga. & sic est anxietas quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si verò intantũ procedit talis aggrauatio vt etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiã, sic erit extraneum quantum ad vtrunque: quia nec est in fuga nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectũ non solum in hominibus, sed etiam in alijs animalibus, vt dicitur in 1. *Politic.

cap.2.circa medium.to.5

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd delectatio causatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non assignantur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo; quod multifariam cõtingit, vt dicit Dion. 4.cap.de *diuinis nomin.

cap.4.pa.4. à medio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ, vnde non pertinet ad has species. zelus verò & nemesis sub inuidia continentur. vt infra *patebit.

q.sequ. ar.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum, sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt *dictum est.

in corp. art.

QVÆSTIO XXXVI.

De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis tristitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malũ coniunctũ.

¶ Secundo, vtrum concupiscentia sit causa doloris.

¶ Tertio, vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

¶ Quarto, vtrum potestas maior cui non potest resisti, sit causa doloris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum amissum sit magis causa doloris, quàm malũ coniunctum. dicit enim Aug. in lib. *de octo quæstionibus Dulcitij, dolorem esse de amissione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

lib.8.quæst. Dulcitij cap. 1.à medio, tom.4.

¶ 2 Præterea, *Suprà dictum est, quòd dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut *suprà dictũ est: ergo dolor est principaliter de amissione boni,

q.prec.art.4. q.35.ar.4.

¶ 3 Præte-

li.14 de ciu. dei.cap.7. & 9.tom.5.

¶ 3 Præterea, Secundum Augustinum 14. de *ciuita. Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum, quàm malũ coniunctum.

lib.2.orthod. fidei cap.12. in fine.

SED CONTRA est, quòd *Damascenus dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem constituit: præsens verò tristitiam.

CONCLVSIO.

Sicut delectatio prius respicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita magis tristitiæ causa est malum coniunctum, quàm bonum amissum.

p.2.q.48. art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd si hoc modo se haberent priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus, ista quæstio nullius momenti esse videretur: malum enim, vt in 1. lib. *habitum est, est priuatio boni: priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quàm carentia oppositi habitus. secundum hoc ergo idẽ esset tristari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationẽ cuiusdam entis, vnde dicitur ens rationis. & sic malum cùm sit priuatio, se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum respiciat principalius malum coniunctum, vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem, ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum, quàm trahat à loco sursum, à quo recedit, vt deorsum tẽdat. Sic igitur cùm tristitia in motibus appetitiuis se habeat per modum fugæ vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum, quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctum: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quàm malum. Si ergo eo modo quo obiectum est causa passionis, magis propriè est causa tristitiæ vel doloris malum coniunctũ, quàm bonum amissum.

lib.10.meta. tex.15.to.5.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ipsa amissio boni apprehẽditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni. & ideo Aug. dicit dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd delectatio & dolor ei contrarius respiciunt idem, sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. *Metaph. & inde est quòd tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando ex vna causa proueniunt multi motus, nõ oportet quòd omnes principalius respiciant illud quod principalius respicit eam: sed primus tantum. vnusquisq; autem aliorum principalis respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriã rationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

*Infr.art.4. cor. *art.praced.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, vt *dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium, non est causa motus qui respicit aliud contrarium. ergo concupiscentia non est causa doloris.

lib.2.orthod. fidei cap.12. in fine.

¶ 2 Præterea, Dolor secũdum *Dama. est de præsentij: concupiscentia autem est de futuro. ergo concupiscentia non est causa doloris.

li.1.rhet.ca.11.circa prin cip.tom.6.

¶ 3 Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed concupiscentia est secundum seipsam delectabilis, vt Philosophus dicit in 1. *Rhet. ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

**Aug.enchi. ca.24.in princ.to.3.*

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in *Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & concupiscentia noxiarum, comites subinferuntur, error & dolor: sed ignorantia est causa erroris. ergo concupiscentia est causa doloris.

CONCLVSIO.

Concupiscentia secundum rationem mouentis, non vniuersaliter doloris est causa, sed inquantum tristamur de retardatione boni concupiti, vel eius totali ablatione, sed eiusdem causa vt finis est ipsum malum coniunctum per se primo, & bonum amissum per se secundo.

RESPONDEO dicendum, quòd tristitia est motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet, sicut *dictum est, similitudinem appetitus naturalis. cuius duplex causa assignari potest, vna per modum finis, alia sicut vnde est principium motus, sicut defensionis corporis grauis causa sicut finis, est locus deorsum. principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est eius obiectũ. & sic *suprà dictũ est, quòd causa doloris seu tristitiæ est malum coniunctum. causa autem sicut vnde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinatur ad bonum, & ex consequenti ad repudiandum malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secũdum autem principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendũ: sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus esse†tus amoris, quo maximè delectamur, vt *suprà dictum est: ideo frequenter †Augustinus cupiditatem vel concupiscẽtiam pro amore ponit, vt *suprà dictum est. & hoc modo concupiscentiam dicit esse vniuersalem causam doloris, sed ipsa concupiscentia secundum propriam rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, est contrarium motui: illud autem, quod est contrarium motui appetitus, est contristans, & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiæ, inquantum de retardatione boni cõcupiti, vel totali ablatione tristamur: vniuersalis autẽ causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus iam delectamur, quàm futurorum quæ concupiscimus.

art.praced.

art.praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut *dictum est: & ex hoc contingit, quòd motus appetitus, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

in corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod cõcupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens inquantum speratur. Vel potest dici, quòd licet bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

AD TERTIVM dicendum, quòd concupiscentia est delectabilis quandiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimẽtum appositum, concupiscentia dolorem causat.

*ar.6.q.32. †lib.14.de cim.dei ca.7. 8.& 9. *q.30.ar.2. ad 2.*

3.dist.15.q. 2.ar.3.q.1. co.

ARTICVLVS III.

Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

**lib.10.eth. ca.3.in med. cap.tom.5.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosop. in 10. *Eth. quòd hęc opinio quę posuit

repletionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

repletionem esse causam delectationis, & incisionem causam tristitiæ, videtur esse facta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi. ergo appetitus vnitatis non est causa vniuersalis doloris, cum repletio ad vnitatem pertineat, incisio verò multitudinem inducat.

¶ 2 Præterea, Quælibet separatio vnitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluorum.

¶ 3 Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali: sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cùm sit vnio quædam, ita separatio est contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni causa doloris, quàm appetitus separationis.

libr. 3. de lib. arb. cap. 23. post medium tom. 1.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 3. de lib. arbit. quòd ex dolore quem bestiæ sentiunt, satis apparet in regendis amandisque suis corporibus, quàm sint animę appetentes vnitatis. Quid enim est aliud dolor, nisi quidã sensus diuisionis vel corruptionis impatiens?

CONCLVSIO.

Sicut amor, vel boni appetitus est doloris causa, ita amor vel vnitatis eiusdem causa est.

RESPONDEO dicendũ, quòd eo modo, quo concupiscentia vel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor, causa doloris ponendus est: bonum enim vniusquiusque rei in quadam vnitate consistit: prout scilicet vnaquæque res habet in se vnita illa, ex quibus consistit eius perfectio, vnde & Platonici posuerunt vnum esse principium sicut & bonum. vnde naturaliter vnuquodque appetit vnitatem sicut & bonitatem, & propter hoc sicut amor vel appetitus boni est causa doloris, ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis vnio perficit rationem boni, sed solum illa, à qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus vnitatis est causa doloris vel tristitiæ, vt quidam opinabantur, quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones nõ sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio siue vnio magis repugnaret ad perfectum esse, quàm ipsum constitueret. vnde dolor nõ causatur ex appetitu cuiuslibet vnitatis, sed eius, in qua consistit perfectio naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd separatio potest esse delectabilis, vel inquantum temouetur illud quod est contrarium perfectioni rei, vel inquantum separatio habet aliquam vnionem adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

AD TERTIVM dicendum, quòd separatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem. vnde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd potestas maior nõ debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, nõdum est præsens, sed futurum: dolor autem est de malo præsenti: ergo potestas maior non est causa doloris.

¶ 2 Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumentum potest inferri etiam à potestate minore: ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

¶ 3 Præterea, Causæ appetitiuorum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo non debet poni causa doloris.

lib. de nat. boni, cap. 20. non procul à princ. tom. 6.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de natura boni: In animo dolorem facit voluntas resistẽs potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistẽs corpori potentiori.

CONCLVSIO.

Maior potestas, cui nonnunquam resisti non potest, est doloris causa, inquantum causa est maioris mali coniunctionis.

RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut *suprà dictum est; malum coniunctum est causa doloris, vel tristitiæ per modum obiecti. Id ergo quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitiæ. manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, vt malo præsentialiter inhæreat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris: & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab *Augustino. Sed sciendum est, quòd si potestas fortior intantum inualescat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualescat, quòd auferat inclinationem voluntatis vel appetitus sensitiui, ex ea non sequitur dolor vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. & inde est, quòd *Augustinus dicit, quòd voluntas resistens potestati fortiori causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

art. 1. huius quæst.

loco in arg. Sed contra, citato.

lib. de nat. boni cap. 20. circa procul à prin. tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior potestas dolorem causat, non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, vnde non posset causam doloris inferre.

AD TERTIVM dicendum, quòd exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuorum inquantum causant præsentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris vel tristitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

¶ Secundo, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.

¶ Tertio, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.

¶ Quarto, vtrum tristitia noceat corpori magis, quàm aliæ passiones animæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

AD PRIMVM ergo sic proceditur. Videtur quòd dolor non auferat facultatẽ addiscendi. Dicitur enim Isa. 26. Cùm feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent omnes habitatores orbis. & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudicijs Dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

¶ 2 Præterea, Isa. 28. dicitur: Quem docebit scientiam, & quem intelligere facier auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab vberibus; id est à delectationibus. Sed dolor

lib. 7. eth. ca. 14. circa prin cip. tom. 5.

lor & tristitia maximè tollũt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt dicitur in 7. *Ethic. Et Eccles. xj. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxurię maximæ. ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

q. 35. art. 7.

¶ 3 Præterea, Tristitia interior præeminet dolori exteriori, vt *suprà dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere. ergo multo magis simul cũ dolore corporali.

lib. 1. soliloq. ca. 12. circa medium to. 1.

SED CONTRA quod August. dicit in 1. *Soliloq. Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebar animo voluere nisi ea, quæ iam fortè didiceram, addiscendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

CONCLVSIO.

Dolor intensus omnem sæpenumero non solum addiscendi voluntatem & facultatem diminuit, sed auferat, cùm animi intensionem ad se trahat.

RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna essentia animę radicantur, necesse est q̃ quando intentio animę vehementer trahitur ad operationẽ vnius potẽtiæ, retrahatur ab operatione alterius: vnius enim animæ non potest esse nisi vna intentio. & propter hoc si aliquid ad se trahat totam intentionem animæ vel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat. manifestũ est autem quòd dolor sensibilis maximè trahit ad se intẽtionem animę, quia naturaliter vnumquodq; tota intentione tendit ad repellendum contrariũ, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiã manifestum est, quòd ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & conatus cum magna intentione, vt patet per illud quod dicitur Prouerb. 2. Si quæsieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tũc aliquid addiscere possit: & tantum potest intẽdi, quòd nec etiam instante dolore potest homo aliquid considerare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attenditur diuersitas secũdum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendũ vel cõsiderandũ, qui quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi, ne omnino feratur ad dolorẽ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tristitia moderata, quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinã suscipiendã, & præcipuè eorũ, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari. & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiũt.

lib. 7. eth. ca. 11. non procul à fine tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad se trahunt animæ intentionẽ, impediunt cõsiderationem rationis. vnde in 7. *Eth. dicitur, quòd impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere. sed tamen magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quàm delectatio. sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidẽs, potest cõferre ad addiscendum inquantum aufert superabundantiam delectationũ, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter aufert.

AD TERTIVM dicendũ, quòd dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodã quietem, quàm dolor interior. & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere. vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.

PR. SECVN.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non sit effectus tristitię: dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantam in vobis operatur solicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed solicitudo & indignatio ad quãdam erectionẽ animi pertinent, quæ aggrauationi opponitur. non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

¶ 2 Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatio, cui non opponitur aggrauatio, sed constrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

¶ 3 Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere, vt patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corinth. 2. Ne fortè abundantiori tristitia absorbeatur qui est eiusmodi. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur: quod autem absorbetur, intra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

SED CONTRA est quòd Greg. Nicen. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauantem.

CONCLVSIO.

Tristitia cùm ex malo præsenti contingat, necessarium est quàm maximè animum aggrauare, & quandoque animi motum & corporis impedire.

RESPONDEO dicendum, quòd effectus passionum animæ quandoque metaphoricè nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo quòd motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis. & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitię. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo põdere impeditur à proprio motu. manifestum est autem ex *prædictis, quòd tristitia contingit ex aliquo malo præsenti, quod quidem ex hoc ipso quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, inquãtum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult. & siquidem non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem euadendi, licet animus aggrauetur quãtum ad hoc, quòd in præsenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contristans. Si verò superexcrescat vis mali in tantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiati, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo stupidus in seipso.

q. 36. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum Deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quãtum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur constrictio & aggrauatio: ex hoc enim quòd aggrauatur animus, vt ad exteriora liberè progredi non possit, ad seipsum retrahitur quasi constrictus.

AD TERTIVM dicendum, quòd tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter vis contristãtis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet: quædam enim se consequuntur in his quæ metaphoricè dicuntur, quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.

*infr. q. 39. ar. 3. ad 3. & q. 59. ar. 3. ad secundũ. *art. præced. arg. 1.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex tristitia causatur, vt patet per auctoritatem Apostoli *inductã: sed solicitudo adiuuat ad bene operãdum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. Solicitè cura teipsum exhibere operarium inconfusibilem. ergo tristitia non impedit operationem, sed magis adiuuat ad bene operandum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, vt dicitur in 7. Eth. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

¶ 3 Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium, ita etiam quædam operationes his qui contristantur, sicut lugere: sed vnumquodque augetur ex sibi conuenienti. ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. *Eth. quòd delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit.

lib. 10. ethic. cap. 4. 10. 5.

CONCLVSIO.

Operatio si conferatur ad tristitiam vt obiectum, maximè ex ea impeditur: si verò comparetur ad illam vt effectus, magis augetur & perficitur.

ant. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *dictum est, tristitia quandoque non ita aggrauat vel absorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat: sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia. cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ. vnde quando operatio est, de qua aliquis cõtristatur, necesse est quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est, quòd operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quãto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendã tristitiam, dummodo remaneat spes expellẽdi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causaretur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tristitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ passiones.

Infr. qõ. 41. ar. 1. co. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 3. q. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non inferat maximè corpori nocumentũ: tristitia enim habet esse spirituale in anima. sed ea quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem, sicut patet de intensionibus colorum, quæ sunt in aëre, à quibus nullũ corpus coloratur. ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

¶ 2 Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentũ, hoc non est nisi inquantũ habet corporalẽ transmutationẽ adiunctã: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus, vt *suprà dictum est. ergo non magis tristitia quàm aliæ animę passiones, corpori nocet.

q. 22. ar. 2. ad 3. *lib. 7. eth. ca. 3. circa med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 7.*Eth. quòd iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt, quod videtur esse maximũ nocumentũ, cùm ratio sit excellentissimum eorum quæ sunt in homine: desperatio etiam videtur esse magis nociua quàm tristitia, cùm sit causa tristitiæ. ergo tristitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ passiones.

SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 17. Animus gaudens ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa. Et Prouerb. 25. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Eccles. 38. A tristitia festinat mors.

CONCLVSIO.

Tristitia magis corpori nocet quàm aliæ animi passiones, eùm vitalem cordis motum impediat.

RESPONDEO dicendum, quòd tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ vitæ quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensurã seu quantitatem, sicut aliæ animæ passiones. Cõsistit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensurã. Si ergo ista motio procedat vltra mensuram debitã, repugnabit humanæ vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitæ secundũ suam speciem. Est autem attendendũ in omnibus animæ passionibus, quòd transmutatio corporalis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad persequendũ aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, vt amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciẽ suam iuuant naturam corporis: sed propter excessum possunt nocere: passiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non solum secundum quantitatem, sed etiam secũdum speciem motus. & ideo simpliciter nocent, sicut timor & desperatio, & præ omnibus tristitia, quæ aggrauat animũ ex malo præsenti, cuius est fortior impressio, quàm futuri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, spiritualis motus animæ naturaliter est causa transmutationis corporalis, nec est simile de spiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ nõ sunt nata moueri ab anima.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliæ passiones habent transmutationem corporalem conformem, secundum suam speciem motioni vitali, sed tristitia cõtrariam, vt *dictum est. in corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ex leuiori causa impeditur vsus rationis quàm corrumpatur vita, cùm videamus multas ægritudines vsum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumentum corporale afferũt ex permixtione tristitiæ propter absentiam eius, quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoque rationem aufert, sicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVAESTIO XXXVIII.

De remedijs tristitiæ seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remedijs doloris, seu tristitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

¶ Secundo, vtrum mitigetur per fletum.

¶ Tertio, vtrum per compassionem amicorum.

¶ Quarto, vtrum per contemplationem veritatis.

¶ Quinto, vtrum per somnum & balnea.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

Supr. q. 35. ar. 4. ad 2. & 3. & infr. ar. 4. cor. & ar. 5. per to. & q. 48. ar. 1. & 3. q. 46. ar. 8. ad 2. & 1. cor. 7. co. 3. *lib. 2. ca. 3. tq. 35. ar. 4. *lib. 9. ethic. cap. 4. non long è à fine. †Aug. 4. confess. ca. 7. in fine tom. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam: non enim delectatio tristitiam mitigat nisi inquantum ei contrariatur: medicinæ enim sunt per cõtraria, vt dicitur in secundo *Eth. sed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet tristitiæ, vt †suprà dictum est. ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶ 2 Præterea, Illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam: sed aliquæ delectationes causant tristitiam; quia, vt dicitur in 9.*Ethic. Malus tristatur quoniam delectatus est. non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 4. †Conf. quòd ipse fugit de patria, in qua conuersari solitus erat cum amico suo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, vbi eum videre solebãt. ex quo accipi potest, quòd illa in quibus nobis amici mortui vel absentes communicauerunt, efficiũtur nobis de eorum morte vel absentia dolentibus onerosa: sed maximè communicauerunt nobis in delectationibus. ergo ipsæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus onerosæ: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

lib. 7. eth. ca. vlt. post med. & li. 10. ca. 5. tom. 5. *q. 33.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. *Eth. quòd expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, si sit fortis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *prædictis patet, delectatio est quædam quies appetitus in bono conuenienti, tristitia autem est ex eo quòd repugnat appetitui. vnde sicut se habet delectatio ad tristitiam in motibus appetitiuis, sic se habet in corporibus quies ad fatigationẽ, quæ accidit ex aliqua transmutatione innaturali: nam & ipsa tristitia fatigationem quandam, seu ægritudinem appetitiuę virtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque causa innaturali prouenientem, ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet tristitiam ex quocunque procedat.

q. 35. ar. 4 ad 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secũdum speciẽ: contrariatur tamen secundum genus, vt *suprà dictum est, & ideo ex parte dispositionis subiecti quælibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectationes malorum non causant tristitiam in præsenti, sed in futuro: inquantum scilicet mali pœnitẽt de malis, de quibus lætitiam habuerunt: & huic tristitiæ subuenitur per contrarias delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando sunt duæ causæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alterã impedit, & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior est & diuturnior. In eo autem, qui tristatur de his in quibus simul cum amico mortuo vel absente delectari consueuit, duæ causæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel absentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonũ autem præsens inclinat ad delectationem. vnde vtrumque per alterum minuitur: sed tamen quia fortius mouet sensus præsentis quàm memoria præteriti, & amor suiipsius quàm amor alterius diuturnius manet: inde est quòd finaliter delectatio tristitiam expellit. Vnde post pauca subdit idem *Augu. quòd pristinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per fletum.

Psal. 41. co. 3

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fletus nõ mitiget tristitiam. Nullus enim effectus diminuit suam causam: sed fletus vel gemitus est effectus tristitiæ. ergo non minuit tristitiam.

¶ 2 Præterea, Sicut fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ita risus est effectus lætitiæ. sed risus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat tristitiam.

¶ 3 Præterea, In fletu repræsentatur nobis malum contristans: sed imaginatio rei contristantis auget tristitiam, sicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quòd fletus non mitiget tristitiam.

lib. 4. confess. cap. 4. in fine & cap. 7. parum ante medium tom. 1.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. †Confess. quòd quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus & lacrymis erat ei aliquantula requies.

CONCLVSIO.

Lacrymis & gemitibus interior dolor mitigatur & minuitur.

RESPONDEO dicendum, quòd lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant tristitiam; & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuũ interius clausum magis affligit: quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipsum, sed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intẽtio ad exteriora quodammodo disgregatur, & sic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines qui sunt in tristitijs, exterius suam tristitiam manifestant vel fletu, aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur tristitia. Secundo, quia semper operatio conueniens homini secũdum dispositionem, in qua est sibi, est delectabilis: fletus autem & gemitus sunt quædam operationes conuenientes tristato vel dolenti, & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cùm igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget tristitiã vel dolorem, vt *dictum est, sequitur quòd per planctum & gemitum tristitia mitigetur. ant. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa habitudo causæ ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conueniens suæ causæ, & per consequens est ei delectabilis: contristãs autem contrariatur contristato. & ideo effectus tristitiæ habet contrariam habitudinem magis ad contristatum, quàm contristans ad ipsum. & propter hoc mitigatur tristitia per effectum tristitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile: & ideo per risum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, nisi forte per accidẽs propter excessum.

AD TERTIVM dicendum, quòd imaginatio rei cõtristantis, quantum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso quòd homo imaginatur, ꝙ facit illud quod conuenit sibi, secundum talem statum cõsurgit inde quędam delectatio. & eadem ratione si alicui subrepat risus in statu in quo videtur sibi esse lugendũ, ex hoc ipso dolet tanquam faciat id quod non conuenit, vt Tullius dicit in 3. de Tusculanis quæstionibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

Iob. 2. fi. & c. 16. co. 1. fi. & Rom. 13. lect. 3. co. 3. *lib. 7. conf. cap. 4. parum à princip. & lib. 8. cap. 4. tom. 1. †li. 4. ca. 10. in princ. to. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget tristitiam. Cõtrariorum enim contrarij sunt effectus: sed sicut Aug. dicit 7. *Confess. Quando cum multis gaudetur, in singulis vberius est gaudium; quia feruere faciunt se, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quãdo multi simul tristantur, videtur quòd sit maior tristitia.

¶ 2 Præterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis rependat, vt Augustinus dicit 4. †Confess. sed amicus cõ dolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipse dolor amici condolentis est causa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris, & sic duplicato dolore, videtur tristitia crescere.

¶ 3 Præterea, Omne malum amici est contristans, sicut & malum proprium: nã amicus est alter ipse. sed dolor est quoddam malum, ergo dolor amici condolentis auget tristitiam amico cui condoletur.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 9. *Eth. quòd in tristitiis amicus condolens consolatur. lib. 9. eth. ca. 11. ante medium tom. 5.

CONCLVSIO.

Quamuismaximè ex amicis condolentibus mitigatur tristitia & dolor interioris, cùm se sic ab illis amari conspiciant.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in tristitiis est consolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philosophus in 9.*Ethic. Quarum prima est, quia cùm ad tristitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiusdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur. cùm ergo aliquis videt de sua tristitia alios contristatos, fit ei quasi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleuiandum, & ideo leuius fert tristitiæ onus, sicut etiã in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior est, quia per hoc quòd amici contristantur ei, percipit se ab eis amari, quod est delectabile, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

*supra dictum est. vnde cùm omnis delectatio mitiget tristitiam (sicut *supra dictum est) sequitur, quòd amicus condolens tristitiam mitiget. 1.32.art.5. art.1.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifestatur, scilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione cau sæ redditur delectabile.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ipse dolor amici secundum se contristaret, sed consideratio causæ eius, quæ est amor, magis delectat. Et per hoc patet responsio ad TERTIVM.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum per contemplationem veritatis dolor & tristitia mitigetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem: dicitur enim Eccles.2. Qui addit scientiam, addit & dolorem. sed scientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶ 2 Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum speculatiuum pertinet: sed intellectus speculatiuus non mouet, vt dicitur in 3.*de anima. cùm igitur gaudium & dolor sint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris. lib.3. de anima, text.58. tom.2.

¶ 3 Præterea, Remedium ægritudinis apponendum est vbi est ægritudo: sed contemplatio veritatis est in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem, qui est in sensu. lib.1.soliloq. ca.12.parum à med.to.1.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1.*Soliloq. Videbatur mihi, si ille mentibus nostris veritatis fulgor appareret, aut non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certè pro nihilo toleraturum.

CONCLVSIO.

Cùm in veritatis contemplatione maxima consistat delectatio, necesse est per veritatis contemplationem tristitiam & dolorem mitigari.

q.31.ar.5. RESPONDEO dicendum, sicut *supra dictum est, quòd in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt *supra dictum est. & ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem, & tanto magis quanto perfectius aliquis est amator sapientiæ, & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent, secundum illud Iacobi 1. Omne gaudium existimate fratres mei, cùm in tentationes varias incideritis. & quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudiũ inuenitur: sicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis super ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quòd super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi. art.praced. & art.1.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd qui addit scientiam, addit dolorem, vel propter difficultatem & defectũ inueniendæ veritatis, vel propter hoc quòd per scientiam homo cognoscit multa quæ voluntati cõtrariantur: & sic ex parte rerum cognitarum scientia dolorem causat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd intellectus speculatiuus non mouet animum ex parte rei speculatæ: mouet tamen animũ ex parte ipsius contẽplationis, quæ est quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

AD TERTIVM dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia à superiori ad inferius, & secundum hoc delectatio contemplationis, quæ est in superiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui est in sensu.

ARTICVLVS V.

Vtrum dolor & tristitia mitigentur per somnum & balnea.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd somnus & balneum non mitigent tristitiam. Tristitia enim in anima consistit: sed somnus & balneum ad corpus pertinent; non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ. psal.2.ro.3.

¶ 2 Præterea, Idẽ effectus non videtur causari ex contrarijs causis: sed huiusmodi cùm sint corporalia, repugnãt cõtemplationi veritatis, quæ est causa mitigationis tristitiæ, vt *dictum est. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur. art.praced.

¶ 3 Præterea, Tristitia & dolor secundũ quod pertinent ad corpus, in quadã transmutatione cordis cõsistũt: sed huiusmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores sensus & membra, quàm ad interiorem cordis dispositionem. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 9. *Confes. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et *inducit quod in hymno Ambrosij dicitur, quòd quies artus soluit reddit laboris vsui: mentesque fessas alleuat, luctusque soluit anxios. lib.9.confes. ca.12. à medio tom.1. *eod.lib.& cap.nunc dicto.

CONCLVSIO.

Cùm somnus & balnea restaurẽt, & refrement corporalem naturam in debitum statum vitalis motionis, necessarium est ea quoque tristitiam mitigare & minuere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *supra dictũ est, tristitia secundũ suam speciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum statũ vitalis motionis: repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant. Per hoc etiam quòd huiusmodi remediis reducitur natura ad debitũ statum, causatur ex his delectatio: hoc enim est quod delectationem facit, vt *supra dictũ est. vnde cùm omnis delectatio tristitiã mitiget, per huiusmodi remedia corporalia tristitia mitigatur. q.31.ar.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa debita corporis dispositio inquantum sentitur, delectationem causat, & per consequens tristitiam mitigat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectationũ vna ahã impedit, vt *supra dictũ est: & tamẽ omnis delectatio tristitiam mitigat, vnde non est inconueniens, quòd ex causis seinuicem impedientibus tristitia mitigetur. q.31.ar.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de causa motus animalium.

QVÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia tristitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnis tristitia sit malũ.

¶ Secundo, vtrum possit esse bonum honestum.

¶ Tertio, vtrum possit esse bonum vtile.

¶ Quarto, vtrum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis tristitia sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia sit mala. Dicit enim *Greg. Nic. Omnis tristitia malum est suiipsius natura: sed quod naturaliter est malum, semper & vbique est malum. ergo omnis tristitia est mala. Infr.q9.59. ar.3.& 3.q9.15.art.5. & 6.& 3.dist.15.q.2.

¶ 2 Præterea, Illud quod omnes fugiũt, etiã virtuosi, est malum, sed tristitiã omnes fugiunt etiã virtuosi: quia, vt dicitur in 7.*Eth. Etsi prudens non intendat delectari, tamen intendit non tristari: ergo tristitia est malum. art.2.q.1.ad 3.& ar.3.q.2. co.si.& 4. dist.49.q.3.

¶ 3 Præterea, Sicut malum corporale est obiectum & causa doloris corporalis, ita malum spirituale est obiectum & causa tristitiæ spiritualis. sed omnis dolor corporalis est malum corporis: ergo omnis tristitia spiritualis est malum animæ. ar.4.q.2. *li.4.ca.12. †lib.7.eth. ca.11.to.5.

SED CONTRA, Tristitia de malo contrariatur delectationi

delectationi de malo, sed delectatio de malo est mala: vnde in detestationem quorundam dicitur Prouerbior.2. quòd lætantur cùm malefecerint. ergo tristitia de malo est bona.

CONCLVSIO.

Quamuis tristitia omnis secundum se mala sit, non omnis tamen mala est ex suppositione accepta, sed bona, vt si quis de malo contristetur opere.

RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquid esse bonum vel malum potest dici dupliciter. Vno modo, simpliciter & secũdum se, & sic omnis tristitia est quoddam malum: hoc enim ipsum quod est appetitum hominis anxiari de malo præsenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, vt dicitur in 4.*Ethicor. Sic igitur suppositio aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatem pertinet, quòd aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat: quod enim non tristaretur vel non doleret, non posset esse, nisi quia vel nõ sentiret, vel quia nõ reputaret sibi repugnans; & vtrunque istorum est malum manifestè, & ideo ad bonitatem pertinet, vt suppositæ præsentia mali, sequatur tristitia vel dolor. & hoc est quod Augustinus dicit 8.super *Genes.ad literam: Adhuc est bonũ quod dolet amissum bonum: nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi dolor esset in pœna: sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes: illud quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari, sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium, vt dicitur in 3.*Eth.& *supra habitum est. lib.4.eth.cap.1.to.5. lib.8.ca.14. circa medium tom.3. lib.3.ethic. cap.1.to.5. q.6.art.6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. Nicen. loquitur de tristitia ex parte mali tristantis: non autem ex parte sentiẽtis & repudiantis malũ. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam inquantum fugiunt malum: sed sensum & refutationem mali non fugiunt. Et sic dicendum etiam est de dolore corporali, nam sensus & recusatio mali corporalis attestatur naturæ bonæ. Vnde patet responsio ad SECVNDVM & ad TERTIVM.

ARTICVLVS II.

Vtrum tristitia possit esse bonum honestum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non habet rationem boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honesto: sed sicut dicit *August. 12.super Genes.ad literam, Iacob hoc timuisse videtur, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt nõ ad requiem beatorum iret, sed ad inferos peccatorũ. ergo tristitia non habet rationem boni honesti. 3.q0.15.art.6.ad 2.& 3.& q.46.art.6.ad 2. *lib.12.sup. Gen.cap.33. nõ procul à fi. tom.1.

¶ 2 Præterea, Bonum honestum habet rationem laudabilis & meritorij: sed tristitia diminuit rationem laudis & meriti. Dicit enim Apostolus 2.ad Corin.9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia aut ex necessitate. ergo tristitia non est bonum honestum.

¶ 3 Præterea, Sicut Augu. dicit 14.de *ciuit. Dei, Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sed non velle ea quæ præsentialiter fiunt, est habere voluntatẽ repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentiæ subiacent omnia, quæ aguntur. ergo cùm conformitas humanę voluntatis ad diuinã pertineat rectitudinẽ voluntatis, vt *suprà dictum est, videtur quòd tristitia contrarietur rectitudini voluntatis, & sic non habeat rationem honesti. lib.14.ex ca.7.post mediũ, & ca.8.circa principium elicitur to.5. ¶.19.ar.10.

SED CONTRA, Omne quod meretur præmiũ vitę æternæ, habet rationem honesti: sed tristitia est huiusmodi, vt patet per id quod dicitur Matth.5. Beati qui lugẽt, quoniam ipsi consolabuntur. ergo tristitia est bonum honestum.

CONCLVSIO.

Tristitia cùm quandoque bona sit, honestatem etiam habere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum illam rationem qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. *Dictum est enim quòd tristitia est bonum secundum cognitionem & recusationem mali: quæ quidẽ duo in dolore corporali attestantur bonitati naturæ, ex qua prouenit quòd sensus sentit, & natura refugit læsiuum, quod causat dolorem. In interiori verò tristitia cognitio mali quandoque quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis & voluntatis. vnde manifestum, quòd tristitia potest habere rationem boni honesti. art.praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ regulari debẽt secundum regulam rationis, quæ est radix boni honesti, quam transcendit immoderata tristitia, de qua loquitur Aug. & ideo recedit à ratione honesti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut tristitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, quę detestatur malum, ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruersa, quæ detestatur bonum. & ideo talis tristitia impedit laudem vel meritum boni honesti: sicut cùm quis facit cum tristitia eleemosynam.

AD TERTIVM dicendũ, quòd aliqua præsentialiter eueniũt quę non fiunt Deo volente, sed Deo permittẽte, sicut peccata. vnde voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat à voluntate Dei: mala verò pœnalia præsentialiter contingunt etiam Deo volẽte: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quòd ea secundum se homo velit, sed solum quòd non contrariatur ordini diuinæ iustitiæ, vt *suprà dictum est. q.19.ar.10.

ARTICVLVS III.

Vtrum tristitia possit esse bonum vtile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non possit esse bonum vtile. Dicitur enim Eccles iast.30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. 3.q.15.art.6.ad 2.& 3.& q.49.art.6.ad 2.

¶ 2 Præterea, Electio est de eo quod est vtile ad finẽ aliquem, sed tristitia non est eligibilis: quinimo idem sine tristitia, quàm cum tristitia est magis eligendum, vt dicitur in 3.*Topic. ergo tristitia non est bonum vtile. lib.3.top.ca.2.non remotè à principio.

¶ 3 Præterea, Omnis res est propter suam operationẽ, vt dicitur in secundo de †cælo: sed tristitia impedit operationem, vt dicitur in 10.*Ethic. ergo tristitia non habet rationem boni vtilis. †lib.2.de cælo tex.17. tom.2.

SED CONTRA, Sapiens non quærit nisi vtilia: sed sicut dicitur Eccles. 7. Cor sapientum, vbi tristitia, & cor stultorum, vbi lætitia: ergo tristitia est vtilis. *lib.10.eth. ca.5.ante med.tom.5.

CONCLVSIO.

Tristitia quæ hominem ad malum fugiendum vel vitandum impellit, maximam illi præstat vtilitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præsenti insurgit duplex appetitiuus motus: vnus quidem est, quo appetitus contrariatur malo præsenti. & ex ista parte tristitia non habet vtilitatem, quia id, quod est præsens, nõ potest non esse præsens. Secundus motus consurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum malum contristans: & quãtum ad hoc tristitia habet vtilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendum. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo, propter seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatũ: & ideo tristitia de peccato vtilis est ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, sicut Apostolus dicit 2.ad Cor. 7. Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali, dum vel homo nimis inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quòd præcipitatur in aliquod malum, sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse vti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis,sicut dicitur Eccles.7.Melius est ire ad domum luctus, quàm ad domum conuiuij.in illa enim finis cunctorũ admonetur hominum.Ideo autem tristitia in omni fugiendo est vtilis:quia geminatur fugiendi causa.nam ipsum malum secundum se fugiendum est:ipsam autem tristitiã secudum se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit,vt bonum auidius quæratur,ita tristitia de malo facit,vt malum vehementius fugiatur.

q.37.art.2. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet:huiusmodi enim tristitia immobilitat animum,& impedit fugam mali,vt *suprà dictum est.

AD SECVNDVM dicendum,quòd sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile: propter tristitiã,ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quantum ad hoc tristitia est vtilis.

AD TERTIVM dicendum,quòd tristitia de operatione aliqua impedit operationem: sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dolor corporis sit summum malum.

Infr.q.73. ar.4.& mal. qõ.2.art.10. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia sit summum malum.Optimo enim opponitur pessimum, vt dicitur in 8.Ethi.sed quædam delectatio est optimum, quæ scilicet pertinet ad felicitatem:ergo aliqua tristitia est summum malum.

¶ 2 Præterea,Beatitudo est summum bonum hominis,quia est vltimus hominis finis:sed beatitudo consistit in hoc q̃ homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt *suprà dictũ est.ergo summum bonũ hominis est impletio voluntatis ipsius:sed tristitia cõsistit in hoc,quòd accidit aliquid contra voluntatem,vt patet per Aug.14.*De ciuit.Dei:ergo tristitia est summum malum hominis.

q.3.ar.4. li.14.de ciu. Dei ca.7.& 8 tom.5. *li.1.Soliloq. ca.12.non longè à princ. tom.1. ¶ 3 Præterea,Aug.sic argumentatur in 1.†Soliloquiorum:Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore,quarum pars deterior est corpus, summũ autem bonum est melioris partis optimum,summum autem malum pessimum deterioris. est autem optimum in animo sapientia, in corpore pessimum dolor. summum igitur bonum hominis est sapere, summum malũ dolere.

p.p.q.48. art.6. cap.12.paulo à princ.to.1. SED CONTRA, Culpa est magis malum quàm pœna,vt in primo*habitum est:sed tristitia seu dolor pertinet ad pœnam peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malũ culpæ.Dicit enim Augustin. in lib.de †vera religion. Quis est dolor qui dicitur animi,nisi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur,aut frui se posse sperauerat?& hoc est totum quod dicitur malum,id est peccatum & pœna peccati.ergo tristitia seu dolor nõ est summũ malum hominis.

CONCLVSIO.

Impossibile est aliquam tristitiam esse summum hominis malum.

RESPONDEO dicendum,quòd impossibile est aliquam tristitiam seu dolorem esse summum hominis malum.Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est verè malum,aut est de aliquo apparenti malo,quod est verè bonũ:dolor autem seu tristitia,quę est de verè malo, nõ potest esse summũ malũ. est enim aliquid eo peius, scilicet vel non iudicare esse malum illud, quod verè est malum, vel etiam non refutare illud. tristitia autem vel dolor,qui est de apparenti malo,quod est verè bonum,nõ potest esse summum malum: quia peius esset omnino alienari à vero bono. vnde impossibile est quòd aliqua tristitia vel dolor sit summum hominis malum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duo bona sunt communia & delectationi & tristitiæ, scilicet iudiciũ verum de bono & malo,& ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recusantis malum. Et sic patet quòd in dolore vel tristitia est aliquod bonum, per cuius primationem potest fieri detertius. sed non in omni delectatione est aliquod malum, per cuius remotionem possit fieri melius,vnde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonum eo modo quo *suprà dictum est: tristitia autem non potest esse summum hominis malum. q.34.art.3.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd hoc ipsum quod est voluntatem repugnare malo,est quoddam bonum: & propter hoc tristitia vel dolor non potest esse summum malum:quia habet aliquam permixtionem boni.

AD TERTIVM dicendum, quòd peius est quod nocet meliori quàm quod nocet peiori. malum autem dicitur,quia nocet,vt dicit *Aug. in Ench. vnde maius malũ est quod est malum animæ,quàm quod est malum corporis.vnde non est efficax ratio, quam Aug.inducit non ex sensu suo,sed ex sensu alterius. Enchir.cap. 12.tom.3.

QVÆSTIO XL.

De passionibus irascibilis,& primo de spe & desperatione, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de passionibus irascibilis.

¶ Et primo, de spe & desperatione. Secundo,de timore & audacia. Tertio,de ira.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo,vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas.

¶ Secundo,vtrum spes sit in via apprehensiua,vel in vi appetitiua.

¶ Tertio, vtrum spes sit in brutis animalibus.

¶ Quarto, vtrum spei contrarietur desperatio.

¶ Quinto,vtrum causa spei sit experientia.

¶ Sexto,vtrum in iuuenibus & ebriosis spes abundet.

¶ Septimo,de ordine spei ad amorem.

¶ Octauo,vtrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas.

Supr.q.25. ar.1.col.fi.& 3.dis.26.qũ. 1.art.1.cor. & veri.q.4. ar.1.col.& opusc.3.c. 262. *lib.14.de ciuit.Dei,ca. 7.8.& 9. tom.5. †li.14.ca.7. 8.& 9.to.5. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes sit idem quod desiderium siue cupiditas : spes enim ponitur vna quatuor principalium passionum,sed *Aug.enumerans quatuor principales passiones,ponit cupiditatẽ loco spei, vt patet in 14.†De ciuit.Dei.ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium.

¶ 2 Præterea, Passiones differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum spei & cupiditatis siue desiderij,scilicet bonum futurum: ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium. Si dicatur quòd spes addit supra desiderium possibilitatem adipiscẽdi bonum futurũ:contrà, Id quod per accidens se habet ad obiectum, non variat speciẽ passionis:sed possibile se habet per accidens ad bonum futurum,quod est obiectum cupiditatis, vel desiderij,& spei. ergo spes non est passio specie differens à desiderio vel cupiditate.

SED CONTRA, Diuersarum potentiarum sunt diuersæ passiones specie differentes:sed spes est in irascibili,desiderium autem & cupiditas in concupiscibili. ergo spes differt specie à desiderio & cupiditate.

CONCLVSIO.

Cùm spei,quæ ad vim nascibilem attinet,obiectum sit bonum futurum arduum possibile adipisci,necessario differt à desiderio & cupiditate,quæ ad vim concupiscibilem pertinent.

RESPONDEO dicendum, quòd species passionis ex obiecto consideratur. circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quòd sit bonum:non enim, propriè loquendo, est spes nisi de bono;& per hoc differt spes à timore,qui est de malo. Secundo,vt sit futurum: non enim spes est de præsenti iam habito. & per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono præsenti. Tertio requiritur quòd sit aliquid arduũ cũ difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimũ, quod statim est in sua potestate vt habeat. & per hoc differt spes à desiderio vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolutè: vnde pertinet ad concupiscibilem,

lem,spes autem ad irascibilem. Quarto, quòd illud arduũ sit possibile adipisci:non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest, & secudum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quòd spes differt à desiderio,sicut differunt passiones irascibilis à passionibus concupiscibilis.& propter hoc præsupponit desiderium,sicut & omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones cõ cupiscibilis,vt *suprà dictum est. ¶.2.5.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit cupiditatẽ loco spei propter hoc quòd vtraque respicit bonum futurum. Et quia bonum quod non est arduum, quasi nihil reputatur,vt sic cupiditas maximè videatur tẽdere in bonum arduum,in quod etiam tendit spes.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectum spei non est bonum futurum absolutè, sed cum arduitate & difficultate adipiscendi,vt *dictum est. in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectum spei nõ tantum addit possibilitatem super obiectum desiderij,sed etiam arduitatem, quæ ad aliam potentiam facit spẽ pertinere,scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum, vt in primo *dictũ est.possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus est principium motiuus: nihil autẽ mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis;nullus enim mouetur ad id quod æstimat impossibile adipisci. & propter hoc spes differt à desperatione secundum differentiã possibilis & impossibilis. p.p.q.81. art.2.

ARTICVLVS II.

Vtrum spes sit in vi apprehensiua, an in vi appetitiua.

2.2.qõ.18. art.1.cor.& 3.dis.26.qõ. 1.art.1.cor. & qõ.2.art. 2.cor.& veri.q.4.art.2. cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes pertineat ad vim cognitiuã. Spes enim videtur esse expectatio quædam:dicit enim Apostolus Rom.8. Si autem quod non videmus, speramus, per patiẽtiam expectamus.sed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere,cuius est expectare.ergo spes ad cognitiuã pertinet.

¶ 2 Præterea,Idẽ est(vt videtur) spes quod fiducia: vnde & sperantes confidentes vocamus.quasi pro eodẽ vtentes eo,quod est confidere & sperare:sed fiducia sicut & fides,videtur ad vim cognitiuam pertinere:ergo & spes.

¶ 3 Præterea,Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis:sed certitudo attribuitur spei.ergo spes ad vim cognitiuam pertinet.

Art.praced. SED CONTRA, Spes est de bono,sicut *dictum est: bonum autem inquantum huiusmodi, non est obiectum cognitiuæ,sed appetitiuæ virtutis. ergo spes non pertinet ad cognitiuam,sed ad appetitiuam virtutem.

CONCLVSIO.

Spes,cùm extẽsionẽ quandam appetitus in bonum importet,necessario pertinet ad partẽ animæ appetitiuã,nõ autem apprehẽsiuã.

RESPONDEO dicendum,quòd cùm spes importet extensionem quandam appetitus in bonũ, manifestè pertinet ad appetitiuam virtutẽ: motus enim ad res pertinet propriè ad appetitum;actio verò virtutis cognitiuæ perficitur non secundum motum cognoscentis ad res,sed potius secundum quod res cognitæ sunt in cognoscẽte. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræsentando ei suum obiectũ,secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali,& similiter alius motus ex apprehensione præsentis & futuri,absoluti & ardui,possibilis & impossibilis: & secundum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis,consequens apprehensionem boni futuri,ardui possibilis adipisci,scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd quia spes respicit ad bonum possibile,insurgit dupliciter homini motus spei,sicut dupliciter est aliquid possibile, scilicet secundũ propriam virtutẽ,& secundum virtutẽ alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci,non dicitur expectare,sed sperare tantum:sed propriè dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtutis alienæ, vt dicatur expectare quasi ex alio spectare, inquantum scilicet vis apprehensiua præcedẽs non solum respicit ad bonum,quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cuius virtute adipisci sperat,secundum illud Eccles.51. Respiciens erã ad adiutoriũ hominu. Motus ergo spei quãdoq; dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitiuæ precedentẽ.

AD SECVNDVM dicendum,quòd illud quod homo desiderat,& æstimat se posse adipisci,credit se adepturum,& ex tali fide in cognitiua præcedẽte motus sequens in appetitu,fiducia nominatur: denominatur enim motus appetituus à cognitione præcedente, sicut effectus ex causa magis nota:magis enim cognoscit vis apprehensiua suum actum,quàm actum appetitiuæ.

AD TERTIVM dicẽdum,quòd certitudo attribuitur motui non solum appetitus sensitiui, sed etiam appetitus naturalis:sicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tẽdit deorsum,& hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus sensitiui,vel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit in brutis animalibus.

3.dis.26.q. 1.art.1.cor. *li.2.orthod. fidei cap.12. in fine. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in brutis animalibus non sit spes: spes enim est de futuro bono,vt *Damasc.dicit. sed cognoscere futura non pertinet ad animalia bruta,quæ habent solum cognitionem sensitiuam, quæ non est futurorum. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶ 2 Præterea,Obiectum spei est bonum possibile adipisci:sed possibile & impossibile sunt quædam differẽtiæ veri & falsi, quæ solum sunt in mente,vt Philosophus dicit in 6.*Meta.ergo spes non est in brutis animalibus, in quibus non est mens. lib.6.metaph. text.8.to.3. *lib.9.super Gene.ca.14. ante medium tom.3.

¶ 3 Præterea,*Aug.dicit super Gen. ad literam, quòd animalia mouentur viris:sed spes non est de eo quod videtur.nam,Quod videt quis,quid sperat?vt dicitur Rom.8. ergo spes non est in brutis animalibus.

SED CONTRA, Spes est passio irascibilis, sed in brutis animalibus est irascibilis: ergo & spes.

CONCLVSIO.

In brutis animalibus ex instinctu naturæ est spes aliqua futuri boni commodi.

RESPONDEO dicendũ, quòd interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt: ex quibus apparet,quòd in animalibus brutis est spes. Si enim canis videat leporẽ,aut accipiter auem nimis distantem,non mouetur ad ipsam,quasi non sperans se eã posse adipisci:si autem sit in propinquo,mouetur quasi sub spe adipiscendi.Vt enim *suprà dictum est,appetitus sensitiuus brutorũ animalium,& etiam appetitus naturalis rerũ insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus,sicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur voluntas,sed in hoc est differentia, quòd voluntas mouetur ex apprehensione intellectus coniuncti:sed motus appetitus naturalis sequitur apprehensionem intellectus separati,qui naturam instituit.Et similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quæ etiam quodam instinctu naturali agunt.Vnde in operibus brutorum animaliũ & aliarum rerum naturalium apparet similis processus,sicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis est spes & desperatio. q.1.art.2.& q.26.art.1.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd quamuis bruta animalia non cognoscant futurum,tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum,ac si futurum præuideret:huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

AD SECVNDVM dicendum,quòd obiectum spei non est possibile prout est quædam differentia veri: sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim consequitur habitudinem prædicati ad subiectum: sed obiectum spei est possibile, quòd dicitur secundum aliquâ potentiâ: sic enim distinguitur possibile in 5.*Metaph. scilicet in duo possibilia prædicta.

lib. 5. metaph. tex. 17. to. 3.

Ad tertivm dicendum, quòd licet id quod est futurum, non cadat sub visu, tamen ex his quæ videt animal in præsenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum vel prosequendum, vel vitandum.

Articvlvs iiii.

Vtrum spei contrarietur desperatio.

Supr. q. 25. ar. 2. con. fin. & præsent. q. art. 1. c. & ad 3. & 3. dist. 26. qò. 1. art. 1. cor. & veri. q. 4. art. 1. c. *tex. 17. to. 3

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit contraria spei. Vni enim vnum est contrarium, vt dicitur in 10.*Meta. sed spei cõtrariatur timor: non ergo contrariatur ei desperatio.

¶ 2 Præterea, Contraria videntur esse circa idem: sed spes & desperatio non sunt circa idem; nam spes respicit bonum, desperatio autem est propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni. ergo spes non contrariatur desperationi.

¶ 3 Præterea, Motui contrariatur motus: quies verò opponitur motui, vt priuatio. sed desperatio magis videtur importare immobilitatem, quàm motum. ergo non cõtrariatur spei, quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

Sed contra est quòd desperatio nominatur per contrarium spei.

Conclvsio.

Spes, cùm quendam accessum in bonum, desperatio verò recessum ab eodem designet: contrariari inuicem necesse est.

q. 23. ar. 2. Respondeo dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos: & talis contrarietas sola inuenitur in passionibus concupiscibilis: sicut amor & odium contrariãtur. Alio modo per accessum & per recessum respectu eiusdem termini. & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, sicut *suprà dictum est. Obiectũ autem spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout consideratur cũ possibilitate adipiscendi, & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum: sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationẽ repulsiui: quia, vt dicitur in 3.*Eth. cùm ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt, & sic respicit hoc obiectum desperatio. vnde importat motum cuiusdã recessus, & propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessui.

q. 23. art. 2.

lib. 3. cap. 3. à medio, to. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd timor contrariatur spei secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali: hæc enim contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis secundum quod deriuantur à passionibus concupiscibilis. sed desperatio contrariatur ei solum secundum contrarietatem accessus & recessus.

Ad secvndvm dicendum, quòd desperatio non respicit malum sub ratione mali: sed per accidens quandoque respicit malum inquantum facit impossibilitatem adipiscendi. potest autem esse desperatio ex solo superexcessu boni.

Ad tertivm dicendum, quòd desperatio non importat solã priuationem spei, sed importat quendã recessum à re desiderata propter æstimatã impossibilitatẽ adipiscendi, vnde desperatio præsupponit desiderium sicut & spes: de eo enim quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus: & propter hoc etiã vtrunque eorũ est de bono, quod sub desiderio cadit.

Articvlvs v.

Vtrum causa spei sit experientia.

Infr. q. 42. art. 5. ad 1. & q. 45. ar. 3. cor. *in princ. 2. lib. ethi.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd experientia non sit causa spei. Experiẽtia enim ad vim cognitiuam pertinet. vnde Philosophus dicit in 2.*Ethi. quòd virtus intellectualis indiget experimento & tẽpore: spes autẽ non est in vi cognitiua, sed in appetitiua, vt*dictũ est. ergo experientia nõ est causa spei.

art. 1. huius quæst.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2.*Rhe. quòd senes sunt difficiles spei propter experientiam. ex quo videtur quòd experientia sit causa defectus spei: sed nõ est idẽ causa oppositorum. ergo erperientia non est causa spei.

*lib. 2. rhet. cap. 13. circa med. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 2.†de cælo, quòd de omnibus enũtiare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque est signum stultitiæ: sed quòd homo tentet omnia, ad magnitudinem spei pertinere videtur. stultitia autem prouenit ex inexperientia: ergo inexperiẽtia videtur esse magis causa spei, quàm experientia.

†li. 2. de cæl. tex. 34. to. 2.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 3.*Eth. quòd aliqui sunt bonæ spei propter multoties & multos vicisse, quod ad experientiam pertinet. ergo experientia est causa spei.

lib. 3. eth. ca. 8. inter finem & med. cap. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm spei obiectum sit bonum possibile adipisci, necesse quoque est experientiam, qua homini potestas, & existimatio sit facile consequendi bonum aliquod, causam spei esse, etsi nonnunquam ex experientia diminuatur spes.

Respondeo dicẽdum, quòd, sicut *suprà dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci: potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile, vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis: sicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc sequitur spes. vnde Vegetius dicit in lib. de re militari: Nemo facere metuit quod se bene didicisse cõfidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quòd aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & doctrina & persuasio quælibet potest esse causa spei. & sic etiam experientia est causa spei, inquantum scilicet per experientiã fit homini existimatio, quòd aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei: quia sicut per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid sibi sit possibile, quod reputabat impossibile: ita econuerso per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis: causa autem defectus spei vno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

art. 1. huius quæst.

Ad primvm ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quendam habitum propter consuetudinem, qui facit operationem faciliorem. sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

Ad secvndvm dicendum, quòd in senibus est defectus spei propter experientiam inquantum experientia facit existimationem impossibilis. Vnde ibidem subditur, quòd eis multa euenerunt in deterius.

Ad tertivm dicendum, quòd stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens, remouendo scilicet scientiam, per quam verè existimatur aliquid esse non possibile: vnde ea ratione in experientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

Articvlvs vi.

Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes.

infr. q. 45. ar. 3. cor.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas non sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem. Vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ: sed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilẽ. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

¶ 2 Præterea, Ea quæ augent potestatẽ, maximè sunt causa

antic. præced. causa spei, vt supra dictum est*: sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non sunt causa spei.

¶ 3 Præterea, Experientia est causa spei, vt dictum est*: sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus nõ est causa spei.

antic. præced.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic*. quòd inebriati sunt bene sperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur†, quòd iuuenes sunt bonæ spei.

lib. 3. eth. ca. 8. post medium cap. †lib. 2. Rhet. ca. 12. paulo post princip. tom. 6.

Conclvsio.

Cùm spei obiectum sit futurum bonum, arduum possibile adipisci, iuuenes mimoris memoriæ existentes, & cordis calore intenso in eis, & inexpertes, maioris sunt spei quàm ceteri, similiter stulti, & rationis iudicio non vtentes, & ebriosi.

Respondeo dicendum, quòd iuuentus est causa spei propter tria, vt Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum*. & hæc tria possunt accipi secundum tres conditiones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, vt dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum viuunt in spe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis est, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & bonæ spei. Similiter etiã illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. vnde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt bonæ spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter vinum. Et iterum inconsideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione nõ vtentes, omnia tentant, & sunt bonæ spei.

lib. 2. Rhet. ca. 12. tom. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in iuuenibus & in ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum æstimationem. reputant enim se firmiter assecuturos illud quod sperant.

Et similiter dicendum ad secundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

Ad tertivm dicendum, quòd non solum experientia, sed etiam inexperientia est quodammodo causa spei, vt dictum est*.

antic. præced.

Articvlvs vii.

Vtrum spes sit causa amoris.

Sup. q. 27. ar. tic. 4. ad 3. et inf. q. 62. ar. 4. ad 3. Et 2. 2. q. 17. ar. 8 cor. & q. 66. artic. 6. ad 2. Et vitt. q. 4. art. 3. cor. *li. 14. ex ea. 7. tom. 5. †q. 32. artt. 3 ad 2. *q. 35. artt. 3 †glos. interlineatis. ibid.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quòd spes non sit causa amoris: quia secundum Aug. 14. De ciuitate Dei*, prima affectionum animæ est amor: sed spes est quædam affectio animæ: amor ergo præcedit spem. non ergo spes causat amorem.

¶ 2 Præterea, Desiderium præcedit spem: sed desiderium causatur ex amore, vt dictum est†: ergo etiam spes sequitur amorem. non ergo causat ipsum.

¶ 3 Præterea, Spes causat delectationem, vt supra dictum est*: sed delectatio non est nisi de amato. ergo amor præcedit spem.

Sed contra est quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob: dicit glo†. id est fides spem, spes charitatem: charitas autem est amor. ergo amor causatur à spe.

Conclvsio.

Spes cùm bonum speratum respiciat, necesse est ex amore & desiderio boni causari.

Respondeo dicendum, quòd spes duo respicere potest. Respicit enim sicut obiectum bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem fit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios: ideo spes etiam respicit illud, per quod fit nobis aliquid possibile. Inquantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur. non enim est spes nisi de bono desiderato & amato. inquantum verò spes respicit illum, per quem fit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econuerso. Ex hoc enim, quòd per aliquem speramus nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum: & sic incipimus ipsum amare: ex hoc autem quòd amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, inquantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Articvlvs viii.

Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediat.

Ad octavvm sic proceditur. Videtur quòd spes non adiuuet operationem, sed magis impediat. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶ 2 Præterea, Tristitia impedit operationem (vt supra dictum est*) sed spes quandoque causat tristitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

q. 37. artt. 3.

¶ 3 Præterea, Desperatio contrariatur spei, vt dictum est*. sed desperatio maximè in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim 2. Reg. 12. quòd periculosa res est desperatio: ergo spes facit contrarium effectum, impediendo scilicet operationem.

antic. 4.

Sed contra est quod dicitur 1. ad Corinth. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus aliis.

Conclvsio.

Spes, cùm arduum & bonum possibile respiciat, ex ipsa delectatione, quam in vnoquoque gignit, quàm maximè iuuat ad operationem.

Respondeo dicendum, quòd spes per se habet quòd adiuuet operationem intendendo ipsam: & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile. existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio verò possibilis non retardat conatum. vnde sequitur quòd homo intente operetur propter spem. Secundo verò ex ratione sui effectus: spes enim, vt supra dictum est*, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt supra dictum est. vnde spes operationem adiuuat.

q. 32. artt. 3. ad 2. & q. 33. art. 4. & q. 35. ar. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi inquantum diminuit existimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

Ad secvndvm dicendum, quòd spes per se causat delectationem: sed per accidens est vt causet tristitiam, vt supra dictum est*.

q. 32. artt. 3. ad 2.

Ad tertivm dicendum, quòd desperatio in bello fit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe actus pugnant: vnde periculosi hostibus fiunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO XLI.

De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est primo de timore & secundo de audacia.

Circa timorem consideranda sunt quatuor. Primo, de ipso timore. Secundo, de obiecto eius. Tertio, de causa ipsius. Quarto, de effectu.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum timor sit passio animæ.

¶ Secundo, vtrum sit specialis passio.

¶ Tertio, vtrum sit aliquis timor naturalis.

¶ Quarto, de speciebus timoris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum timor sit passio animæ.

Inf ar. 2. cor. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 3*. quòd timor est virtus secundum systolem, *Dama. lib. 3. ca. 23.* id est contractionē essentiæ desideratiua: sed nulla virtus †*ca. 5. 10. 5.* est passio: vt probatur in 2. Eth†. ergo timor nō est passio.

¶ 2 Præterea, Omnis passio est effectus ex præsentia agentis prouenientis: sed timor non est de aliquo præsenti, sed de futuro: vt Damasc*. dicit in 2. lib. ergo ti- *lib. 2. orth. fidei ca. 12. in fine.* mor non est passio.

¶ 3 Præterea, Omnis passio animæ est motus appetitus sensitiui, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensiuus futuri, sed præsentis. cùm ergo timor sit de malo futuro, videtur, quòd non sit passio animæ.

Ii. 14. ca. 7. 8 & 9. tom. 5. SED CONTRA est quod Aug. in 14. de ciu. Dei* enumerat timorem inter alias animæ passiones.

CONCLVSIO.

Timor cùm malum per se respiciat cum aliqua eius transmutatione, necesse est passionem animæ esse.

RESPONDEO dicendum, quòd inter cæteros animæ motus post tristitiam timor magis rationem obtinet *q. 22. arti. 1.* passionis. Vt enim supra dictum est*, ad rationem passionis primo quidem pertinet, quòd sit motus passiuæ virtutis, ad quam scilicet comparetur suum obiectum per modum actui mouentis, eo quod passio est effectus agentis, & per hunc modum etiam sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur passio motus appetitiuæ virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc proprissime illi motus passiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifestum est autem, quòd timor, cùm sit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum sensitiuum. fit enim eum quadam *lib. 3. orth. fides cap. 23.* transmutatione, scilicet cū contractione: vt Dam*. dicit: & importat etiā habitudinē ad malum secundū q̄ malū habet quodāmodo victoriam super aliquod bonū. vnde verissime sibi competit ratio passionis: tamen post tristitiam, quæ est de præsenti malo: nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantū interiores motus appetitiuæ virtutis sunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philosophus autem negat passionem esse virtutem, quæ est habitus.

AD SECVNDVM dicendū, quòd sicut passio corporis naturalis prouenit ex corporali præsentia agētis, ita passio animæ prouenit ex animali præsentia agentis absque præsentia corporali vel reali: inquantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus non apprehendit futurum: sed ex eo quòd apprehendit præsens, animal naturali instinctu mouetur ad speradum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor sit specialis passio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit specialis passio. Dicit. n. Aug. in lib. *li. 83. quæst. q. 33. nō procul à fine. tom. 4.* 83. quæst*. quòd quem non examinat metus, neque cupiditas eum vastat, nec ægritudo, id est tristitia, eum macerat, nec ventilat gestiens & vana lætitia. ex quo videtur quòd remoto timore, omnes aliæ passiones remouentur: non ergo passio est specialis, sed generalis.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 6. Eth*. quòd ita se habet in appetitu prosecutio & fuga, sicut in intellectu, *li. 6. eth. cap. 2. tom. 5.* affirmatio & negatio: sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio: sed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non est passio specialis.

¶ 3 Præterea, Si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor etiā in concupiscibili. *lib. 2. Rhetor. cap. 5.* Dicit enim Philosophus in 2. Rhet*. quòd timor est tri- †*Dam. lib. 3. cap. 33.* stitia quædam. Et Damasc†. dicit, quòd timor est virtus *q. 30. & 35 artic. 1.* desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, vt supra dictum est*. non est ergo passio specialis, cùm pertineat ad diuersas potentias.

Da. lib. 2. orthodo. fidei, cap. 15. SED CONTRA est, quòd condiuiditur aliis passionibus animæ, vt patet per Damasc*. in secundo libro.

CONCLVSIO.

Cùm timoris obiectum sit malum futurum difficile, cui resisti non potest, oportet ipsum esse animi passionem à ceteris distinctam, & separatam.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis: vnde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum. timor autem habet speciale obiectum sicut & spes. Sicut enim obiectum spei est, bonum futurum arduum possibile adipisci, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest: vnde timor est specialis passio animæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ deriuātur ex vno principio, scilicet ex amore in quo habent adinuicem connexionem: & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur aliæ passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnis fuga appetitus est timor: sed fuga ab aliquo speciali obiecto, vt dictum est*: & ideo licet fuga sit quoddam gene- *In corp. art.* rale, tamen timor est passio specialis.

AD TERTIVM dicendum, quòd timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malum absolute: sed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis deriuantur à passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur (vt supra dictū est*) ideo timori attribuuntur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia inquantum *q. 25. art. 1.* obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit: vnde & Philosophus dicit ibidem*, quòd timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur à Damasc*. timori: quia sicut spes causatur vel oritur à desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, vt ex supra dictis patet*. *li. 2. Rhetor. ca. 5. in princip. Dam. loco in arg. citato. *q. 25. art. 2.*

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in *li 3. orth. fidei, ca. 23. *artic. 2. ad prim. †cap. 4. de diuin. nomin. in 2. part.* 3. lib*. quòd est quidem timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶ 2 Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictū est*. sed est aliquis amor naturalis, vt Diony. dicit 4. cap. De di. no†. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

Præte-

q. 40. arti. 4. ad 1. ¶ 3 Præterea, Timor opponitur spei, vt supra dictū est*: sed est aliqua spes naturæ: vt patet per id quod dicitur Roman. 4. de Abraham, quòd contra spem naturæ in spem gratiæ credidit: ergo etiā est aliquis timor naturæ.

SED CONTRA, Ea quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

CONCLVSIO.

Timor quidem naturalis est, qui respicit malum quoquo modo lædens, & correspens naturæ boni: & quidā non naturalis, secundum quē, malū timemus, opposito bono amato, vel desiderato.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinat natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quòd totum perficitur à natura absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut supra *q. 17. arti. 9. ad 2. & q. 10. art. 1.* dictum est*, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensiuæ virtutis (vt intelligere, sentire & memorari,) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur à timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est *li. 2. Rhet. ca. 5. tom. 6.* enim, vt Philosophus dicit in 2. Rhet*. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, *q. 30. ar. 3. et q. 31. arti. 7.* sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam supra amor*, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & nō naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis sciendum est, quòd quædam de passionibus animæ, quandoque dicuntur naturales, vt amor, desiderium & spes: aliæ verò naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor & odium desiderium & fuga important inclinationem quandam ad prosequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiā ad appetitum naturalem, & ideo est, amor quidam naturalis: & desiderium vel spes potest quodammodo dici etiam, in rebus naturalibus cognitione carentibus. sed aliæ passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu *q. 31. arti. 4. & q. 35. artic. 1.* cognitio: sicut dictum est*, quòd apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret cognitione, non potest dici delectari vel dolere, aut quia huiusmodi motus sunt contra rationē inclinationis naturalis: puta quòd desperatio refugit bonum propter aliquā difficultatem, & timor refugit impugnationē mali contrarij ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter assignentur species timoris.

*2. 2. qō. 19. ar. 1. ad 1. Et 3. dist. 26. q. 1. ar. 3. co. fi. & dist. 34. qō. 2. ar. 1. q. 2. ad 6. Et veri. q. 36. ar. 4. ad 7. *Dam. lib. 2. orth. fidei, ca. 15. †2. Rhet. cap. 5. tom. 6. *q. 35. ar. 8. †artic. 2.* AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Dam*. assignet sex species timoris, scilicet segnitiem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet†. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris debent respondere speciebus tristitiæ. sunt autem quatuor species tristitiæ (vt supra dictum est*) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶ 2 Præterea, Illud quod in actu rationis consistit, nostræ potestati subijcitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, vt dictum est†. non ergo segnicies & erubescentia & verecundia, quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

art. 1. & 2. parum à prin cipio. ¶ 3 Præterea, Timor est de futuro, vt dictū est*: sed verecundia est de turpi actu iam commisso, vt Greg. Nice. *lib. 4. ca. 14.* dicit†. ergo verecundia non est species timoris.

cipio. ¶ 4 Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

lib. 1. metap. ca. 2. in med. ¶ 5 Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendam veritatem, vt dicitur in principio Meta*. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

Dam. loco in arg. 1. citato, & in arg. 3. ¶ SED IN CONTRARIVM sufficiat auctoritas Damasc. & Grego. Niceni†.

CONCLVSIO.

Sex sunt timoris species à sacris Doctoribus expositæ: segnicies, erubescentia, verecundia, admiratio stupor & agonia.

antic. 2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, timor est de futuro malo quod excedit potestatē timentis, vt scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, vel in operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autē ipsius hominis potest dupliciter malum timeri. Primo quidem labor grauans naturam, & sic causatur segnicies: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudo lædens opinionem, & sic si turpitudo timeatur in actu cōmittendo, est erubescentia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostra reputatione, & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione improuisionis: quia scilicet prouideri non potest, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

q. 35. artic. 2 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ species tristitiæ, quæ supra* positæ sunt, non accipiuntur secundū diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quasdam speciales rationes: & ideo non oportet, quòd illæ species tristitiæ respondeant istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriā obiecti ipsius timoris.

AD SECVNDVM dicendum, quòd operatio secundum quod iam fit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens; propter quod aliquis refugit actionē: & secundum hoc segnicies, erubescentia, & verecundia ponuntur species timoris.

AD TERTIVM dicendum, quòd de actu præterito potest timeri conuitium vel opprobrium futurum: & secundum hoc verecundia est species timoris.

AD QVARTVM dicendum, quòd non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo, & stupor qui est de malo insolito: vel potest dici, quòd sicut segnicies refugit laborem exterioris operationis: ita admiratio & stupor refugiunt difficultatem considerationis rei magnæ & insolitæ, siue sit bona siue mala: & hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnicies ad exteriorem actum.

AD QVINTVM dicendum, quòd admirans refugit in præsenti dare iudicium de eo quòd miratur, timens defectum, sed in futurum inquirit: stupens autem timet & in præsenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO XLII.

De obiecto timoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum bonum sit obiectum timoris vel malum.

¶ Secundo, vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

¶ Tertio, vtrum timor sit de malo culpæ.

¶ Quarto, vtrum ipse timor timeri possit.

¶ Quinto, vtrum repentina magis timeantur.

¶ Sexto, vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum.

*Infr. ar. 3. & 4. co. & qō. 42. art. 2. 3. & 5. cor. & q. 43. arti. 1. cor. Et 2. 2. q. 19. ar. 11. cor. fin. Et 3. dist. 26. qō. 1 arti. 2. co. *q. 33. in princip. to 4. † li. 2. Rhet. c. 5. tom. 6. ‡ li. 2. ca. 12. in fine.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum sit obiectum timoris. Dicit enim Augu. in li. 83. q.* quòd nihil timemus nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum: sed id quod amamus, est bonum. ergo timor respicit bonum sicut proprium obiectum.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet†. quod potestas & super alium esse est terribile: sed huiusmodi est quoddam bonum: ergo bonū est obiectum timoris.

¶ 3 Præterea, In Deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis, vt Deum timeamus: secundum illud Psalm. 33. Timete Deum omnes sancti eius. ergo etiam timor est de bono.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib*. quod timor est de malo futuro.

CONCLVSIO.

Cùm timor fugam quandam importet, necessarium est vt proprie & per se malum respiciat vt obiectum, bonum verò non nisi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis. ad virtutem autem appetitiuam pertinet prosecutio & fuga: vt dicitur in 6. Eth*. Est autem prosecutio boni, fuga autem mali: vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat prosecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto. vnde cùm timor fugam quandam importet, primo & per se respicit malum sicut proprium obiectum: potest autem respicere etiam bonum secundum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuum boni: vnde cùm fugiatur malum, quia malum est, sequitur vt fugiatur, quia priuat bonū quod quis amando prosequitur: & secundum hoc dicit Augustinus*: quod nulla est causa timendi nisi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt causa ipsius, inquantum scilicet aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo sicut spes (vt supra dictum est*) ad duo respicit, scilicet ad bonum, in quod tendit, & ad id per quod sperat se bonum concupitum adipisci, ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum, quod refugit: & ad illud bonum quod sua virtute potest infligere malum: & per hunc modum Deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam vel spiritualem, vel corporalem; & per hunc etiam modum timetur potestas alicuius hominis: maximè quando est læsiua, vel quando est iniusta: quia sic in promptu habet nocumentum inferre, ita etiam timetur super alium esse, id est inniti alij: vt scilicet in eius potestate sit constitutum nobis nocumentum inferre, sicut ille, qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

li. 6. eth. cap. 2. tom. 5.

li. 83. quæst. q. 33. in princip. tom. 4.

q. præced. ar. 7

ARTICVLVS II.

Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

*Inf. ar. 6. ad 2. Et 2. 2. qō. 144. art. 1. cor. *lib. 2. Rhet. ca. 5. post medium, tom. 6 † li. 3. eth. ca. 3. non procul à principio, tom. 5.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit de malo naturæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor*. quòd timor consiliatiuos facit. non autem consiliamur de his, quæ à natura eueniunt, vt dicitur in 3. Ethicorum†. ergo timor non est de malo naturæ.

¶ 2 Præterea, Defectus naturales semper homini imminent, vt mors & alia huiusmodi: si igitur de huiusmodi malis esset timor, oporteret quòd homo semper esset in timore.

¶ 3 Præterea, Natura non mouet ad contraria: sed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiusmodi malum, non est à natura: timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tamen hoc malum pertinere videtur.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic*. quòd inter omnia terribilissimum est mors, quæ est malum naturæ.

li. 3. eth ca. 6 paulo post medium, tom. 5.

CONCLVSIO.

Malum naturæ non est timoris obiectum, nisi cum aliqua euasionis spe apprehendatur propinquum.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd timor prouenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturæ, vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandum est, quòd malum naturæ, quandoque est à causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solum quia priuatur naturæ bonum, sed etiam quia est effectus naturæ, sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus. aliquando verò malum naturæ prouenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur à persecutore: & vtroque modo malum naturæ quodammodo timetur, & quodammodo non timetur. Cùm enim timor proueniat ex phantasia futuri mali, vt dicit Philosophus*, illud ꝙ remouet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorem. Quod autem non appareat aliquod malum futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quod est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet*. Quæ valde longè sunt, non timentur, sciunt enim omnes, quod morientur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo æstimatur aliquod malum quod est futurum, vt non futurum propter necessitatem, quæ facit ipsum æstimare vt præsens, vnde Philosophus dicit in 2. Rhetor*. quod illi, qui iam decapitantur, non timent, videntes sibi necessitate mortis imminere. Sed ad hoc, quòd aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis: sic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurum. Si verò malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euasionis, tunc timebitur.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

li. 2. Rhet. ca. 5. circa princ. tom. 6.

li. 2. Rhet. ca. 5. circa med. tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum naturæ quandoque non prouenit à natura, vt dictum est: secundum tamen quod à natura prouenit, etsi non ex toto vitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de vitatione ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum naturæ etsi semper immineat, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo non semper timetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ prouenium à natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cùm sunt præsentia, & timor si immineant in futurum.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor sit de malo culpæ.

*2. 2. qō. 244 art. 1. cor. *tract. 9. in epist. Ioan. circa medium tom. 9.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor possit esse de malo culpæ. Dicit enim Aug. super Canonica Ioan*. quòd timore casto timet homo separationem à Deo: sed nihil separat nos à Deo nisi culpa, secundum illud Iai 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. ergo timor potest esse de malo culpæ.

li. 4. in. fol. 3 à princip. lib.

¶ 2 Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus*, quòd de illis timemus cùm futura sunt, de quorum præsentia tristamur: sed de malo culpæ potest aliquis dolere vel tristari. ergo etiam malum culpæ aliquis potest timere.

¶ 3 Præterea, Spes timori opponitur, sed spes potest esse de bono virtutis, vt patet per Philosophum in 9. Ethicor*. & Apostolus dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quod nihil aliud sapietis. ergo etiam timor potest esse de malo culpæ.

li. 9. ca. 4. parum ante medium, tom. 5.

q. 41. arti. 4.

¶ 4 Præterea, Verecundia est quædam species timoris (vt supra dictum est*) sed verecudia est de turpi facto, quod est malum culpæ: ergo & timor.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd non omnia mala timentur, puta si aliquis erit iniustus, aut tardus.

CONCLVSIO.

Cùm culpæ malum humanæ subiaceat potestati & voluntati, de eo non per se potest timor esse.

q. 41. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, sicut obiectum spei est bonum futurū arduum, quod quis potest adipisci, ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, quod id, quod omnino subiacet potestati & voluntati non stræ, non habet rationem terribilis: sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam. malum autem culpæ propriam causam habet voluntatem humanam, & ideo proprie non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpæ, inquantum est ab exteriori causa: puta cùm aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, sed proprie loquendo, in tali dispositione magis timet homo seductionem, quàm culpam secundum propriam rationem, id est, inquantum est voluntaria. sic enim non habet, vt timeatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd separatio à Deo est quædam pœna consequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo est ab exteriori causa.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tristitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque est de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem, quia tristitia est de malo præsenti, timor de malo futuro. In alio vero, quia tristitia cùm sit in concupiscibili, respicit malum absolute: vnde potest esse de quocunque malo, siue paruo siue magno, timor vero cùm sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate seu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid subiacet voluntari: & ideo non omnia timemus quæ sunt futura, de quibus tristamur cum sunt præsentia: sed aliqua, quæ scilicet sunt ardua.

AD TERTIVM dicendum, quòd spes est de bono quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium: & ideo spes potest esse de actu virtutis qui est in potestate nostra constitutus: sed timor est de malo quod non subiacet nostræ potestati: & ideo semper malum quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem quod speratur, potest esse & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, verecundia non est timor de actu ipso peccati: sed de turpitudine vel ignominia, quæ cōsequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

q. 41. arti. 4. ad 2. & 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum timor ipse timeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor timeri non possit. Omne enim quod timetur, timendo custoditur, ne amittatur: sicut ille qui timet amittere sanitatem, timendo custodit eam: si igitur timor timeatur, timendo se custodiet homo, ne timeat. quod videtur esse inconueniens.

¶ 2 Præterea, Timor est quædam fuga: sed nihil fugit seipsum. ergo timor non timet timorem.

¶ 3 Præterea, Timor est de futuro: sed ille qui timet, iam habet timorem: non ergo potest timere timorem.

SED CONTRA est, quod homo potest amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione potest timere timorem.

CONCLVSIO.

Potest timor timeri prout ex aliqua extrinseca causa prouenit, non autem vt subiacet humanæ voluntati.

art. præced.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est*, illud solum habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate nostra: timor autem partim prouenit ex causa extrinseca: & partim subiacet voluntati. prouenit quidem ex causa extrinseca, inquantum est passio quædam consequens phantasiam imminentis mali: & secundum hoc potest aliquis timere timorem, ne scilicet immineat ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali. subiacet autem voluntati inquantum appetitus inferior obedit rationi: vnde homo potest timorem repellere. & secundum hoc timor non potest timeri: vt dicit Aug. in lib. 83. q*. Sed quia rationibus, quas induxit, aliquis posset vti ad ostendendum, quòd timor nullo modo timeatur, ideo ad eas respondendum est.

li. 83. quæst. q. 33. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor est vnus timor, sed secundum diuersa, quæ timentur, sunt diuersi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præseruet se ab alio timore: & sic custodiat se non timere tunc illo timore.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm sit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipse timor mali imminētis, non sequitur quòd idem fugiat seipsum, vel quòd sit idem fuga suipsius.

AD TERTIVM dicendum, quòd propter diuersitatem timorum iam dictam, timore præsenti potest homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

Vtrum repentina magis timeantur.

Infr. qō. 48. art. 3. ad 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd insolita & repentina non sint magis terribilia. Sicut enim spes est de bono, ita timor est de malo: sed experientia facit ad augmentum spei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd magis timētur nō qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti. cōstat autem ꝙ illi qui acutę iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita, sunt minus terribilia.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Quæ sunt subita, minus considerari possunt, sed tanto aliqua magis timentur, quanto magis considerantur. vnde Philosophus dicit in 3. Eth*. quod aliqui videntur fortes propter ignorantiam: qui si cognouerint quòd aliud sit quàm suspicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

lib. 3. eth. ca. 8. in fin. to. 5

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 2. Confes.* Timor insolita & repentina exhorrescit rebus, quę amantur, aduersantia dum præcauet securitati.

li. 2. Confes. ca. 6. à medio tom. 1.

CON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Insalita & repentina mala, cùm maiora, & magis irreparabilia appareant, magis etiam timentur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est*, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repelli potest, hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autem horum operatur quòd aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat; omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis considerantur, minora apparent: & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuscul. quæstionibus*, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquātum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt quando ex improuiso malum occurrit.

art.c. 3.

li. 3. aliquan tulū à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci. & ideo ea quæ augmentant potestatem hominis, nata sunt augere spem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor est de malo, cui non de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo sicut auget spem, ita diminuit timorem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram: & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest præuideri, sed ex improuiso aduenit: & propter hoc Philosophus* dicit, quòd tales magis timentur.

loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd per se loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio est, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta se posito. vnde cùm aliquis statim à paupertate ad diuitias transit, propter paupertatem præexistentem diuitias magis æstimat: & econtrario, diuites statim ad paupertatem deuenientes eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur esse malum. sed potest propter aliquod accidens contingere, quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cùm hostes se insidiose occultant: & tunc verum est, quòd malum ex diligenti consideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedii, non sint magis timenda. Ad timorem enim requiritur quòd remaneat aliqua spes salutis (vt supra dictum est*) sed in malis quę non habent remedium, nulla remanet spes salutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

artic. 2.

¶ 2 Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi potest: non enim secundum naturam potest esse reditus à morte ad vitam, non tamen mors maxime timetur, vt dicit Philosophus in 2. Rhetori*. non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

lib. 2. Rhet. c. 5. circa princip. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 1. Eth*. quòd non est magis bonum quod est diuturnius, eo quod est vnius diei: neque quod est perpetuum, eo quod non est perpetuum: ergo eadem ratione neque maius malum, sed ea quæ nō habent remedium, non videntur differre ab alijs, nisi propter diuturnitatem vel perpetuitatem: ergo propter hoc non sunt peiora vel magis timenda.

li. 1. eth. ca. 6. parū ante med. tom. 5.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor*. quòd omnia timenda sunt terribiliora: quæ cunq; si peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non sunt, aut non facilia.

li. 2. Rhet. c. 5. circa med. tom. 6.

CONCLVSIO.

Mala quæ non vitari, vel non ita facile possunt, magis timenda etiam sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum timoris est malum. vnde illud quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur nō solum secundum speciem ipsius mali, sed etiam secundum circunstantias, vt ex supra dictis apparet*: inter cæteras autem circunstantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmētum mali: ea enim, quæ sunt in tempore, secundum durationem temporis quodammodo mensurantur: vnde, si pati aliquid in tempore tanto est malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur vt duplatum: & secundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum: mala autem quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua vel diuturna: & ideo maxime reddunturtimenda.

q. 18. artic. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali est duplex. Vnum per quod impeditur futurum malum, ne adueniat: & tali remedio sublato aufertur spes, & per consequens timor: vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali est quo malum iam præsens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet mors sit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timetur, vt supra dictum est.*

artic. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de per se bono, quod est bonum secundum speciem suam. sic autem non sit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem, sed propter naturam ipsius boni.

QVAESTIO XLIII.

De causa timoris, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum causa timoris sit amor.

¶ Secundo, vtrum causa timoris sit defectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum causa timoris sit amor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit causa timoris. Illud enim quod introducit aliquid est causa eius: sed timor introducit amorem charitatis: vt Augu. dicit super Canonicam Ioan*. ergo timor est causa amoris, & non econuerso.

Inf. art. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 19 artic. 9. ad 3. Et Psal. 18. co. 9.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in Rhet†. quòd illi maxime timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorē: ergo timor magis causatur ab odio, q̄ ab amore.

**tract. 9. ante medium. †li. 2. Rhet. c. 5. tom. 6.*

¶ 3 Præterea, Supra dictum est*, quòd ea quæ sunt à nobis ipsis, non habent rationem terribilium: sed ea quę sunt ex amore, maxime prouenient ex intimo cordis: ergo timor ex amore non causatur.

q. 42. art. 3.

SED CONTRA, est quod Aug. dicit in lib. 83. q*. Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut nō adipiscamur speratum. omnis ergo timor causatur ex hoc quòd aliquid amamus. amor igitur est causa timoris.

li. 83. quæst. q. 33. in princip. tom. 4.

CONCLVSIO.

Amor sic est timoris causa, quòd ex amore causatur malum, quod timoris obiectum est.

RESPONDEO dicēdum, quòd obiecta passionum animæ se habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia passiones animæ speciem recipiunt

piunt ab obiectis, sicut res præfictæ à suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ, est causa rei constitutæ per ipsam, ita etiam quicquid, & quocunque modo est causa obiecti, est causa passionis. Contingit autem aliquid esse causam obiecti, vel per modum causæ efficientis, vel per modum dispositionis materialis. sicut obiectum delectationis est bonum apparens, conueniens coniunctum: cuius causa efficiens est illud, quod facit coniunctionem, vel quod facit conuenientiam, vel bonitatem, vel apparentiam huiusmodi boni: causa autem per modum dispositionis materialis est habitus, vel quæcunque dispositio, secundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito obiectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest. & ideo illud, quod potest inferre tale malū est causa effectiua obiecti timoris: & per consequens ipsius timoris. Illud autem per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei tale, est causa timoris & obiecti eius per modum dispositionis materialis. & hoc modo amor est causa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, sequitur quòd priuatiuū talis boni sit ei malum: & per consequens, quòd timeat ipsum tanquam malum.

q. præcedent. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, timor per se & primo respicit malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & sic per se timor nascitur ex amore. secundario vero respicit ad id per quod prouenit tale malum: & sic per accidens quandoque timor inducit amorē: inquantū scilicet homo qui timet puniri à Deo, seruat mandata eius, & sic incipit sperare, & spes introducit amorem: vt supra dictum est*.

q. 40. art. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primo quidem odio habetur: sed postquā ab ipso iam incipiunt sperari bona, tunc incipit amari, bonum autem cui contrariatur malum, quod timetur à principio amabatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod est causa mali terribilis per modum efficientis: amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis, vt dictum est*.

in corp. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum causa timoris sit defectus.

Psal. 26. co. 1

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd defectus non sit causa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: sed defectus cōtrariatur potentiæ: ergo defectus non est causa timoris.

li. 2. Rhet. ca. 5. circa medium, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Illi qui iam decapitantur, maximè sunt in defectu: sed tales non timent, vt dicitur in 2. Rhet*. ergo defectus non est causa timoris.

li. 2. Rhet. ca. 5. ante med. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: sed decertantes timent eos qui pro eisdem decertant: vt dicitur in 2. Rhet†. ergo defectus non est causa timoris.

eod. li. & ca. Rhet. post medium, tom. 6.

SED CONTRA, Contrariorum contrariæ sunt causæ: sed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum, & potestas excludunt timorem, vt dicitur in 2. Rhet*. ergo ex defectu horum timor causatur.

CONCLVSIO.

Defectus per modum materialis dispositionis causat timorem in eo qui timet, non autem effectiuè, nisi per accidens in eo qui timetur, causare timorem potest.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, duplex causa timoris accipi potest. vna quidem per modum materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit, quòd non possit aliquis de facili repellere imminēs malum. sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura: minor enim est defectus

qui causat timorem futuri mali, quàm defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Quantum verò ad secundum, virtus & robur, per se loquendo, est causa timoris. ex hoc enim, quòd aliquid quod apprehenditur vt nociuum, est virtuosum, contingit quòd eius effectus repelli non potest, contingit tamen per accidens quod aliquis defectus ex ista parte causat timorem: inquantum ex aliquo defectu contingit, quòd aliquis velit nocumentum inferre, puta propter iniustitiam, vel quia antè læsus fuit, vel quia timet lædi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis.

AD SECVNDVM dicendū, quòd illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

AD TERTIVM dicendum, quòd certantes timent non propter potentiā, qua decertare possunt, sed propter defectum potentiæ, ex quo contingit, quòd se superaturos non confidunt.

QVAESTIO XLIIII.

De effectibus timoris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum timor faciat cōtractionē.

¶ Secundo, vtrum faciat consiliatiuos.

¶ Tertio, vtrum faciat tremorem.

¶ Quarto, vtrum impediat operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum timor faciat contractionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non faciat contractionem. Contractione enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

Supr. q. 25. art. 1. cor. & q. 45. ar. 4. ad 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur quòd homo in vocem prorumpat: vt patet in dolentibus, sed timentes non emittunt vocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶ 3 Præterea, Verecundia est quædam species timoris, vt supra dictum est*: sed verecundati rubescunt: vt dicit Tulli. 4. de Tusculanis quæst†. & Philosophus in 4. Ethic*. rubor autem faciei non attestatur contractioni, sed contrario: non ergo contractio est effectus timoris.

*q. 41. art. 4. †lib. 4. in fol. 4. à principio libri. *Arist. 4. eth. cap. vlt. circa princip. to. 5. †lib. 3 ortho. fidei ca. 23.*

SED CONTRA est, quòd Damasc. dicit in 3. lib†. quod timor est virtus secundum systolem, id est, secundum contractionem.

CONCLVSIO.

Timor contractionem quandam efficit & importat consequentem animalem motum appetitus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, in passionibus animæ est sicut formale ipse motus appetitiuæ potentiæ: sicut autem materiale transmutatio corporalis, quorum vnum alteri proportionatur, vnde secundum similitudinem & rationem appetitiui motus sequitur corporalis transmutatio; quantum autem ad animalem motum appetitus, timor contractionem quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminentis, quod difficile repelli potest (vt supra dictum est*.) quod autem

q. 41. art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.43.artic.2.

autem aliquid difficile possit repelli, prouenit ex debilitate virtutis (vt suprà dictum est*) virtus autem quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quæ causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut etiam videmus in morientibus, quòd natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis, & videmus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitū animalem, sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio calotis & spirituum ad interiora.

In sectione 27. problem. 3. & 9. to. 6

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in li. De problematibus *. licet in timentibus retrahantur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituum in iratis & timentibus. Nam iratis propter calorem & subtilitatem spirituum, quæ prouenium ex appetitu vindictæ, interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus & calor circa cor. Ex quo sequitur quòd irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum, sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur à superioribus ad inferiora: quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo non multiplicatur calor & spiritus circa cor: sed magis à corde refugiunt, & propter hoc timentes non prompte inuadunt, sed magis refugiunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quòd vtatur quocunque auxilio potest ad repellendum nociuum præsens, quod infert dolorem. vnde videmus quòd animalia dolentia percutiunt vel faucibus, vel cornibus: maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interius, vt hoc vtatur ad repellendum nociuum: & ideo, vt Philo. dicit in li. De problematibus*, quod multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quòd emittantur per vocem: & propter hoc dolentes vix se possunt continere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & spirituum à corde ad inferiora, vt dictum est †: & ideo timor contrariatur formationi vocis: quæ fit per emissionem spirituum ad superiora per os: & propter hoc timor tacētes facit, & inde est etiam quòd timor trementes facit: vt dicit Philoso. in lib. De problematibus*.

In Sectione 27. problem. 9. & 1. to. 6.

ad arg. prace.

In Sectione 27. problem. 9. & 1. to. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd pericula mortis non solum cōtrariantur appetitui animali, sed etiam contrariantur naturæ: & propter hoc in huiusmodi timore non solum fit contractio ex parte appentus, sed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim dīsponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet, & inde est quod timentes mortem pallescunt: vt dicitur in 4. Ethi *. sed malum quod timet verecundia, non opponitur naturæ, sed solum appetitui animali: & ideo fit quædam contractio secundum appetitum animalem, non autem secundum naturam corporalem, sed magis anima quasi in se contracta vacat ad motionem spirituum & caloris. vnde fit eorum diffusio ad exteriora: & propter hoc verecundati rubescunt.

4. eth. ca. 9. para 2 prin. &

ARTICVLVS II.

Vtrum timor faciat consiliatiuos.

2. 2. q. 47. ar 9. ad 3. Et qo. 54. ar. 2. ad 4. Et q. 129. arti. 7. apr. Et Psal. 54. vers. 2. si.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non faciat consiliatiuos. Non enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire, sed timor consilium impedit: omnis enim passio perturbat quietem, quæ requiritur ad bonum vsum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

¶ 2 Præterea, Consilium est actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiens cogitata & mentem à suo loco remouet: vt Tull. dicit in 4. de Tusc. quæstionibus*. ergo timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

li. 4. in fol. 2. à princip. libr.

¶ 3 Præterea, Sicut consilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis: ergo timor non facit magis consiliatiuos, quàm spes.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd timor consiliatiuos facit.

li. 2. Rhet. co. 5. post medio tom. 6.

CONCLVSIO.

Quamuis timor, sicut & nulla passio animæ, facultatem consiliandi præbeat, sed magis impediat: consiliatiuos tamen facere dicitur, prout solicitos reddit homines, vt pro magnis periculis consilientur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo à voluntate, seu solicitudine consiliandi, & sic timor consiliatiuos facit: quia, vt Philosophus in 3. Ethicor†. dicit, Consiliamur de magnis, in quibus quasi nobisipsis diffidimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quod apprehenduntur, vt quæ difficiliter repelli possunt, tum etiā quia apprehenduntur vt de prope existētia: sicut iam dictū est*. vnde homines maxime in timoribus quærunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuus à facultate bene consiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquam passionem videtur aliquid vel maius vel minus, quàm sit secundum rei veritatem: sicut amanti videntur ea quæ amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicij quælibet passio quantum est de se, impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

li. 3. eth. ca. 3 parum ante med. tom. 5.

q. 42. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua passio est fortior: tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, quòd consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui solicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione solicitudinis consequentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam spes facit consiliatiuos: quia, vt in 2. Rhetor.* Philosophus dicit, Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus: vt dicitur in 3. Ethic†. timor tamen facit magis consiliatiuos, quàm spes: quia spes est de bono prout possumus ipsum consequi: timor autem de malo prout vix repelli potest: & ita magis respicit rationem difficilis timor, quàm spes. in difficilibus autem maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est*.

lib. 2. Rhetor. cap. 5. à med.

li. 3. eth. cap. 3. tom. 5.

in corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor faciat tremorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. videmus enim inftigidatos tremere. timor autem non videtur causare frigus, sed magis calorem desiccantem: cuius signum est, quòd timentes sitiunt: & præcipue in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur: ergo timor non causat tremorem.

Sup. ar. 1. ad 2. fin. Et Psa. 17. vo. 7.

¶ 2 Præterea, Emissio superfluitatum ex calore accidit. vnde vt plurimum medicinæ laxatiuæ sunt calidæ, sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur causare calorem: & sic non causat tremorem.

¶ 3 Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora

interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem calotis in exterioribus homo tremit, videtur similiter quòd in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non videtur: non ergo tremor corporis est effectus timoris.

li. 4. in fol. 4. à princ. libri.

SED CONTRA est quod Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionib *. quòd timorem sequitur tremor, pallor, & dentium strepitus.

CONCLVSIO.

Timor tremorem facit.

artic. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendū, quòd, sicut supra dictum est*, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui est instrumentū, quo anima mouet, vt dicitur in 2. De anima*.

li. 2. text. 50 tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maximè versus inferiora, id est, circa nutritiuam. & ideo consumpto humido consequitur sitis: & etiam interdū solutio ventris, & vrinæ emissio, & quandoque etiam seminis vel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem ventris & testiculorum. vt Philosophus dicit in lib. de problematibus*. vnde patet solutio ad secundum.

In sectione 27. Problem. 12. tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia in timore calor deserit cor, à superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam cōnexionem ad pectus, vbi est cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isai. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum timor impediat operationem.

art. 2. huius quæst.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationem, vt dictū est*. ergo timor impedit operationem.

¶ 2 Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ 3 Præterea, Pigritia siue segnities est quædam species timoris, sed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Philip. 2. Cum metu & tremore vestram salutem operamini, quod non diceret, si timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

CONCLVSIO.

Timor magis impedit operationem ex parte instrumentorum, per quæ operatio exercetur: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, iuuat, & hominem attentius consiliari, & operari facit: secus autem si sit immoderatus.

RESPONDEO dicendum, quòd operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corpoalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum causat quandam solicitudinem, & facit hominem attentius consiliari & operari. Si verò timor tantum increscat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione inquantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipsa. sed timor qui est de aliis rebus, intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVÆSTIO XLV.

De audacia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum audacia sit contraria timori.
¶ Secundo, quomodo audacia se habet ad spem.
¶ Tertio, de causa audaciæ.
¶ Quarto, de effectu ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum audacia sit contraria timori.

Supra. q. 23. art. 2. co. fin. Et inf. præsenti qō. arti. 3. co. Et 2. 2. qō. 123. ar. 3 ad 3. & qō. 129. ar. 6. ad secundum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim Augu. in lib. 83. q*. quòd audacia vitium est. vitium autem virtuti contrariatur. cùm ergo timor non sit virtus, sed passio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

¶ 2 Præterea, Vni vnum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶ 3 Præterea, Vnaquæque passio excludit passionem oppositam: sed id quod excluditur per timorem, est securitas. dicit enim Aug. 2. Confess.* quòd timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori: non ergo audacia.

*83. quæst. q. 31. à medio illius: & q. 34. tom. 4. li. 2. ca. 6. à medio illius, tom. 1.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd audacia est timori contraria.

*lib. 2. Rhet. cap. 5. à medio, tom. 6. li. 10. Met. text. 13. to. 3

CONCLVSIO.

Cùm timor malum futurum fugiat, audacia verò aggrediatur periculum, manifestè inuicem contrariæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorum est, quòd maximè à se distent, vt dicitur in 10. Metaph*. Illud autem, quod maximè distat à timore, est audacia, timor enim refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum. vnde manifeste timori contrariatur audacia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira & audacia & omnium passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo secundum quod important absolute motus appetitus sensitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundum quod simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic sunt nomina vitiorum: & hoc modo loquitur Augustinus. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.23.ar.2.& q.40.ar.4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vni secundum idem non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet vni plura cõtrariari. & sic dictum est suprà*, quod passiones irascibilis habent duplicem contrarietatem. vnam secundum operationem boni & mali: & sic timor contrariatur spei. aliam secundum operationem accessus & recessus: & sic timori contrariatur audacia, spei verò desperatio.

AD TERTIVM dicendũ, quòd securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet. vnde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium: & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum audacia consequatur spem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium, vt dicitur in 3. Ethic*. spes autem respicit bonum (vt suprà dictũ est†) ergo habent diuersa obiecta, & non sunt vnius ordinis. ergo audacia consequitur spem.

li.3.ethic.ca.6.et 7.tom.5 †q.40.art.1.

¶ 2 Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita desperatio spei: sed timor non sequitur desperationem, quinimo desperatio excludit timorem, vt Philosophus dicit in secundo*. Rhetor. ergo audacia non consequitur spem.

lib.2.Rhetor.c.5.post med.tom.6.

¶ 3 Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet victoriam. sed tendere in bonum arduum pertinet ad spem. ergo audacia est idem spei, non ergo consequitur spem.

li.3.Ethic.c.8.post medium tom.5.

SED CONTRA est quod Philoso. dicit in 3. Eth*. quòd illi qui sunt bonæ spei, sunt audaces. videtur ergo audacia consequi spem.

CONCLVSIO.

Audacia qua prosequutionem mali terribilis importat, consequitur spem in vnoquoque.

Q.22.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut iam pluries dictũ est*, omnes huiusmodi passiones animę ad appetitiuã potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuę potentiæ reducitur ad prosecutionem vel fugam. prosecutio autem vel fuga, est alicuius & per se & per accidens: per se quidem est prosecutio boni, fuga veto mali. per accidens autem potest prosecutio esse mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum. quod autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se: & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones, nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem: prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga vero boni pertinet ad desperationem. vnde sequitur quòd audacia cõsequitur ad spem. Ex hoc enim quòd aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. ad timorem vero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem adinuicem. sed quia malum habet aliquem ordinẽ ad bonum (est enim posterius bono sicut priuatio habitu) ideo audacia quæ insequitur malum est post spem, quæ insequitur bonum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd etsi bonum simpliciter sit prius quàm malum, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono: sicut insecutio per prius debetur bono quam malo. & ideo sicut spes est prior quàm audacia, ita timor est prior quàm desperatio. & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intensus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit vehemens.

AD TERTIVM dicendum, quòd audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriæ secundum æstimationem audacię, tamen respicit malum, bonũ verò adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe quod refugit, malum vero adiunctum respicit timor. vnde proprie loquendo audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis passio esse non potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum defectus aliquis sit causa audaciæ.

Sup.q.25.art.3.cor. * In sectio.27. Probl.4.to.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis sit causa audaciæ. Dicit enim Philosophus in lib. de problematibus*: quòd amatores vini sunt fortes & audaces: sed ex vino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

li.2.Rhetor.c.5.aliquantulũ à med.to.6.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor†. quòd inexperti periculorum sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

li'.3.Ethic.c.8.circa med.tom.5. † lib.2.Rhetor.cap.5.à med.tom.6.

¶ 3 Præterea, Iniusta passi audaciores esse solent: sicut etiam bestiæ cum percutiuntur: vt dicitur in 3. Ethi*. sed iniustum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

SED CONTRA est quòd Phil. dicit in 2. Rhetor†. quòd causa audaciæ est cum in phantasia spes fuerit salutarium, vt prope existentium: timedorum autem aut non entium, aut longe entium. sed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad salutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciæ.

CONCLVSIO.

Cum nullus defectus valeat spem causare, & timorem per se propellere, nõ potest etiam in aliquo, per se audaciam causare, sed forte per accidens.

Art.precedens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, audacia cõsequitur spem, & contrariatur timori. vnde quæcunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, sunt causa audaciæ. Quia verò timor & spes, & etiam audacia cum sint passiones quædam, consistunt in motu appetitus & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciæ, siue quantum ad prouocationem spei, siue quãtum ad exclusionem timoris: vno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio vero modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciunt nos æstimare quòd possibile sit adipisci victoriam. vel secundũ propriã potentiam: sicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarũ, & alia huiusmodi, siue per potentiam aliorũ, sicut multitudo amicorũ, vel quorũcunq; auxiliantiũ, præcipue si homo cõfidat de auxilio diuino. vnde illi, qui se bene habent ad diuina, audaciores sunt, vt etiã Phil. dicit in 2. Rhetor*. Timor autem excluditur secundũ istum modum per remotionẽ terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculũ imminere: illis enim videntur maxime pericula imminere qui aliis nocuerunt. Ex parte verò transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationẽ spei, & exclusionẽ timoris, vel ex his, quę faciũt caliditatẽ circa cor, vnde Phil*. dicit in lib. De partibus animaliũ, quod illi qui habẽt paruũ cor secundũ quantitatẽ, sunt magis audaces. & animalia habẽtia magnũ cor secundum quantitatem, sunt timida: quia calor naturalis non tantũ potest calefacere magnum cor, sicut paruum. sicut ignis non tantum potest calefacere magnam domum sicut paruam, & in lib*. De problematibus dicit, quod habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde consequentem. & ibidem dicit, quòd vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & supra dictũ est*, quòd ebrietas facit ad bonitatem spei. caliditas enim cordis repellit timorem, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

li.2.Rhet.c.5.in fine, & lib.3.eth.ca.8.to.6.& 5. li.3.eth.ca.7 post medium tom.5. In sectione 27 probl.4.to.6. q.40.art.6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ebrietas causat audaciam non inquantum est defectus, sed inquantum facit cordis dilatationem, & inquantum etiam facit æstimationem cuiusdam magnitudinis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, non propter defectum, sed per accidens: inquantum scilicet propter inexperientiam neque debilitatem suam cognoscunt, neque præsentiam periculorum: & ita per subtractionem causæ timoris sequitur audacia.

li.2.Rhet.c.5.in fine,to.6

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in 2. Rhet*. Iniustum passi redduntur audaciores, quia æstimant, quòd Deus iniustum passis auxilium ferat. & sic patet quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel æstimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum audaces sint promptiores in principio quàm in fine in ipsis periculis.

3.ethic. lect.14. to.3. q.44.artic.3. & 45.ar.1. In sectione 27. Problem. 3.tom.6.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audaces non sint promptiores in principio, quàm in ipsis periculis. Tremor enim ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet*. sed audaces quandoque in principio tremunt: vt Philosophus dicit in libro de problematibus†: ergo non sunt promptiores in principio, quàm in ipsis periculis existentes.

¶ 2 Præterea, Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectũ audaciæ: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: sed magis fit arduum & difficile periculum quando est prẽsens. ergo debet tunc magis crescere audacia.

li.2.Rhet.c.5.in fine, & lib.3.eth.ca.8.to.6.& 5.

¶ 3 Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciam. Dicit enim Philoso. in 2. Rhet*. quòd ira est ausiuum: ergo quando iam sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces reddantur.

li.3.eth.ca.7 post medium, tom.5.

SED CONTRA est quod dicitur in 3. Eth*. quòd audaces præuolantes sunt. & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.

CONCLVSIO.

Audaces promptiores sunt in periculis in principio, quàm in fine, fortes verò cum ex deliberationis iudicio pericula aggrediuntur, econtra se habent.

RESPONDEO dicendum, quòd audacia, cùm sit quidam motus appetitus sensitiui, sequitur apprehensionem sensitiuæ virtutis: virtus autem sensitiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quæ circunstant rem, sed subitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, quòd secundum subitam apprehensionem non possunt cognosci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quàm æstimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur emissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis, non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoque minora illis; quæ præcogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur: cuius boni voluntas in eis perseuerat, quantacunque sint pericula: audaces autem propter solam æstimationem facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est*.

art.precedens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sicut etiam in timentibus. sed in audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectum amoris est simpliciter bonum: vnde augmentatum simpliciter augmentat amorem, sed obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tantum addatur de arduitate ad periculũ quod excedat spem, non sequetur motus audaciæ, sed diminuetur: si tamen sit motus audaciæ quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

quæst.sequen.art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex læsione non causatur ira nisi supposita aliqua spe: vt infra* dicetur: & ideo si fuerit tantum periculum, quod excedat spem victoriæ, non sequetur ira: sed verum est quòd si ira sequatur, audacia augebitur.

QVÆSTIO XLVI.

De ira secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primo, de ira secundum se. Secundo, de causa factiua iræ & remedio eius. Tertio, de effectu eius.

Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum ira sit passio specialis.

¶ Secundo, vtrum obiectum iræ sit bonum, an malum.

¶ Tertio, vtrum ira sit in concupiscibili.

¶ Quarto, vtrum ira sit cum ratione.

¶ Quinto, vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia.

¶ Sexto, vtrum ira sit grauior quàm odium.

¶ Septimo, vtrum ira solũ sit ad illos, ad quos est iustitia.

¶ Octauo, de speciebus iræ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ira sit specialis passio.

2.2.qõ.158 ar.8.co.& 3 dist.5.qõ.2. art.8.cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentiæ non est vna tantum passio, sed multæ: ergo ira non est passio specialis.

¶ 2 Præterea, Cuilibet passioni speciali est aliquid cõtrarium, vt patet inducenti per singula: sed iræ non est aliqua passio contraria, vt supra dictum est*: ergo ira non est passio specialis.

q.23.ar.3.

¶ 3 Præterea, Vna specialis passio nõ includit aliam, sed ira includit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione: vt patet per Philosophum in 2. Rhet*. ergo ira non est passio specialis.

li.2.Rhet.ca.2.& 3.to.6 †Dam.lib.2.cap.16. *lib.4.in fol.4.à prin. lib. & fol.5.

SED CONTRA est, quòd Damascen†. ponit iram specialem passionem. Et similiter Tullius 4. de Tuscul. quæstionibus*.

CONCLVSIO.

Ira non est passio generalis, quòd causa sit multarum passionum, sed condividitur alijs animæ passionibus: est autem generalis passio, prout ex concursu multarum passionum causatur.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad omnia animalia. Alio modo per causam, sicut sol est causa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, secundum Dionysium in 4. capite de diuinis nominib*. Sicut enim genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem

cap.4.circa princ.illum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

materiæ, ita causa agens continet multos effectus. secundum virtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concursu diuersarum causarum produci. Et quia omnis causa aliquo modo in effectu manet, potest etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum causarum productus habet quandam generalitatem, inquantum continet multas causas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non est passio generalis, sed conduisa aliis passionibus, vt supra dictum est*. Similiter autē nec secundo modo, non est enim causa aliarum passionum, vt supra dictum est†: sed per hunc modum potest dici generalis passio amor, vt patet per Aug. in 14. lib. de ciui. Dei*. Amor enim est prima radix omnium passionum, vt supra dictum est†. Sed tertio modo potest ira dici passio generalis, inquantum ex concursu multarum passionum causatur, non enim insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam: & nisi adsit desiderium & spes vlciscendi: quia vt Philosophus dicit in 2. Rhet*. iratus habet spem puniendi: appetit enim vindictam, vt sibi possibilem. vnde, si fuerit multum excellens persona, quæ nocumentum intulit, non sequitur ira, sed solum tristitia, vt Auic. dicit in lib. de anima.

q.23. art. 1. & 4.
†q.25. ar. 1.
*li. 14. ca. 7. & 8. tom. 5.
†q.25. ar. 2.
N. 2. Rhet. c. 2. circa princ. tom. 6.

Ad primvm ergo dicendū, quòd vis irascibilis denominatur ab ira, nō quia omnis motus huius potētię sit ira, sed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iste est manifestior.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex hoc ipso, q̄ ira causatur ex contrariis passionibus scilicet à spe, quæ est boni, & à tristitia, quæ est mali, includit in seipsa contrarietatē: & ideo non habet cōtrarium extra se, sicut etiā in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas, nisi quæ est simplicium colorum ex quibus causantur.

Ad tertivm dicendum, quòd ira includit multas passiones, non quidem sicut genus species, sed magis secundum contingentiam causæ & effectus.

Articvlvs II.

Vtrum obiectum sit bonum vel malum.

Inf. art. 3. & 6. cor.
*li. 4. ca. 13. à medio.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur, quòd obiectum iræ sit malum. Dicit enim Greg. Nic*. quòd ira est quasi armigera concupiscentiæ inquantum scilicet impugnat id quod concupiscentiam impedit: sed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira respicit malum tanquam obiectum.

¶ 2 Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu. vtriusque enim est inferre nocumētum alteri: sed odium
q.29. art. 1. respicit malum tanquam obiectum: vt supra dictum est*: ergo etiam & ira.

¶ 3 Præterea, Ira causatur ex tristitia. vnde Philosophus dicit in 7. Eth*. quòd ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est malum, ergo & iræ.

li. 7 eth. ca. 6 post. medium tom. 5.

Sed contra est quod Aug. dicit in 2. Confess†. quòd ira appetit vindictam: sed appetitus vindictæ est appetitus boni, cùm vindicta ad iustitiam pertineat: ergo obiectum iræ est bonum.

†li. 2. confess. ca. 6. à med.

¶ 4 Præterea, Ira semper est cum spe: vnde & delectationem causat, vt dicit Philosoph. in 2. Rhet*. sed spei & delectationis obiectum est bonum, ergo & iræ.

li. 2. Rhet. ca. 2. non remote à princ. to. 6.

Conclvsio.

Ira, cùm sit ex contrariis passionibus mixta, eius obiectum est bonum & malum dissimiliter tamen.

Respondeo dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ: vis autem apprehensiua dupliciter aliquid apprehendit. vno modo per modum incomplexi, sicut cùm intelligimus album inesse homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua potest tendere in bonū & malum, per modum quidem simplicis & incomplexi, cùm appetitus simpliciter sequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum. & tales motus sunt desiderium, & spes, delectatio, & tristitia, & alia huiusmodi. Per modum autem complexi, sicut cùm appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum vel malum insit vel fiat circa alterum vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc, sicut manifeste patet in amore & odio. amamus enim aliquem, inquantum volumus ei inesse aliquod bonum: odimus autem aliquem, inquantum volumus ei inesse aliquod malum, & similiter est in ira: quicunque enim irascitur, quærit vindicari de aliquo, & sic motus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam vindictam, quam apperit & sperat, sicut quoddam bonum, vnde & de ipsa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, sicut in contrariū & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium, & ad amorem. Quarum prima est, quòd ira semper respicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque respiciunt vnum obiectum tantum: sicut cùm dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secunda est, quia vtrunque obiectorum, quod respicit amor, est bonum: vult enim amans bonum alicui tanquam sibi cōuenienti. vtrunque verò eorum, quæ respicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira respicit vnum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nociuum de quo vult vindicari: & ideo est passio quodammodo composita ex contrariis passionibus.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Articvlvs III.

Vtrum ira sit in concupiscibili.

2.2.qō. 36 ar. 3 co. & 3 dist. 26. qō. 1 & 22. cor. et sen. su. co. 3. fin.
*lib. 4. in sola 4. & 5. à princip. libri.
†Dam. li. 2. cap. 16.
Nice. lib. 4. cap. 14.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tusculan. quæstio*. quòd ira est libido quædam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in regula, quod ira crescit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quòd odium est ira inuererata: sed odium est in cōcupiscibili sicut amor: ergo ira est in concupiscibili.

¶ 3 Præterea, Damas. & Greg. Nice†. dicunt, quòd ira componitur ex tristitia & desiderio: sed vtrunque horum est in concupiscibili. ergo ira est in concupiscibili.

Sed contra, Vis concupiscibilis est alia ab irascibili: si igitur ira esset in concupiscibili, non dominaretur ab ea vis irascibilis.

Conclvsio.

Ira cùm respiciat vindictam & eum, de quo vindicta quæritur, quæ ardua & difficilia sunt, in vi irascibili est, nō autē in cōcupiscibili, cuius passiones bonū vel malū respiciunt absolute.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictū est*, passiones irascibilis in hoc differunt à passionibus concupiscibilis, quòd obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum & malum absolute: obiecta autem passionū irascibilis sunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate. dictum est autem*, quod ira respicit duo obiecta, scilicet vindictā, quam appetit: & eum, de quo vindictam quærit, & circa vtrunque quandam arduitatem ira requirit: non enim insurgit motus iræ nisi aliqua magnitudine circa vtrunque existente. quæcunque enim nihil sunt, aut modica valde, nullo modo digna æstimamus, vt dicit Philosoph. in 2. Rhet*. vnde manifestū est, quòd ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

q.23. art. 1.
li. 2. Rhet. ca. 2. à princ. to. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita discretione ardui, vel non ardui. & secundum hoc ponit iram sub libidine, inquantum est appetitus vindictæ: sic autem libido communis est ad irascibilem & concupiscibilem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ira dicitur crescere in odium; non quòd eadē numero passio, quæ prius fuit ira, postmodum fiat odium per quandam inueterationem

tionem, sed per quandam causalitatem: ira enim per diuturnitatem causat odium.

Ad tertivm dicendum, quòd ira dicitur componi ex tristitia & desiderio: non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictum est autem* supra quòd passiones cō cupiscibilis sunt causæ passionum irascibilis.

q.25. art. 1.

Articvlvs IIII.

Vtrum ira sit cum ratione.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd ira non sit cum ratione. Ira enim cùm sit passio quædam, est in appetitu sensitiuo: sed appetitus sensitiuus non sequitur rationis apprehensionem, sed sensitiuæ partis. ergo ira non est cum ratione.

¶ 2 Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non est cum ratione.

¶ 3 Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non est cum ratione.

lib. 7. eth. ca. 6. nō multum à princ. to. 5.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 7. Ethic*. quod ira consequitur rationem aliqualiter.

Conclvsio.

Ira cum sit appetitus vindictæ, non sine ratione est.

artic. 2. huius quæst.
li. 7. eth. ca. 6 paulo à princ. tom. 5.

Respondeo dicēdum, quòd sicut supra dictum est*, ira est appetitus vindictæ, hæc autem collationem importat pœnæ infligendæ ad nocumentum sibi illatum: vnde in 7. Ethicor. dicit Philosoph*. quod syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur confestim: conferre autem & syllogizare est rationis, & ideo ira est quodammodo cum ratione.

In Sectione 28. problem. 3. tom. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & sic voluntas est cum ratione. vnde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus*, quòd ira est cum ratione, non sicut præcipiente ratione, sed vt manifestante iniuriam: appetitus enim sensitiuus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

Ad secvndvm dicendum, quòd bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores
q.40. art. 3. similes motibus rationis: sicut supra dictum est*.

li. 7 eth. ca. 6 circa princip. tom. 5.

Ad tertivm dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Ethi*. ira audit aliqualiter rationē, sicut nuntiantē q̄ iniuriatū est ei: sed nō perfectè audit, quia non obseruat regulā rationis in rependendo vindictā ad iram. ergo requiritur aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: vnde Philosophus dicit in lib. De problematib*. quod illi qui sunt multum ebrij, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non irascuntur, sed quando sunt parum ebrij, irascuntur tanquam habentes iudicium rationis sed impeditum.

In Sectione 3. problem. 2. tom. 6.

Articvlvs V.

Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia.

2.2. qō. 156 artic. 4. co.
li. 2. Rhet. c. 3. tom. 6.
li. 7. eth. cap. 6. ante med. tom. 5.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd ira non sit naturalior quàm concupiscentia. proprium enim hominis dicitur, quod sit animal mansuetum natura: sed mansuetudo opponitur iræ, vt dicit Philosoph. in 2. Rhet*. ergo ira non est naturalior quàm concupiscentia: sed omnino videtur esse contra hominis naturam.

¶ 2 Præterea, Ratio contra naturam diuiditur. ea enim quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cum ratione, concupiscentia autem sine ratione: vt dicitur in 7. Ethico*. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶ 3 Præterea, Ira est appetitus vindictæ: cōcupiscentia autem maximè est appetitus delectabilium secundum tactum, scilicet ciborum & venereorum. hæc autem sunt magis naturalia homini, quàm vindicta. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

PR. SECVN.

¶ Sed contra est quod Philos. dicit in 7. Eth*. quod ira est naturalior, quàm concupiscentia.

li. 7. eth. ca. 6 ante medium tom. 5.

Conclvsio.

Cùm ira sit cum ratione magis quàm concupiscentia, naturalior etiam est & secundum naturam speciei, & indiuidui eius, qui irascitur, sed secundum naturam generis, & ex parte obiecti, concupiscentia naturalior est quàm ira.

Respondeo dicendum, quòd naturale dicitur illud quod causatur à natura, vt patet in 2. Physic*. vnde vtrum aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, considerari non potest, nisi ex causa sua: causa autem passionis (vt supra dictum est*) dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa iræ, & cōcupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia & maximè ciborum & venereorum naturalior est quàm ira, inquantum ista sunt magis naturalia quàm vindicta. Si autem consideretur causa iræ ex parte subiecti, sic quodammodo ira est naturalior, & quodammodo concupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari vel secundum naturam generis, vel secundum naturam speciei, vel secundum complexionem propriam indiuidui. Si igitur consideretur natura generis, quæ est natura huius hominis, inquantum est animal, sic naturalior est concupiscentia quàm ira: quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundum speciem, vel secundum indiuiduum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei, scilicet, inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis hominis, quàm concupiscentia: inquantum ira est cum ratione magis quàm concupiscentia. vnde Philoso. dicit in 4. Eth*. quod humanius est punire quod pertinet ad iram, quàm mansuetum esse. vnumquodque enim naturaliter insurgit contra contraria & nociua. Si verò consideretur natura huius indiuidui secundum propriam complexionem, sic ira naturalior est quàm concupiscentia: quia s. habitudinem naturalem ad irascendum, quæ ex complexione, magis de facili sequitur ira quàm concupiscentia vel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendum secundum quod habet cholericam complexionem: cholera autem iuter alios humores citius mouetur: assimilatur enim igni. & ideo magis est in promptu, vt ille qui est dispositus secundum naturalem complexionem ad iram, quod irascatur, quàm de eo qui est dispositus ad concupiscēdum, quod concupiscat: & propter hoc Philosophus dicit in 7. Eth*. quod ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia.

li. 4. eth. ca. 5 à medio, to. 5
li. 7. eth. ca. 6 ante medium tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, in homine considerari potest & naturalis cōplexio ex parte corporis, quæ est temperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo secundū suam speciem est non habens superexcellentiam neque iræ neque alicuius alterius passionis propter temperamentum suæ complexionis: alia verò animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate cōplexionis ad dispositionem alicuius complexionis extremæ, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis: vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timōrem, & sic de aliis. Ex parte vero rationis est naturale homini, & irasci & mansuetum esse. secundum quòd ratio quodammodo causat iram, inquantum nuntiat causam iræ: & quodammodo sedat iram, inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, vt supra dictum est*.

art. 4. ad 3.

Ad secvndvm dicendum, quòd ipsa ratio pertinet ad naturam hominis: vnde ex hoc ipso, quòd ira est cum ratione, sequitur quòd secundum aliquem modum sit homini naturalis.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de ira & de concupiscentia ex parte obiecti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2.2.q5.159. ar. 4. Et ma. q.12.ar.4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ira sit grauior quàm odium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauior quàm odium. Dicitur enim Prou.27. quòd ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: odium autem quandoque habet misericordiam: ergo ira est grauior quàm odium.

¶ 2 Præterea, Maius est pati malum, & de malo dolere, quàm simpliciter pati: sed illi qui habet aliquem odio, sufficit quòd ille, quem odit patiatur malum: irato autem non sufficit, sed quærit quòd cognoscat illud, & de illo doleat: vt dicit Philosophus in 2. Rhet*. ergo ira est grauior quàm odium.

li.2.Rhet.ca. 4.non remote à fine.tom.6.

¶ 3 Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius, sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (vt supra dictum est*) non autem odium: ergo ira est stabilior & grauior quàm odium.

artic.1.huius quæst.

SED CONTRA est, quod Aug*. in regula odium comparat trabi, iram verò festucæ.

CONCLVSIO.

Cùm odij obiectum sit malum sub ratione mali; iræ verò sub ratione boni, odium multo deterius & grauius est quàm ira.

In tertia regula post med. tom.1.

RESPONDEO dicendum, quòd species passionis & ratio ipsius ex obiecto pensatur: est autem obiectum iræ & odij idem subiecto. nam sicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem irascitur, sed non eadem ratione: sed odiens appetit malum inimici, inquantum est malum; iratus autem appetit malum eius, contra quem irascitur, non inquantũ est malum, sed inquantum habet quandam rationem boni, scilicet prout æstimat illud esse iustum, inquantum est vindicatiuum: vnde etiam supra dictum est*, quòd odium est per applicationem mali ad malum, ira autẽ per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem, quòd appetere malum sub ratione iusti minus habet de ratione mali, quàm velle malum alicuius simpliciter. Velle enim malum alicuius, sub ratione iusti potest esse etiam secundum virtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur: sed ira in hoc solum deficit quòd non obedit rationis præcepto in vlciscendo: vnde manifestum est, quòd odium est multo deterius & grauius quàm ira.

art.2.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ira & odio duo possunt considerari, scilicet ipsum quod desideratur, & intensio desiderij. Quantum igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur: ea enim, quæ secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt Philosophus dicit 1. Polit*. sicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccles. 12. Inimicus si inuenerit tempus, non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicatiui: vnde quando malum illatum excedit mensuram iustitiæ secundum æstimationem irascentis, tunc miseretur: vnde Philosophus dicit in 2. Rheto*. quòd iratus, si fiant multa, miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum verò ad intensionem desiderij ira magis excludit misericordiam, quàm odium: quia motus iræ est impetuosior propter cholerae inflammationem. Vnde statim subditur, Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

lib.1.ca.6.à medio illius, tom.5.

li.2.Rhet.ca. 4.circa finem tom. 6.

In corpo. art.

AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd sicut dictũ est*, iratus appetit malum alicuius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: vindicta autem fit per illationem pœnæ. Est autem de ratione pœnæ quòd sit contraria voluntati, & quòd sit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt ille cui nocumentum infert, percipiat & doleat, & quòd cognoscat propter iniuriam illatam sibi hoc prouenire. Sed odiens de hoc nihil curat: quia appetit malum alterius inquantum huiusmodi: non est autem verum quòd id de quo quis tristatur, sit peius: iniustitia enim & imprudentia cùm sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non contristant eos quibus insunt: vt dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum.*

li.2.ca.4.de-clinando ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius quando causæ accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest prævalere multis aliis: odium autem prouenit ex permanentiori causa quàm ira: nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læsionem illatam: sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis secundum quam reputat sibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo sicut passio citius transit quàm dispositio vel habitus: ita ira citius transit, quàm odium: quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione prouenions: & propter hoc Philosophus dicit in secundo Rheto*. quòd odium est magis insanabile, quàm ira.

Ex 2.Rhet.c. 4. non remote à fine elicitur, tom.6.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia: non enim est iustitia hominis ad res irrationales: sed tamen homo quandoque irascitur rebus irrationalibus: puta cùm scriptor ex ira proijcit pennam, vel eques percutit equum: ergo ira non solum est ad illos ad quos est iustitia.

li.5.eth.ca.6 circa finem et ca.vlt.tom.5

¶ 2 Præterea, Non est iustitia hominis ad seipsum, nec ad ea quæ suipsius sunt: vt dicitur in 5. Eth*. sed homo quandoque sibiipsi irascitur, sicut pœnitens propter peccatum: vnde dicitur in Psalm. 4. Irascimini, & nolite peccare: ergo ira non solum est ad quos est iustitia.

li.2.Rhet.ca. 4. non multũ remote à fine, tom.6. ca.2.3.&4

¶ 3 Præterea, Iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, puta cùm ciuitas aliquem læsit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solum ad aliquod singularium: vt dicit Philosophus in 2. Rhet*. ergo ira non proprie est ad quos est iustitia & iniustitia.

SED Contrarium accipi potest à Philosopho in secundo Rhetor*.

CONCLVSIO.

Cùm inferre vindictam ad iustitiam spectet, non alios respicit nisi illos, ad quos iustitia est.

art. precedẽ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est, ira appetit malum, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo ad eosdem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre vindictam, ad iustitiam pertinet; lædere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam, vnde tam ex parte causæ quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius, quam appetit iratus, manifestum est, quòd ad eosdem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

art. 4. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ira quamuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus, quæ ratione carent inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales & inanimatas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem: & sic, vt Philosop. dicit in 2. Rhet*. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maximè quærunt irati in eis, quibus irascuntur; tum etiam quia non est ad eos vindicta, cùm eorum non sit iniuriam facere.

li.2.Rhet.ca. 3. non procul a fine, tom.6

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth*. quædam metaphorica iustitia & iniustitia

li.5.eth.circa finẽ lib.10.5.

iustitia est hominis ad seipsum, inquantum scilicet ratio regit irascibilem & concupiscibilem: & secundum hoc etiã homo dicitur de seipso vindictam facere: & per consequens sibiipsi irasci: proprie autem & per se non contingit aliquem sibiipsi irasci.

li.2.Rhet.ca. 4. non multũ remote à fine. tom.6.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus in 2. Rhet*. assignat vnam differentiam inter odium & iram, quòd odium potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira nõ est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, vt dissonans nostræ dispositioni: & hoc potest esse vel in vniuersali, vel in particulari: sed ira causatur ex hoc quòd aliquis nos læsit per suum actum, actus autem omnes sunt singularium: & ideo ira semper est circa aliquod singulare. cum autem tota ciuitas nos læserit, tota ciuitas computatur sicut vnum singulare.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter assignentur species iræ.

2.2.q5.158. artic. 5. *li.2.arth. fidei cap.16.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Damasc*. inconuenienter assignet tres species irę, scilicet fel, maniam, & furorem. Nullius enim generis species diuersificantur secundum aliquod accidens. sed ista tria diuersificantur secundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel vocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autem est ira obseruans tempus in vindictam. ergo non sunt diuersæ species iræ.

li.4.in fol.5 a princip. lib.

¶ 2 Præterea, Tullius in 4. de Tusculanis* quæstionibus, dicit, quòd excandescentia Græce dicitur scismos, & est ira modo nascens, & modo desistens: scismos autem secundum Damasc†. est idem quod furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictam, sed tempore deficit.

li.21.moral. cap.5.circa principium.

¶ 3 Præterea, Grego. 21. Moralium*, ponit tres gradus iræ, scilicet iram sine voce, & iram cum voce, & iram cum verbo expresso: secundum illa tria, quæ Dominus ponit Matth. 5. Qui irascitur fratri suo. vbi tangitur ira sine voce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, racha. vbi tangitur ira cum voce: sed necdum pleno verbo formata. Et postea dicit, Qui autem dixerit fratri suo, fatue. vbi expletur vox perfectione sermonis. ergo insufficienter diuisit Damasc†. iram, nihil ponens ex parte vocis.

loco in arg.1. citato. Dama.lib.2. cap.16.

SED CONTRA est auctoritas* Damasceni & Gregorij Niceni.

CONCLVSIO.

Tres sunt iræ species, fel, mania, & furor.

loco in arg. Sed contra, citatis.

RESPONDEO dicendum, quod tres species iræ, quas Damasc. ponit, & etiam Greg. Nice*. sumuntur secundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum: quod quidem contingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talem iram vocat fel: quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet, & hæc pertinet ad maniam, quæ à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, scilicet vindictæ. & hęc pertinet ad furorem qui nunquam quiescit donec puniat: vnde Philosophus in 4. Ethic*. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur: quosdam amaros, quia diu retinent iram: quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt nisi puniant.

li.4.eth.ca.5 tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa per quæ ira recipit aliquam perfectionem, non omnino pertinent accidens se habent ad iram: & ideo nihil prohibet secundum ea species iræ assignari.

loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd excandescentia quam Tullius* ponit, magis videtur pertinere ad primam speciem irę, quę perficitur secũdum velocitatem irę quàm ad furorem: nihil autem prohibet vt scismos Græce, quod Latine furor dicitur, vtrunque importet, & velocitatem ad irascendum, & firmitatem propositi ad puniendum.

AD TERTIVM dicendum, quòd gradus illi iræ distinguuntur secundum effectum iræ, non autem secundum diuersam perfectionem ipsius motus iræ.

QVÆSTIO XLVII.

De causa effectiua iræ & de eius remedijs, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa effectiua iræ & de remediis eius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eũ, qui irascitur.

¶ Secundo, vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ.

¶ Tertio, de causa iræ ex parte irascentis.

¶ Quarto, de causa iræ ex parte eius contra quem aliquis irascitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui irascitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non semper aliquis irascatur propter aliquid contra se factum. Homo enim peccando, nihil contra Deum facere potest: dicitur tamen Deus irasci contra homines propter peccata: secundum illud Psalm. 105. Iratus est furore Dominus in populum suum. ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

¶ 2 Præterea, Ira est appetitus vindictæ: sed aliquis appetit vindictam facere etiam de his, quæ contra alios fiunt: ergo non semper motiuum iræ est aliquid contra nos factum.

li.2.Rhet.c. 2.post med. tom.6.

¶ 3 Præterea, Sicut Philosophus dicit in 2. Rhet*. homines irascuntur præcipuè contra eos qui despiciunt ea, circa quæ ipsi maximè student: sicut qui student in Philosophia, irascuntur contra eos, qui philosophiam despiciunt: & simile est in aliis: sed despicere philosophiam non est nocere ipsi studenti. non ergo semper irascimur propter id quod contra nos fit.

¶ 4 Præterea, Ille qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat: vt dicit Chryso. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quòd tacet. ergo non semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

li.2. Rhet.c. 4. declinando ad fin. tom.6

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & sine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

CONCLVSIO.

Iræ motiuum semper est aliquid contra ipsum factum, qui irascitur.

q.46.arti.6.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictum est*, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui: vindicta autem locum non habet nisi vbi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictam prouocat: sed illa sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam: sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem: nisi aliquid fecerit quod aliquo modo sit contra ipsum: vnde sequitur quòd motiuum irę alicuius sem per sit aliquid contra ipsum factum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ: prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem inquantum eum in suis mandatis contemnit. Secundo inquantum nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocumentum infertur, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iracundia contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd id, in quo maximè studemus, reputamus esse bonum nostrum. & ideo cùm illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

AD QVARTVM dicendum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem, quando videtur ex contemptu tacere: quasi parui pendat alterius iram: ipsa autem paruipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ.

Inf. art. 3. & 4. cor. **li. 2. orth. fidei cap. 16.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. Dicit enim Damasc*. quòd iniuriam passi vel æstimantes pati, irascimur: sed homo potest iniuriam pati etiam absque despectu vel paruipensione: ergo non sola paruipensio est iræ motiuum.

¶ 2 Præterea, Eiusdem est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta animalia non appetunt honorem. ergo non contristantur de paruipensione, & tamen in eis prouocatur ira propter hoc, quod vulnerantur: vt dicit Philosophus in 3. Ethic*. ergo non sola paruipensio videtur esse motiuum iræ.

li. 3. eth. ca. 8 circa medium tom. 6. *li. 2. Rhet. ca. 2. tom. 6.*

¶ 3 Præterea, Philosophus in 2. Rhet*. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem & exultationem in infortuniis, denuntiationem malorum, impedimentum consequendæ propriæ voluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

li. 2. Rhet. c. 2. in princip. tom. 6.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhetor*. quòd ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparentem paruipensionem non conuenienter factam.

CONCLVSIO.

Quæcunque causæ iræ ad paruipensionem reducuntur, cuius despectus, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio species sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionem: sunt enim tres species paruipensionis, vt dicitur in 2. Rhet*. scilicet despectus, epireasmus, id est, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocumentum alterius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo intantum quærit vindictam, inquantum videtur esse iusta, iusta autem vindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factum: & ideo prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti. vnde dicit Philosophus in 2. Rhetor*. quòd si homines putauerint eos qui læserunt, esse iuste passos, non irascuntur: non enim fit ira ad iustum. Contingit autem tripliciter nocumentum alicui inferri, scilicet ex ignorantia, ex passione, & ex electione. Tunc enim aliquis maximè iniustum facit, quando ex electione vel industria, vel ex certa malitia nocumentum infert, vt dicitur in 5. Ethic*. & ideo maximè irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putemus aliquos vel per ignorantiam, vel ex passione nobis intulisse iniuriam: vel non irascimur contra eos, vel multominus: agere enim aliquid ex ignorantia vel ex passione diminuit rationem iniuriæ: & est quodammodo prouocatiuum misericordiæ & veniæ: illi autem qui ex industria nocumentum inferunt, ex contemptu peccare videntur. & ideo contra eos maxime irascimur: vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum*; quòd his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter paruipensionem videntur egisse. Secunda ratio est: quia paruipensio excellentiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna esse, paruipendunt, vt dicitur in 2. Rhetor*. Ex omnibus autem bonis nostris aliquam excellentiam quærimus. & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipensionem pertinere.

li. 2. Rhet. ca. 3. circa med. tom. 6. *li. 2. Rhet. ca. 2. non procul à princ. to. 6.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex quacunque alia causa aliquis iniuriam patiatur, quàm ex contemptu: illa causa minuit rationem iniuriæ: sed solus contemptus vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet animal brutum non appetat honorem sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascitur contra ea, quæ illi excellentiæ derogant.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes illæ causæ ad quandam paruipensionē reducuntur. obliuio enim paruipensionis est euidens signum: ea enim quæ magna æstimamus, magis memoriæ infigimus. Similiter ex quadam paruipensione est, quòd aliquis non vereatur contristare aliquem, denuntiando sibi aliqua tristia: qui etiā in infortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione non propter aliquam vtilitatem sibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd excellentia alicuius nō sit causa quòd facilius irascatur. Dicit enim Philosoph. in 2. Rhet*. quòd maximè aliqui irascuntur cùm tristantur: vt infirmi & egentes, & qui nō habent id quod concupiscunt, sed omnia ista ad defectū pertinere videntur. ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

li. 2. Rhet. ca. 2. circa medium, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit ibidem*, quòd tunc aliqui maximè irascuntur, quando in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quòd vel non insit eis, vel quòd sit in eis debiliter: sed cùm putant se multum excellere in illis, in quibus despiciuntur, non curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit. ergo defectus est magis causa, quòd aliquis irascatur quàm excellentia.

li. 2. Rhet. ca. 2. à medio, tom. 6.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ad excellentiam pertinent, maximè faciunt homines iucundos & bonæ spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhet*. quòd in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.

li. 2. Rhet. ca. 3. circa med. tom. 6.

SED CONTRA est quod Philosophus in eodem libro dicit*, quòd homines propter excellentiam indignantur.

li. 2. Rhet. ca. 9. tom. 6.

CONCLVSIO.

Si ad iræ motiuum inspiciatur, excellentia eius qui irascitur, illius causa est; si verò illius cui irascitur, attendatur dispositio, magis despectus, quàm excellentia eius causa esse videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd causa iræ in eo, qui irascitur dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitudinem ad motiuum iræ, & sic excellentia est causa, vt aliquis de facili irascatur; est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, vt dictū est*: constat autem, q̄ quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc

ant. præcēd.

in quo excellit. & ideo illi qui sunt in aliqua excellentia, maximè irascuntur, si paruipendantur, puta si diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest considerari causa iræ in eo qui irascitur, ex parte dispositionis, quę in eo relinquitur ex tali motiuo. manifestum est autē, quòd nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod contristat: ea autem quę ad defectum pertinent, maximè sunt contristantia; quia homines defectibus subiacentes facilius lęduntur. Et ista est causa, quare homines qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui despicitur in eo, in quo manifestè multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte inquantum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi, nisi fortè reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorātiam, vel propter aliud huiusmodi.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa impediunt iram, inquantum impediunt tristitiam; sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non sit causa, vt contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in secundo *Rhetor. quòd his qui confitentur, & pœnitent, & humiliantur, non irascimur, sed magis ad eos miteſcimus: vnde & canes non mordent eos qui residēt. sed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius est causa vt minus irascamur.

lib. 2. Rhetor. ca. 3. parum à princ. to. 6.

¶ 2 Pręterea, Nullus est maior defectus quàm mortis: sed ad mortuos desinit ira; ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶ 3 Præterea, Nullus æstimat aliquem paruū ex hoc, quòd est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, vel si non iuuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Psal. 56. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. ergo defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in secundo *Rhetor. quòd dues irascitur contra pauperem si eum despiciat, & principans contra subditum.

lib. 2. Rhet. cap. 2. à med. tom. 6.

CONCLVSIO.

Defectus, & illius, contra quem irascimur, paruitas, quo magis despectionem auget, eo magis iræ prouocatiua est, & eandem diminuit, si despectionem imminuat.

art. 2. & 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *suprà dictum est, indigna despectio est maximè prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ inquantum auget indignam despectionem. sicut enim quanto aliquis est maior, tāto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascuntur si despiciantur à rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini à seruis. Si verò paruitas vel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruitas non auget, sed diminuit iram. & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur se malè fecisse, & humiliantur, & veniam petunt, mitigant iram: secundum illud Prouerb. 15. Responsio mollis frangit iram, inquantum scilicet tales videntur non despicere, sed magis magni pendere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maximè quærunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse. vnde etiam ad quoscunque graniter lęsos cessat ira, inquantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna, & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciant vel nocendo, vel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO XLVIII.

De effectibus iræ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de effectibus iræ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ira causet delectationē.

¶ Secundo, vtrum maximè causet feruorem in corde.

¶ Tertio, vtrum maximè impediat rationis vsum.

¶ Quarto, vtrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum ira causet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia; quia, vt dicitur in 7.*Eth. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causat delectationem.

lib. 7. eth. ca. 6. parum à medio.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 3.*Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens. ex quo potest accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione: punitio autem excludit iram; ergo aduenientē delectatione, ira tollitur. non est ergo effectus delectationi coniunctus.

**li. 3. eth. ca. 5 in medio tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Nullus effectus impedit causam suam, cùm sit suæ causæ conformis; sed delectationes impediunt iram, vt dicitur in 2.*Rhetor. ergo delectatio non est effectus iræ.

lib. 2. Rhet. ca. 3. tom. 6. circa medium.

SED CONTRA est quod Philosop. in eodem* libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

**lib. 2. Rhet. cap. 2. parum à principio, tom. 6.*

CONCLVSIO.

Ira cùm sit appetitus vindictæ, maximè hominem delectatione afficere videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 7.*Ethic. delectationes maximè sensibiles & corporales sunt medicinæ quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam vel anxietatem remedium præstatur, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quòd quando aliquis sitit, delectabilior fit ei potus. Manifestum est autem ex *prædictis, quòd motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria contristante. cui quidem tristitiæ remedium adhibetur per vindictam, & ideo ad præsentiam vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur vindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quę totaliter excludit tristitiam, & per hoc quietat motum irę: sed antequam vindicta sit presens realiter, sit irascenti presens dupliciter. Vno modo per spem: quia nullus irascitur nisi sperans vindictam, vt *suprà dictum est. Alio modo, secundum continuam cogitationem: vnicuique enim cō cupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles. & ideo cùm iratus multum in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per cō sequens iram.

lib. 7. eth. ca. 12. tom. 5. *q. 47. art. 1.* *q. 46. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non de eodē iratus tristatur & gaudet. sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de vindicta cogitata & sperata. vnde tristi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus vel terminus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ, quæ totaliter tollit iram.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd delectationes præcedentes impediunt ne sequatur tristitia, & per consequẽs impediunt iram: sed delectatio de vindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

Vtrum ira maximè causet feruorem in corde.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd feruor non sit maximè effectus iræ. Feruor enim, sicut suprà dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut *suprà dictum est, principium est & causa omnium passionum. cùm ergo causa sit potior effectu, videtur quòd ira non faciat maximè feruorem.

¶ 2 Præterea, Illa, quæ de se excitant feruorem, per tẽporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit. sed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philosophus in 3. *Rhet. quòd tempus quietat iram. ergo ira non propriè causat feruorem.

¶ 3 Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorem, sed maior ira superueniens facit iram mitescere, vt Philosophus dicit in secundo *Rhetor. ergo ira non causat feruorem.

SED CONTRA est quod *Damasc. dicit, quòd ira est feruor eius, qui circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiens.

CONCLVSIO.

Cùm motus iræ sit per modum insecutionis, cui proportionatur calor, necessarium est per illum causari circa cor quendam sanguinis feruorem ex ipsa fellis euaporatione factum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. manifestum est autem, quòd quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod est sibi contrarium si fuerit præsens. vnde videmus, quòd aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidũ agente. motus autem appetituus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente. & ideo appetitus potissimè tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictæ, & ex hoc sequitur magna vehemẽtia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ non est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modũ insecutionis, cui proportionatur calor, consequenter fit motus iræ causatiuus cuiusdã feruoris sanguinis, & spirituũ circa cor, quod est instrumentum passionum animæ: & exinde est, quòd propter magnã perturbationem cordis, quæ est in ira, maximè apparent in iratis indicia quædã in exterioribus mẽbris. vnde Greg. dicit in 5. Moral. Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem formar, sed sensus quid loquatur ignorat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor ipse nõ ita sentitur, nisi cùm eũ prodit indigentia, vt Aug. dicit in 10. *De trin. Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriã illatam, magis sentitur amor: & ideo seruẽtius cor mutatur ad remouendũ impedimẽtũ rei amatæ: vt sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiatur. Et tamen feruor qui cõsequitur calorẽ, alia ratione pertinet ad amorẽ & ad irã. Nam feruor amoris est cum quadam dulcedine & lenitate: est enim in bonum amatum, & ideo assimilatur calori aëris & sanguinis, propter quod sanguinei sunt magis amatiui; & dicitur quòd cogit amare iecur, in quo fit quędam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendũ, quia tendit ad punitionẽ cõtrarij, vnde assimilatur calori ignis & choleræ. & propter hoc *Dam. dicit, q̃ procedit ex euaporatione fellis, & fellea nominatur.

1.q.28.ar.4. *lib.3. rhetor. cap.3. post med. tom.6.* *lib.2.rhetor. ca.3. à med. tom.6.* *Damasc. lib.2.fidei ortho. cap.26.in principio.* *q.44.ar.1.* *lib.5.moral. ca.31.circa medium.* *li.10.de trin. circa finẽ lib. 10.n.3.* *lib.2. orthod. fidei, cap.26.*

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd omne illud cuius causa per tempus diminuitur, necesse est quòd tẽpore debilitetur. Manifestum est autem quòd memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, à memoria de facili excidunt; ira autem causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quãdo primo sentitur, & paulatim diminuitur eius æstimatio, secũdum quod magis receditur à præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria. vnde Philosophus dicit in 8. *Ethic. quòd si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ obliuionem facere: sed in præsentia amici semper per tempus multipli catur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira, si continuè multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quòd ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur consumpta materia, ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

lib.8. cap.5. non procul à prine.

AD TERTIVM dicendũ, quòd omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur, & ideo quando aliquis iratus alicui irascitur, postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipuè si ad secundum fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram, ad primum videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua vel nulla.

ARTICVLVS III.

Vtrum ira maximè impediat rationis vsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ira non impediat rationem. Illud enim, quod est cum ratione, non videtur esse rationis impedimẽtum: sed ira est cum ratione, vt dicitur in 7. *Eth. ergo ira non impedit rationem.

Inst. art.4. cor. & 2.2. q.41.ar.2. ad 3. & q. 157.art.4. cor. & mal. qõ.12.ar.1. *lib.7.eth. ca.6.circa princ.* †*lib.7.eth. ca.6.circa medium.* *loco mens dicto.*

¶ 2 Præterea, Quanto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. †Eth. quòd iracũdus non est insidiator, sed manifestus. ergo ira non videtur impedire vsum rationis, sicut concupiscentia quæ est insidiosa, vt *ibidem dicitur.

†*lib.2. ethic. cap.2. post med. tom.6.* *li.5. moral. ca.31.circa principium.*

¶ 3 Præterea, Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij: quia contraria iuxta se posita magis elucescunt. sed ex hoc etiam crescit ira; dicit enim Philosophus in 2. †Rhet. quòd magis homines irascũtur si contraria præexistunt: sicut honorati si dehonorentur, & sic de alijs. ergo ex eodem ira crescit, & in iudicium rationis adiuuatur: non ergo ira impedit iudicium rationis.

SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. *Moral. quòd ira intelligentiæ lucem subtrahit, cùm mẽtem permouendo confundit.

CONCLVSIO.

Ira inter omnes passiones animæ maximè iudiciũ rationis impedit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd mens vel ratio quãuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est quòd perturbationes corporales etiam iudiciũ rationis impediant, sicut patet in ebrietate & somno. *Dictũ est autem, quòd ira maximè facit perturbationẽ corporalem circa cor, ita vt etiam vsq; ad exteriora membra deriuetur. vnde ira inter cæteras passiones manifestius impedit iudicium rationis, secundum illud Psal. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à ratione est principium iræ quantum ad motũ appetitiuũ, qui est formalis in ira: sed perfectum iudicium rationis patitur præoccupari, quasi non perfectè rationẽ audiẽs propter eõ motionem caloris velociter impellentis, quę est materialis in ira, & quantũ ad hoc, impedit iudicium rationis.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestum sit sibi quid facere debeat: sed quia manifestè operatur, non quærens aliquam occultationem; quod partim contingit propter impedimentum rationis, quæ non potest discernere quid sit occultãdum, & quid manifestandũ: nec etiam excogitare occultandi vias: partim verò est ex ampliatione cordis, quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira. vnde & de magnanimo Philosophus dicit in 4. *Eth. quòd est manifestus oditor & amator, & manifestè dicit & operatur. concupiscentia autem dicitur esse latens & insidiosa, quia vt plurimũ delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinem quandam & mollitiem in quibus homo vult latere. in his autem quæ sunt virilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse.

lib.4.ca.3. à medio. *q.46.ar.4.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut *dictũ est, motus iræ à ratione incipit, & ideo secundum idem oppositio contrarij ad contrarium adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cùm enim aliquis habet honorẽ vel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentũ apparet maius, tum propter vicinitatem cõtrarij, tum quia erat inopinatum, & ideo causat maiorem tristitiam: sicut etiam magna bona ex inopinato venientia causant maiorem delectationem: & secundum augmentũ tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ira maximè causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementũ iræ vsque ad locutionem peruenitur, vt patet per gradus iræ, quos Dominus assignat Matt. 5. dicẽs: Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue, ergo ira non causat taciturnitatem.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd custodia rationis deficit, contingit quòd homo prorumpat ad verba inordinata. vn de dicitur Prouer. 25. Sicut vrbs patens, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum. sed ira maximè impedit iudiciũ rationis, vt *dictum est. ergo facit maximè profluere in verba inordinata: non ergo causat taciturnitatem.

Mat.3.

¶ 3 Præterea, Mat. 12. dicitur, Ex abundãtia cordis os loquitur: sed per iram cor maximè perturbatur, vt dictum est. ergo maximè causat locutionem: non ergo causat taciturnitatem.

SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. *Moral. quòd ira per silentium clausã intra mentem, vehementius æstuat.

lib.5. moral. cap.31. non procul à fine.

CONCLVSIO.

Ira ex ipso rationis imperio, vel ex corporis læsione taciturnitatem & silentium causat.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ira sicut iam *dictũ est, & cũ ratione est, & impedit rationẽ, & ex vtraque parte potest taciturnitatẽ causare. Ex parte quidem rationis, quãdo iudiciũ rationis intantũ viget, q̃ etsi non cohibeat affectum ab inordinato appetitus vindictæ, cohibet tamẽ linguã ab inordinata locutione. vnde *Greg. in 5. Moral. dicit: Aliquãdo ira perturbato animo quasi ex iudicio silentium inducit. Ex parte verò impedimẽti rationis, quia sicut *dictum est, perturbatio iræ vsque ad exteriora mẽbra perducitur, & maximè vsque ad illa membra, in quibus expressius relucet vestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, sicut *dictum est, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tanta perturbatio iræ, quòd omnino impediatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur taciturnitas.

mit.3. *mit.2.* *mit.2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd augmentũ iræ quandoque est vsque ad impediendam rationẽ à cohibitione linguæ: quandoque autem vltra procedit vsque ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorũ exteriorum. Et per hoc etiã patet solutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendũ, quòd perturbatio cordis quandoque potest superabundare vsque ad hoc, quòd per inordinatum motũ cordis impediatur motus exteriorum membrorũ, & tunc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorũ membrorum, & quandoque etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris loquutio.

QVÆSTIO XLIX.

De habitibus, in generali quo ad eorum substantiã, in quatuor articulos diuisa.

POST actus & passiones considerandum est de principijs humanorum actuum.

¶ Et primo de principijs intrinsecis. Secũdo, de principijs extrinsecis. Principium autẽ intrinsecum est potentia & habitus. sed quia de potentijs in prima parte *dictum est, nunc restat de habitibus considerandum.

p.p.q.77.

¶ Et primo quidem in generali. Secundo verò de virtutibus & vitijs, & huiusmodi aliis habitibus, qui sunt humanorum actuum principia.

¶ Circa ipsos autem habitus in generali quatuor consideranda sunt.

¶ Primo quidem de ipsa substantia habituum.

¶ Secundo, de subiecto eorum.

¶ Tertio, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum.

¶ Quarto, de distinctione ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum habitus sit qualitas.

¶ Secundo, vtrum sit determinata species qualitatis.

¶ Tertio, vtrum habitus importet ordinem ad actum.

¶ Quarto, de necessitate habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus sit qualitas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non sit qualitas. Dicit enim Aug in lib. 83. quæst. quòd hoc nomen habitus dictum est ab hoc verbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiusmodi. ergo habitus non est qualitas.

*1.dist.3.q.5. ad 5. & 2. dist.24.ar.2. q.1.cor. & veri.q.20. art.2.cor. *lib.83. q. q.73.circa princ. tom.4. in prædicam. qualitat. *lib.5. meta. tex.24.to.3. †in prædica. qualit.to.1.*

¶ 2 Præterea, Habitus ponitur vnum prædicamentũ, vt patet in libro prædicamentorũ: sed vnum prædicamentum non cõtinetur sub alio: ergo habitus nõ est qualitas.

¶ 3 Præterea, Omnis habitus est dispositio, vt *dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habẽtis partes, vt dicitur in 5. *Metap. hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non est qualitas.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in †prædicamentis, quòd habitus est qualitas de difficili mobilis.

CONCLVSIO.

Habitus, secundum quem quippiam ad se vel in ordine ad alterum se habere dicitur, est quædã qualitatis species, de difficili mobilis.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen habitus ab habendo est sumptum, à quo quidem nomen habitus dupliciter derivatur. Vno quidem modo, secundum quod homo, vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere. alio modo, secũdum quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud.

¶ Circa primũ considerandũ est quòd habere, secundũ quod dicitur respectu cuiuscunq;, quod habetur, cõmune est ad diuersa genera. vnde Philosophus inter postprædicamenta Habere ponit, quæ scilicet diuersa rerum genera consequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius, & Posterius, & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habentur, talis videtur esse distinctio: quòd quædam sunt, in quibus nihil est medium inter habens, & id quod habetur, sicut inter subiectum & qualitatem, vel quantitatem nihil est medium: quædam etiam sunt, in quibus non est aliquod medium

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium inter vtrunque,sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere socium vel amicum:quædam verò sunt inter quæ est aliquid medium,non quidem actio vel passio, sed aliquid per modum actionis vel passionis: prout scilicet vnum est ornans vel tegens, & aliud ornatum aut tectum.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3. vnde Philosophus dicit in 5.Metap.quòd habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, sicut est in illis,quæ circa nos habemus, & ideo in his constituitur vnum speciale genus rerum,quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philosophus in 5. *Metaph. quòd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur,est habitus medius.Si autem sumatur habere,prout res aliqua dicitur quodam modo se habere in seipsa,vel ad aliquid aliud, cùm iste modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem: hoc modo habitus quædam qualitas

loco nunc dicto.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3. est,de qua Philosophus in 5. Metaph. dicit,quòd habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel malè disponitur dispositum,& aut secundum se,aut ad aliud,vt sanitas habitus quidam est. & sic loquimur nunc de habitu: vnde dicendum est,quòd habitus est qualitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habere communiter sumpto:sic enim est commune ad multa genera,vt *dictum est.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de habitu, secundum quod intelligitur aliquid medium inter habens,& id quod habetur:sic enim est quoddam prædicamentum,vt *dictum est.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd dispositio quidē semper importat ordinem alicuius habentis partes. sed hoc contingit tripliciter, vt statim ibidem Philosophus

lib. 5. metap. tex. 24. to. 3. *subdit,scilicet aut secundum locum, aut secundum potentiam,aut secūdum speciem,in quo, vt Simplicius dicit in

in prædicamento qualit. *commento prædicamentorum,comprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo,quod dicit secundum locū:& hoc pertinet ad prædicamētum situs,qui est ordo partium in loco.quòd autem dicit secundum potentiā,includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondum perfectè,sicut scientia & virtus inchoata:quòd autem dicit secūdum speciem, includit perfectas dispositiones,quæ dicuntur habitus, sicut scientia & virtus completè.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

art. praced. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus nō sit determinata species qualitatis:quia vt *dictum est,habitus secundum quod est qualitas,dicitur dispositio secundum quam bene aut malè disponitur dispositum:sed hoc contingit secundum quamlibet qualitatem:nam & secundum figuram contingit aliquid bene vel malè esse dispositum:& similiter secundū calorem & frigus,& secundum omnia huiusmodi. ergo habitus non est determinata species qualitatis.

in prædicam. qualitatis tom. 8. ¶ 2 Præterea,Philosophus in *prædicamentis calliditatem & frigiditatem dicit esse dispositiones vel habitus, sicut ægritudinem & sanitatem: sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis.ergo habitus vel dispositio non distinguuntur ab aliis speciebus qualitatis.

lib. 7. metap. tex. 42. & 43. tom. 3. ¶ 3 Præterea, Difficile mobile non est differentia pertinens ad genus qualitatis. sed magis pertinet ad motum vel passionem:nullum autem genus determinatur ad speciem per differentiam alterius generis: sed oportet differentias per se aduenire generi, vt Philosophus dicit in 7. *Metaph.Ergo cùm habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis, videtur quòd non sit determinata species qualitatis.

in prædicam. qualitat. to. 8. SED CONTRA est quod Philosophus dicit in *prædicamentis,quòd vna species qualitatis est habitus & dispositio.

CONCLVSIO.

Habitus & dispositio computantur prima species qualitatis ab aliis distincta,quibus homines in ordine ad naturam operantur.

RESPONDEO dicendum, quòd philosophus in *prædicamentis ponit inter quatuor species qualitatis primam dispositionem & habitum,quarum quidem speciērum differentias sic assignat Simplicius in commento *prædicamentorum dicens,quòd qualitatum quædam sunt naturales,quæ secundum naturam insunt & semper, quædam autem sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiuntur,& possunt amitti.& hæ quidem quæ sunt aduentitiæ,sunt habitus & dispositiones secundum facile & difficile amissibile differentes.naturalium autem qualitatum quidam sunt secundum id, quod aliquid est in potentia, & sic est secunda species qualitatis:quidam verò secundū quod aliquid est in actu,& hoc vel in profundum, vel secundum superficiem:si in profundum quidem,sic est tertia species qualitatis:secundum verò superficiem est quarta species qualitatis,sicut figura & forma, quæ est figura animati. Sed ista distinctio specierum qualitatis inconueniens videtur: sunt enim multæ figuræ & qualitates passibiles non naturales,sed aduentitiæ,& multæ dispositiones non aduentitiæ,sed naturales:sicut sanitas & pulchritudo,& huiusmodi: & propter hoc non conuenit ordini specierum:semperenim quod naturalius est,prius est. Et ideo aliter accipienda est distinctio dispositionū & habituum ab aliis qualitatibus: propriè enim qualitas importat quendam modum substantiæ. modus autem est, vt dicit *Aug.super Gen.ad literam, quem mensura præ- *lib. 4. cap. 3.* figit.vnde importat quandam determinationem secundū *in medio to. 3.* aliquam mensuram. & ideo sicut id, secundum quod determinatur potentia materiæ, secundum esse substantiale dicitur qualitas, quæ est differentia substantiæ, ita id, secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale,dicitur qualitas accidentalis, quæ est etiā quædam differentia,vt patet per Philosophum in 5.*Me- *lib. 5. metap.* taph.Modus autem siue determinatio subiecti secūdum *tex. 19. to. 3.* esse accidentale,potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti,vel secundum actionem & passionem,quę consequuntur principia naturæ, quæ sunt materia & forma,vel secundum quātitatem: si autem accipiatur motus vel determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu & sine ratione boni & mali, ideo ad quartam speciem qualitatis non pertinet quòd aliquid sit bene vel malè,cito,vel tardè transiens. Modus autem siue determinatio subiecti secundum rationem & passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. & ideo in vtraque consideratur,quòd aliquid facile vel difficile fiat, vel quòd sit cito transiens aut diuturnum: non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali:quia motus & passiones non habent rationem finis:bonum autem & malum dicitur per respectum ad finem:sed motus & determinatio subiecti in ordine ad naturam rei,pertinet ad primam speciem qualitatis, quæ est habitus & dispositio. Dicit enim Philosophus in 7. *lib. 7. phys. tex. 17. &* *Phys.loquēs de habitibus animæ & corporis, quòd sunt *18. tom. 2.* dispositiones quædam perfecti ad optimum: dico autem perfecti,quod est dispositum secundum naturam. Et quia ipsa forma & natura rei est finis, & cuius causa fit aliquid, vt dicitur in 2. *Phys. ideo in prima specie consideratur *lib. 2. phys.* & bonum & malum,& etiam facile & difficile mobile se- *tex. 23. to. 2.* cundum quod aliqua natura est finis generationis & motus.vnde in 5. *Metaph. Philosophus diffinit habitum, *lib. 5. metap.* quòd est dispositio secūdum quā aliquis disponitur bene *tex. 25. to. 3.* vel malè:& in 2. *Ethic. dicit quòd habitus sunt, secun- *lib. 2. ethi.* dū quos ad passiones nos habemus bene vel malè. Quan- *cap. 5. to. 5.* do enim est modus conueniens naturæ rei,tunc habet rationem boni:quando autem non conuenit,tunc habet rationem mali:& quia natura est id quod primum consideratur in re, ideo habitus ponitur prima species qualitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd dispositio ordinem

art. 1. ad 3. argum. dinem quendam importat,vt *dictum est. vnde non dicitur aliquis disponi per qualitatem nisi in ordine ad aliquid: & si addatur bene vel malè quod pertinet ad rationem habitus, oportet quòd attendatur ordo ad naturam, quæ est finis. vnde secundum figuram vel secundum calorem vel frigus non dicitur aliquis disponi bene vel malè,nisi secundum ordinem ad naturam rei, secundū quod est conueniens vel non conueniens: vnde & ipsæ figuræ, & passibiles qualitates secundum quod considerantur vt conuenientes vel non conuenientes naturæ rei, pertinent ad habitus vel dispositiones; nam figura prout conuenit naturæ rei,& color,pertinent ad pulchritudinem: calor autem & frigus secundum quod cōueniunt naturæ rei, pertinent ad sanitatem. & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Philosopho in prima specie qualitatis. Vnde

in eud. prædic. qualit. to. 1. patet solutio ad SECVNDVM, licet à quibusdam aliter soluatur, vt Simplicius dicit in commento *Prædicamentorum.

AD TERTIVM dicendum,quòd ista differentia,Difficile mobile non diuersificat habitum ab aliis speciebus qualitatis,sed à dispositione: dispositio autem dupliciter accipitur. Vno modo,secundum quod est genus habitus:

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3. nam in 5.*Metap.dispositio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo,secundum quod est aliquid contra habitum diuisum: & potest intelligi dispositio propriè dicta condiuidi contra habitum dupliciter. Vno modo, sicut perfectum & imperfectum in eadem specie,vt scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune quando imperfectè ineſt,ita quod de facili amittitur : habitus autem quando perfectè ineſt , vt non de facili amittatur ; & sic dispositio fit habitus sicut puer fit vir.Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species vnius generis subalterni,vt dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus conuenit secundū propriam rationē vt de facili amittantur : quia habent causas transmutabiles, vt ægritudo & sanitas.habitus verò dicuntur illæ qualitates,quæ secundum suam rationem habent,quòd non de facili transmutentur:quia habent causas immobiles, sicut scientiæ & virtutes,& secundū hoc dispositio non fit habitus, & hoc videtur magis consonū intentioni Arist̄o. vnde ad huius distinctionis probationem inducit cōmunem loquendi consuetudinem,secundum quam qualitates, quæ secundum rationem suam sunt facile mobiles,si ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur,habitus dicuntur:& ecō uerso est de qualitatibus, quæ secundum suam rationem sunt difficile mobiles ; nam si aliquis imperfectè habeat scientiam,vt de facilt possit ipsam amittere,magis dicitur disponi ad scientiam,quàm scientiam habere. Ex quo patet quòd nomen habitus diuturnitatem quandam importat , non autem nomen dispositionis , nec impeditur quin secundum hoc facile & difficile mobile sint specificę differentiæ,propter hoc quòd ista pertinent ad passionem & motum,& non ad genus qualitatis:nam istæ differentiæ,quamuis per accidens videantur se habere ad qualitatem,designant tamen proprias & per se differentias qualitatum:sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentiæ accidentales loco substantialium, inquantum per eas designantur principia essentialia.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

Post. art. 4. cor. & q. 50. ar. 1. ad 3. AD TERTIVM sic proceditur.Videtur quòd habitus nō importet ordinē ad actum. Vnumquodque enim agit secundum quod est actu . sed Philo-

li. 3. de anima tex. 8. soph. dicit in 3.* De anima,quòd cùm aliquis sit sciens secundum habitum , est etiam tunc in potentia : aliter tamen quàm antè addisceret. ergo habitus non importat habitudinem principij ad actum.

lib. 5. metap. tex. 17. in fi. ¶ 2 Præterea , Illud quod ponitur in diffinitione alicuius,per se conuenit illi:sed esse principium actionis ponitur in diffinitione potentiæ,vt patet in 5.*Metap.ergo esse principium actus per se conuenit potentiæ: quod autem est per se,est principium in vnoquoque genere. si ergo etiam habitus sit principium actus, sequitur quòd sit posterior quàm potētia:& sic non erit prima species qualitatis habitus , vel dispositio.

¶ 3 Præterea,Sanitas quandoque est habitus,& similiter macies & pulchritudo:sed ista non dicuntur per ordinem ad actum. non ergo est de ratione habitus , quòd sit principium actus.

lib. de bono coniugali ca. 21. paulo à princ. tom. 6. SED CONTRA est, quod August.dicit in li.*De bono coniugali,quòd habitus est quo aliquid agitur cùm opus est.& Commentator dicit in 3.*De anima,quòd habitus est quo quis agit cùm voluerit.

CONCLVSIO.

Habitus quilibet,cùm habitudinem ad naturam importet , necesse nima tex. 18. est ad actum & operationem ordinari vt principium.

RESPONDEO dicendum , quòd habere ordinem ad actum potest competere habitui, & secundum rationē habitus,& secundum rationem subiecti , in quo est habitus.secundum quidem rationem habitus conuenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum: est enim de ratione habitus vt importet habitudinem quandam in ordine ad naturam rei secundum quod conuenit vel non conuenit. Sed natura rei quæ est finis generationis, vltērius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliquod operatum,ad quod quis peruenit per operationem. vnde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei,sed etiam consequenter ad operationem,inquantum est finis naturæ,vel perducens ad finem.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3. vnde & in 5.*Metap. dicitur in diffinitione habitus,quòd est dispositio,secundum quam bene vel malè disponitur dispositum aut secundum se,id est secundum suam naturam,aut ad aliud,id est in ordine ad finem . Sed sunt quidam habitus,qui etiam ex parte subiecti,in quo sunt primo & principaliter,important ordinem ad actum : quia,

art. praced. vt *dictū est,habitus primo & per se importat habitudinem ad naturā rei. Si igitur natura rei in qua est habitus, cōsistat in ipso ordine ad actum, sequitur q̄ habitus principaliter importet ordinē ad actum. manifestum est autem quòd natura & ratio potentiæ est , vt sit principium actus . vnde omnis habitus , qui est alicuius potentiæ vt subiecti , principaliter importat ordinem ad actum.

lib. 2. de anima tex. 5. tom. 2. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus est actus quidam inquantum est qualitas, & secundum hoc potest esse principium operationis:sed est in potentia per respectum ad operationem. vnde habitus dicitur actus primus , & operatio actus secundus , vt patet in 2 *De anima.

AD SECVNDVM dicendum , quòd non est de ratione habitus, quòd respiciat potentiam , sed quòd respiciat naturam,& quia natura præcedit actionem quam respicit potentia,ideo prior species qualitatis ponitur habitus, quàm potentia.

in corp. art. AD TERTIVM dicendū,quòd sanitas dicitur habitus vel habitualis dispositio in ordine ad naturā,sicut*dictū est: inquantū tamen natura est principiū actus, ex consequenti importat ordinem ad actum . vnde Philosophus

lib. 10. ca. 1. circa princip. tom. 4. dicit in 10. *De historia animalium , quòd homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando potest facere operationem sani. Et est simile in alijs.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sit necessarium esse habitum.

Veri. qō. 20. ar. 2. cor. & veri. q. 1. ar. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. art. 2. cor. AD QVARTVM sic proceditur . Videtur quòd non sit necessarium esse habitum : habitus enim sunt quibus aliquid dispōnitur bene vel malè ad aliquid,sicut *dictum est.sed per suam formam aliquid bene vel malè dispōnitur:nam secundum formam aliquid est bonum,sicut & ens. ergo nulla necessitas est habitū.

art. 2. huius quæst. ¶ 2 Prēterea,Habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principium actus sufficienter; nam

& po-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& potentiæ naturales absque habitibus sunt principia actuum. ergo non fuit necessarium habitus esse.

¶ 3 Præterea, Sicut potentia se habet ad bonum & ad malum, ita & habitus, & sicut potentia non semper agit, ita nec habitus, existentibus igitur potentijs superfluum fuit habitum esse.

lib. phys. tex. 17. tom. 2.

SED CONTRA est quòd habitus sunt perfectiones quædam, vt dicitur in 7. *Phys. sed perfectio est maximè necessaria rei, cùm habeat rationem finis. ergo necessariũ fuit habitus esse.

CONCLVSIO.

Cùm multa reperiantur, quorum natura, & operationes plura requirunt, quæ variis commensurari modis possunt, necessarium fuit ad hæc habitus esse, quibus talia commensurarentur.

art. 2. & 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationem vel finem eius, secundum quem bene vel malè aliquid ad hoc disponitur. Ad hoc autem quòd aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem, vt id quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum vt potentia ad actum. vnde si aliquid sit, cuius natura non sit composita ex potentia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum, ibi habitus vel dispositio locum non habet, sicut patet in Deo. Secundo requiritur quòd id, quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari & ad diuersa. vnde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locum nõ habet: quia tale subiectum ex sua natura habet debitam habitudinẽ ad talem actum. vnde si corpus cæleste sit cõpositum ex materia & forma, cùm illa materia non sit in potentia ad aliam formam, vt in primo *dictum est, non habet ibi locum dispositio vel habitus ad formam, aut etiam ad operationem: quia natura cælestis corporis non est in potentia nisi ad vnum motum determinatum. Tertio requiritur, quòd plura concurrant ad disponẽdum subiectum ad vnum eorum, ad quæ est in potentia, quæ diuersis modis commensurari possunt, vt sic disponatur bene vel malè ad formam & ad operationem. vnde simplicitates simplices elementorum, quæ secundum vnum modũ determinatum naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones vel habitus, sed simplices qualitates. dicimus autem dispositiones vel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia huiusmodi, quæ important quandã commensurationem plurium, quæ diuersis modis commensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in 5. *Metaph. quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes vel secundum locum, vel secundum potentiam, vel secũdum speciem, vt *suprà dictum est. Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas & operationes necesse est plura concurrere, quæ diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est habitus esse.

p. p. q. 66. art. 2.

lib. 5. metap. tex. 24. & 25. tom. 3. *art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per formam perficitur natura rei: sed oportet quod in ordine ad ipsam formam disponatur subiectũ aliqua dispositione: ipsa tamen forma ordinatur vlterius ad operationem, quę est vel finis, vel via in finem, & si quidẽ habeat forma determinare vnam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam: si autem sit talis forma quæ possit diuersimodè operari, sicut est anima: oportet quòd disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia quandoque se habet ad multa, & ideo oportet quòd aliquo alio determinetur. Si verò sit aliqua potentia, quæ non se habet ad multa, non indiget habitu determinante, vt *dictũ est, & propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus: quia secundum seipsas sunt determinatæ ad vnum.

*in 8. de corp. cæl. art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd non idem habitus se habet ad bonum & malum, sicut infrà *patebit. eadem autem potentia se habet ad bonum & malum, & ideo necessarij sunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum.

q. 54. ar. 3.

QVÆSTIO L.

De subiecto habituum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum in corpore sit aliquis habitus.

¶ Secundo, vtrum anima sit subiectũ habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.

¶ Tertio, vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.

¶ Quarto, vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

¶ Quinto, vtrum in voluntate sit aliquis habitus.

¶ Sexto, vtrum in substantijs separatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in corpore sit aliquis habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in corpore non sit aliquis habitus. Vt enim commentator dicit in 3. *De anima: Habitus est quo quis agit cùm voluerit: sed actiones corporales non subiacent voluntati, cùm sint naturales. ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

lib. 3. tex. 18.

¶ 2 Præterea, Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis. ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

¶ 3 Prætetea, Omnes dispositiones corporales subiacent alterationi: sed alteratio non est nisi in tertia specie qualitatis, quæ diuiditur contra habitum. ergo nullus habitus est in corpore.

SED CONTRA est quod Philosophus in *prædicamentis sanitatem corporis vel infirmitatem insanabilem habitum nominari dicit.

in prædicam. qualit. to. 8.

CONCLVSIO.

Habitus proprie sunt in subiecto in ordine ad opus, non sunt in corpore vt in subiecto: vt verò disponit subiectum in ordine ad formam, sic in corpore sunt vt habituales quædam dispositiones illius.

RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut *suprà dictum est, habitus est quędam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: secundum ergo quod habitus importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto: omnis enim operatio corporis est aut à naturali qualitate corporis, aut est ab anima mouẽte corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ sunt à natura, non disponitur corpus per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum. *dictum est autem quòd habitualis dispositio requiritur, vbi subiectum est in potentia ad multa: operationes verò, quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario verò ipsius corporis. habitus autem proportionantur operationibus: vnde ex similibus actibus similes habitus causantur, vt dicitur in 2. *Eth. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima, in corpore verò possunt esse secundario, inquantum scilicet corpus disponitur & habilitatur ad promptè deseruiendum operationibus animæ. Si verò loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod cõparatur ad animã sicut subiectũ ad formam: & hoc modo sanitas & pulchritudo & huiusmodi habituales dispositiones dicuntur, non tamen perfectè habent rationem habituum: quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Alexan. verò posuit nullo modo

q. præced. ar. 2. 3. & 4.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5.

in prædicam. qualitat. modo habitum vel dispositionẽ primę speciei esse in corpore, vt *Simplicius refert in cõmento prædicament. sed dicebat primam speciem qualitatis pertinere tantum ad animam. & quod Arist. inducit in prædicamentis de sanitate & ægritudine, non inducit quasi pertineant ad primã speciem qualitatis, sed per modum exempli: vt sit, sensus, quòd sicut ægritudo & sanitas possunt esse facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Arist. tum quia eodem modo loquendi vtitur examplificando de sanitate & ægritudine, & de virtute & de scientia, tum quia in 7. *Phys. ponit expresè inter habitus pulchritudinem & sanitatem.

lib. 7. phys. tex. 17. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd obiectio illa procedit de habitu, secundũ quod est dispositio ad operationẽ, & de actibus corporis, qui sunt à natura, non autẽ de his qui sunt ab anima, quorum principium est voluntas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causatum: possunt tamen esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectum, quia scilicet tali subiecto durãte amoueri nõ possunt, vel quia sunt difficile mobiles per comparationẽ ad alias dispositiones. sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti: & ideo non dicit, quòd sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quòd est vt habitus, sicut in Græco habetur: qualitates autem animæ dicuntur simpliciter habitus.

AD TERTIVM dicendum, quòd dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, vt quidam potuerunt, differũt à qualitatibus tertiæ speciei in hoc, quòd qualitates tertiæ speciei sunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur passiones vel passibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectum quasi ad speciem, tũc iã sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat *Simplicius in commento prædicamentorum: quia secundum hoc calefactio esset in tertia specie qualitatis, calor autem in prima. Arist. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, quòd passio vel passibilis qualitas & dispositio & habitus differunt in corporibus secundum intentionem & remissionem: quando enim aliquid recipit caliditatem secundũ calefieri tantum, non autẽ vt calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiẽs, vel passibilis qualitas si sit manens. quãdo autem iam ad hoc perducitur, quod potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio: si autem vlterius intantum confirmetur quòd sit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt sic dispositio sit quædam intensio seu perfectio passionis vel passibilis qualitatis, habitus autem dispositionis. Sed hoc improbat *Simplicius, quia talis intensio & remissio non important diuersitatem ex parte ipsius formæ: sed ex diuersa participatione ipsius subiecti: & ita non diuersificarentur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut *suprà dictum est, commensuratio ipsarũ qualitatum passibilium secundum conuenientiam ad naturam habent rationem dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles (quæ sunt calidum, frigidum, humidum & siccum) sit ex consequenti alteratio secundum ægritudinem & sanitatem: primo autem & per se non est alteratio secundum huiusmodi habitus & dispositiones.

in prædicam. qualitat.

2. di. 26. art. 3. ad 4. & 5

q. 49. art. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima subiectum sit habitus secundum suam essentiam, vel suam potentiam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus sint in anima magis secũdum essentiam, quàm secundũ potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturã, vt *dictũ est: sed natura magis attenditur secundũ essentiã animæ, quàm secundum potentias; quia anima secundum suam essentiam est natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non secundum potentiam.

¶ 2 Præterea, Accidentis non est accidens: habitus autem est quoddam accidens: sed potentiæ animæ sunt de genere accidentium, vt in primo *dictũ est. Ergo habitus non est in anima mediante suæ potentiæ.

p. p. q. 77. art. 1.

¶ 3 Præterea, Subiectum est prius eo, quod est in subiecto: sed habitus cùm pertineat ad primam speciem qualitatis, est prior quàm potentia, quæ pertinet ad secundam speciem. ergo habitus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

SED CONTRA est quod Philosophus in 1. *Eth. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm habitus sint dispositiones in ordine ad naturam, vel operationem, nullo modo in anima sunt, sed in eius potentijs.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad naturam, sic non potest esse in anima. si tamen de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma completiua humanæ naturæ. vnde secundum hoc magis potest esse aliquis habitus vel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quàm in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps (secundum illud 2. Pet. 1. Vt simus consortes naturæ diuinæ) sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiam, vt *infrà dicetur. Si verò accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maximè habitus inueniuntur in anima, inquantum anima non determinatur ad vnam operationem, sed se habet ad multas, quod requiritur ad habitum, vt *suprà dictũ est. Et quia anima est principium operationum per suas potentias, ideo secundum hoc habitus sunt in anima secundum suas potentias.

q. 49. art. 4. q. 110. ar. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd essentia animæ pertinet ad naturam humanam non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, subiectum secundum quod est sub vno accidente, intelligitur esse subiectum alterius, & sic dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, vt superficies coloris: & hoc modo potest potentia esse subiectum habitus.

AD TERTIVM dicendum, quòd habitus præmittitur potentiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam: potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior, cùm natura sit operationis principium. sed habitus cuius potentia est subiectum, non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem, vnde est posterior potentia. Vel potest dici quòd habitus præponitur potentiæ sicut completum in completo & actus potẽtiæ: actus enim naturaliter est prior, quamuis potentia sit prior ordine generationis & temporis, vt dicitur in 7. & 9. *Metap.

lib. 9. metap. à tex. 13. vsque ad 19. & lib. 7. tex. 17. to. 3. *3. dis. 23. q. 1. art. 1. c. & dis. 33. q. 2. ar. 4. & vltim. q. 1. art. cor. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in potentijs sensitiuæ partis non possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est irrationalis, ita & sensitiua. Sed in potentijs nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potentijs sensitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

¶ 2 Præterea, Sensitiuæ partes sunt communes nobis & brutis, sed in brutis non sunt aliqui habitus: quia nõ est in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in eis voluntas,quæ in diffinitione habitus ponitur, vt *supra dictum est. ergo in potētiis sensitiuis non sunt aliqui habitus.

*2.præced.art. 3.in arg. Sed contra.

¶ 3 Præterea, Habitus animæ sunt scientiæ & virtutes,& sicut scientia refertur ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam:sed in potentiis sensitiuis non sunt aliquę scientiæ, cùm scientia sit vniuersalium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt.Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus sensitiuis esse possunt.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. *Ethic.quòd aliquæ virtutes , scilicet temperantia & fortitudo,sunt irrationabilium partium.

lib.3.eth.ca. 10. in princ. tom. 5.

CONCLVSIO.

In potentiis sensitiuis prout ex instinctu naturæ operantur,non sunt aliqui habitus.sed prout operantur ex rationis iudicio.

RESPONDEO dicendum,quòd vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum quod operantur ex instinctu naturæ.alio modo , secundū quod operantur ex imperio rationis. secundum igitur quod operantur ex instinctu naturæ,sic ordinantur ad vnum, sicut & natura . &ideo sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus,ita etiam nec in potentiis sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur : secundum verò quod operantur ex imperio rationis, sic ad diuersa ordinari possunt,& sic possunt in eis esse aliqui habitus, quibus bene aut malè ad aliquid disponuntur.

lib.1.eth.ca. vlt.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd vires nutritiuæ partis non sunt natæ obedire imperio rationis,& ideo nō sunt in eis aliqui habitus:sed vires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis,& ideo in eis esse possunt aliqui habitus;nam secundum quod obediunt rationi,quodammodo rationales dicuntur,vt in 1.*Eth.dicitur.

AD SECVNDVM dicendum , quòd vires sensitiuæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis , sed si sibi relinquantur bruta animalia,operantur ex instinctu naturæ,& sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes:sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, vt sanitas & pulchritudo.Sed quia bruta animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter,hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni possunt.vnde Augustin.dicit in lib. 83.quæst. *.quòd videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: quod cùm in eatum consuetudinem vertitur,domitæ & mansuetæ vocantur.Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis;quia non habent dominium vtendi vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere , & ideo propriè loquendo in eis habitus esse non possunt.

*lib.83.quæst. q.36.non longè à princip. tom. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus sensitiuus natus est mouere ab appetitu rationali,vt dicitur in 3. *de anima:sed vires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis,& ideo magis conuenit , quòd habitus sint in viribus sensitiuis appetitiuis,quàm in viribus sensitiuis apprehensiuis,cùm in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus nisi secundum quod operantur ex imperio rationis. Quamuis etiam in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis possint poni aliqui habitus,secundum quos homo sit bene memoratiuus , vel cogitatiuus, vel imaginatiuus, vnde etiam Philosophus dicit in cap.*de memoria, quòd consuetudo multum operatur ad bene memorandu: quia etiam istæ vires mouētur ad operandum ex imperio rationis. vires autem apprehensiuæ exteriores(vt visus,& auditus,& huiusmodi)nō sunt susceptiuæ aliquorum habituum : sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos:sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

*lib.3.de anima,tex.57. tom.2.

*lib.de memor. cap.3 à med. tom.2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in intellectu non sunt aliqui habitus : habitus enim operationibus conformantur,vt *dictum est : sed operationes hominis sunt communes animæ & corpori, vt dicitur in primo †de anima,ergo & habitus : sed intellectus non est actus corporis , vt dicitur in 3.*de anima. ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus.

*Inst.qō.51. art.3.c.& 4. 53.art.1.c. q.56.ar.5. & qō.67.ar. 2.cor.& ver. qō.20.ar. 2 cor.

¶ 2 Præterea,Omne quod est in aliquo , est in eo per modum eius in quo est:sed id quod est forma sine materia,est actus tantum:quod autem est compositum ex forma & materia, habet potentiam & actum simul ,ergo in eo quod est forma tantum,non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu:sed solum in eo quod est cōpositum ex materia & forma. sed intellectus est forma sine materia;ergo habitus qui habet potentiam simul cum actu,quasi mediū inter vtrunque existens,non potest esse in intellectu,sed solum in coniuncto, quod est compositum ex anima & corpore.

*art.1. †lib.1.de anima,tex.12. & 66.to.2. *lib.3.tex.6

¶ 3 Præterea,Habitus est dispositio , secūdum quam aliquis bene vel malè disponitur ad aliquid, vt dicitur in 5.*Metap. sed quòd aliquis bene vel malè sit dispositus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione.vnde etiam in 2.*de anima dicitur , quòd molles carne bene aptos mente videmus.ergo habitus cognoscitiui non sunt in intellectu,qui est separatus, sed in aliqua potentia,quæ est actus alicuius partis corporis.

*lib.5.metaph. tex.25.to.3. *lib.2.de anima,tex.94. tom.2.

SED CONTRA est quòd Philosophus in 6. *Ethic. ponit scientiam & sapientiam & intellectum , qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

*lib.6.eth.ca. cap.1.3.6. & 7.habitus tom.5.

CONCLVSIO.

Sunt in intellectu aliqui habitus, scilicet scientia , sapientia, & intellectus.

RESPONDEO dicendum , quòd circa habitus cognoscitiuos diuersimodè sunt aliqui opinati. Quidam enim ponentes intellectum possibilem esse vnum in omnibus hominibus,coacti sunt ponere , quòd habitus cognoscitiui non sunt in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitiuis.manifestum est enim, quòd homines in habitibus diuersificantur,vnde non possunt habitus cognoscitiui directè poni in eo,quod vnum numero existēs est omnibus hominibus commune : vnde si intellectus possibilis sit vnus numero omnium hominum , habitus scientiarum,secundum quos homines diuersificantur , nō poterunt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto : sed erunt in viribus interioribus sensitiuis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionem Arist. Manifestum est enim , quòd vires sensitiuæ non sunt rationales per essentiam,sed solum per participationem, vt dicitur in 1. *Eth.*Philosophus autem ponit intellectuales virtutes (quæ sunt sapientia , scientia, & intellectus)in eo quòd est rationale per essentiam:vnde non sunt in viribus sensitiuis , sed in ipso intellectu . Expresse etiam dicit in 3.†de anima,quòd intellectus possibilis,cùm sic fiat singula,id est, cùm reducatur in actum singulorum per species intelligibiles , tunc fit secundum actum eo modo quo sciens dicitur esse in actu , quod quidem accidit cùm aliquis possit operari per seipsum, sicet considerando.Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter , vt antè addiscere aut inuenire.Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ, quo potest considerare etiam cùm non cōsiderat . Secundo etiam hæc positio est contra rei veritatem:sicut enim eius est potentia , cuius est operatio , ita etiam eius est habitus , cuius est operatio : intelligere autem & considerare est proprius actus intellectus : ergo & habitus , quo considerat , est propriè in ipso intellectu.

*lib.1.eth.ca. vlt. tom. 5. *locis in arg. Sed contra, citatis. †li.3.de anima,tex.8. tom.2.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd quidam dixerunt(vt *Simplicius refert in commento prædicamentorum) quòd quia omnis operatio hominis est quodammodo

*in prædicamento qualitat.

*lib.1.de anima tex.12. & 66. & 14.tom.2.

modo coniuncti , vt Philosophus dicit in 1.*de anima, ideo nullus habitus animæ tantum,sed coniuncti . & per hoc sequitur quòd nullus habitus sit in intellectu , cùm intellectus sit separatus,vt ratio proposita procedebat.sed ista ratio non cogit;habitus enim non est dispositio obiecti ad potentiam,sed magis dispositio potentiæ ad obiectum.vnde habitus oportet quòd sit in ipsa potētia,quę est principium actus, non autem in eo quod comparatur ad potentiam sicut obiectum. Ipsum autē intelligere non dicitur cōmune esse animæ & corpori nisi ratione phantasmatis,vt dicitur in 1.*de anima.patet autē quòd phantasma comparatur ad intellectum possibilem vt obiectū, vt dicitur in 3.*de anima. vnde relinquitur quòd habitus intellectiuus sit principaliter ex parte ipsius intellectus, non autem ex parte phantasmatis quod est commune animæ & corpori. Et ideo dicendum est , quòd intellectus possibilis est subiectum habitus:illi enim cōpetit esse subiectum habitus,quod est in potentia ad multa. & hoc maximè competit intellectui possibili: vnde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

*li.1.tex. 66. *lib.3.de anima tex.3.18. & 39.to. 2.

AD SECVNDVM dicendum , quòd sicut potentia ad esse sensibile conuenit materiæ corporali , ita potentia ad esse intelligibile conuenit intellectui possibili. vnde nihil prohibet,in intellectu possibili esse habitum,qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum.

AD TERTIVM dicendum , quòd quia vires apprehensiuæ interius præparant intellectui possibili proprium obiectum,ideo ex bona dispositione harum virium , ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum; & sic habitus intellectiuus secundario potest esse in istis viribus: principaliter autem est in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.

*supr.q.49. ar.4.& 2. dist.27.art. 1.ad 2.& 3. di.23.q.1. ar.1.co.& di.27.qō.2. ar.3.ad 5.& veri.q.20. ar.2.cor.& veri.q.1.ar. 1.cor. *q.9.art.1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in voluntate non sit aliquis habitus . Habitus enim qui in intellectu sunt , sunt species intelligibiles, quibus intelligit actu: sed voluntas non operatur per aliquas species. ergo voluntas non est subiectum alicuius habitus.

¶ 2 Præterea , In intellectu agente non ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili , quia est potentia actiua:sed voluntas est maximè potentia actiua; quia mouet omnes potentias ad suos actus,vt *supra dictum est. ergo in ipsa non est aliquis habitus.

¶ 3 Præterea,In potentiis naturalibus non est aliquis habitus : quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc,quod tendat in bonum ordinatum ratione . ergo in voluntate non est aliquis habitus.

SED CONTRA est , quòd iustitia est habitus quidam:sed iustitia est in voluntate; est enim iustitia habitus quidam, secundum quem aliqui volunt & operantur iusta,vt dicitur in 5.*Ethic.ergo voluntas est subiectum alicuius habitus.

*9.praced. art.3.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas sit quædam animæ rationalis potentia , necesse est in ea aliquem habitum esse,videlicet iustitiam.

RESPONDEO dicendum , quòd omnis potentia, quæ diuersimodè potest ordinari ad agendum , indiget habitu,quo bene disponatur ad suum actum:voluntas autem cùm sit potentia rationalis,diuersimodè potest ad agendum ordinari, & ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet, quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem , prout habitus est , quo quis vtitur cùm voluerit , vt *supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd sicut in intellectu est aliqua species,quæ est similitudo obiecti , ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua esse aliquid quo inclinetur in suum obiectum , cùm nihil aliud sit actus appetitiuæ virtutis quàm inclinatio quædam, vt *supra dictum est. Ad ea ergo ad quæ sufficienter inclinatur per naturam ipsius potentiæ , non indiget aliqua qualitate inclinante;sed quia necessarium est ad finem humanæ vitæ quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum,ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa & diuersa;ideo necesse est,quòd in voluntate & in aliis viribus appetitiuis sint quædam qualitates inclinantes,quæ dicentur habitus.

*q.22.art. 2. & q.6.ar.4.

AD SECVNDVM dicendum, quod intellectus agēs est agens tantum,& nullo modo patiens : sed voluntas & quælibet vis appetitiua est mouens & motum , vt dicitur in 3.*de anima.& ideo non est similis ratio de vtroque: naam esse susceptiuum habitus conuenit ei quod est quodammodo in potentia.

*lib.3. de anima tex.54. tom.2.

AD TERTIVM dicendum , quod voluntas ex ipsa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis : sed quia hoc bonum multipliciter diuersificatur , necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc , quòd se quatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in angelis sit aliquis habitus.

AD SEXTVM sic proceditur.Videtur quòd in angelis non sint habitus . Dicit enim Maximus commentator Dion.in 7. ca. de *cæl. hierarchia . Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales , id est spirituales more accidentium,quemadmodum & in nobis sunt , in diuinis intellectibus,scilicet angelis, esse,vt aliud in alio sit sicut in subiecto:accidens enim omne illinc repulsum est.sed omnis habitus est accidens ; ergo in angelis non sunt habitus.

*inter princ. & medium comment. cap.7.

¶ 2 Præterea, Sicut Dion.dicit in 4.ca.*de cæl.hierar. Sanctæ cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant:sed semper quod est per se,est prius & potius eo quod est per aliud;ergo angelorū essentiæ per seipsas perficiuntur ad conformitatem Dei, non ergo per aliquos habitus.& hęc videtur esse ratio Maximi,qui ibidē *subdit: Si enim hoc esset,non vtique maneret in semetipsa harū essentia,nec deificari per se,quantum foret possibile,valuisset.

*cap.4.inter princip.& medium. *loco citato in arg.præced.

¶ 3 Præterea,Habitus est dispositio quædā,vt dicitur in 5.*Meta.sed dispositio,vt ibidē dicitur,est ordo habentis partes.cùm ergo angeli sint simplices substantiæ,videtur quòd in eis non sint dispositiones & habitus.

*lib.5.metaph. tex.25.to.3. *cap.7.non multum à princip. cap.

SED CONTRA est, quod Dion.dicit 7.cap.*cæl. hierar.quòd angeli primæ hierar.nominantur calefacientes,& throni,& effusio, sapientiæ manifestatio deiformis ipsorum habituum.

CONCLVSIO.

Non sunt in angelis habitus , qui sunt dispositiones ad esse naturale, sed habitus in eorum voluntate & intellectu sunt, quibus bene disponuntur ad diuina attingendum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerūt in angelis non esse habitus : sed quæcunque dicuntur de eis,essentialiter dicuntur. vnde *Maximus post prædicta verba quæ induximus, dicit : Habitudines earum atque virtutes,quæ in eis sunt essentiales , sunt propter immaterialitatem.& hoc etiam Simplicius dicit in *commento prædicamentorum: Sapientia, quæ est in anima , habitus est,quæ autem in intellectu,substantia : omnia enim quæ sunt diuina, & per se sufficientia sunt, & in seipsis existentia.quæ quidem positio partim habet veritatem,& partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex *præmissis, quòd subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Cō siderantes igitur prædicti commentatores quòd angeli sunt immateriales,& quòd non est in illis potentia materiæ,secundum hoc ab eis habitum excluserunt , & omne

*loco citato in arg.1. *in prædicam. qualitatis. *q.49.art.4.

 accidens

Universidad de Deusto
Biblioteca

accidens. Sed quia licet in angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia(esse enim actum purum est proprium Dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantum in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis substantiæ non est vnius rationis : ideo per consequens nec habitus vnius rationis est vtrobique . vnde *Simplicius dicit in commento prædicamentorum,quòd habitus intellectualis subſtantię non sunt similes his,qui sunt hic, habitibus ; sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus,quas continet in seipsa.Circa huiusmodi tamē habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus.Intellectus enim humanus cùm sit infimus in ordine intellectuum , est in potentia respectu omnium intelligibilium , sicut materia prima respectu omnium formarum sensibilium,& ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu: sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium,sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus:hoc enim solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior.& ideo,vt in primo *dictum est , inquantum est in potentia,indiget perfici habituliter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam,sed inquantum est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere,ad minus seipsum,& alia secundum modum suię subſtantiæ,vt dicitur in lib.*de causis:& tanto perfectius, quanto est perfectior. Sed quia nullus angelus pertingit ad perfectionem Dei,sed in infinitum distat , propter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum & voluntatem,indiget aliquibus habitibus tanquam in potentia existens respectu illius puri actus.vnde *Dionys. dicit, habitus eorum esse deiformes, quibus scilicet Deo conformantur.habitus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale,non sunt in angelis,cùm sint immateriales.

in prædicam. qualitat.

p.p.q.55. art. 3.

in propos.8. & 13. habetur hic liber inter opera Arist. *cap.7.cel. hierar. parum ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Maximi intelligendum est de habitibus & accidentibus materialibus.

AD SECVNDVM dicendum , quòd quantum ad hoc,quòd conuenit angelis per suam essentiam , non indigent habitu: sed quia non ita sunt per seipsos entes, quin participent sapientiam & bonitatem diuinam ; ideo inquantum indigent participare aliquid ab exteriori , intantum necesse est in eis ponere habitus.

AD TERTIVM dicendum , quòd in angelis non sunt partes essentiæ,sed sunt partes secundum potentiam, inquātum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

QVÆSTIO LI.

De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.

DEINDE considerandum est de causa habituum.Et primo,quantum ad generationem ipsorum . Secundo, quantum ad augmentum . Tertio, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

Infr.q.63. art.1.& 2. 1.q.27. art. 1 5.& 3.dist. 33.q.1. art. 2.q.1.& veri. q.1. ar. 8. & 2. Ethic.lo.2.

¶ Primo, vtrū aliquis habitus sit à natura.
¶ Secundo, vtrum aliquis habitus ex actibus causetur.
¶ Tertio, vtrum per vnum actū possit generari habitus.
¶ Quarto, vtrum aliqui habitus sint in hominibus infusi a Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis habitus sit à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus sit à natura. Eorum enim quæ sunt à natura,vsus non subiacet voluntati:sed habitus est quo quis vtitur cùm voluerit,vt dicit Commen. in 3.*de anima.Ergo habitus non est à natura. lib.3.tex.18.

¶ 2 Præterea,Natura non facit per duo quod per vnum potest facere:sed potentiæ animæ sunt à natura : si igitur habitus potentiarum à natura essent, habitus & potentia essent vnum.

¶ 3 Præterea,Natura non deficit in necessariis ; sed habitus sunt necessarij ad bene operandum , vt *suprà dictum est. si igitur habitus aliqui essent à natura , videtur quòd natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret.patet autem hoc esse falsum . Ergo habitus non est à natura. q.49.ar.4.

SED CONTRA, quòd in 6.*Ethicor.inter alios habitus ponitur intellectus principiorum , qui est à natura. vnde & principia primæ dicuntur naturaliter cognita. lib.6.ethic. cap.6.

CONCLVSIO.

Sunt in animæ apprehensiuis potentiis aliqui habitus & secundum naturam speciei, & indiuidui naturales secundum quandam illorum in anima inchoationem quo ad ipsam substantiam actus; in viribus verò appetitiuis non sunt ex parte anima naturales quo ad habitus substantiam , nisi secundum quædam principia communia, sed ex parte corporis ex ipsa natura indiuidui sunt aliqui habitus naturales inchoati secundum substantiam.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse naturale alicui dupliciter . Vno modo , secundum naturam speciei,sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo, secundum naturam indiuidui, sicut naturale est Sorti vel Platoni esse ægrotatiuum, vel sanatiuum secundum propriam complexionem . Rursus secundum vtranque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter.vno modo,quia totum est à natura : alio modo,quia secundum aliquid est à natura,& secundum aliquid est ab exteriori principio:sicut cùm aliquis sanatur per seipsum,tota sanitas est à natura:cùm autē aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas partim est à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiectī in ordine ad formam,vel naturam,quolibet prædictorum modorum contingit habitum esse naturalem.Est enim aliqua dispositio naturalis,quæ debetur humanæ speciei , extra quam nullus homo inuenitur:& hæc est naturalis secundum naturam speciei . sed quia talis dispositio quandam latitudinē habet,contingit diuersos gradus huiusmodi dispositionis conuenire diuersis hominibus secundum naturam indiuidui,& huiusmodi dispositio potest esse vel totaliter à natura,vel partim à natura,& partim ab exteriori principio, sicut *dictum est de his,qui sanantur per artem . Sed habitus,qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia animæ,vt *dictum est,potest quidem esse naturalis & secundum naturam speciei,& secundum naturā indiuidui:secundum quidem naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius animæ , quæ cùm sit forma corporis,est principium specificum:secundum autem naturā indiuidui,ex parte corporis,quod est materiale principium;sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales,ita quòd sint totaliter à natura . In angelis siquidem contingit,eo quòd habent species intelligibiles naturaliter inditas,quod non competit humanæ naturæ,vt in primo *dictum est. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura existentes,& partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensiuis potentiis ,& aliter in appetitiuis. In apprehensiuis enim potentiis potest esse hābitus naturalis secundum inchoationem & secundum naturam speciei , & secundum naturam indiuidui : secundum quidem naturā speciei ex parte ipsius animæ , sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis:ex ipsa enim natura animæ intellectualis cōuenit homini , quòd statim cognito quid est totum,& quid est pars,cognoscat quòd omne totum est maius sua parte: & simile est in cæteris . Sed quid in isto art. q.50.ar.2. q.55.art.2.

quid sit totum & quid sit pars,cognoscere non potest nisi per species intelligibiles à phātasmatibus acceptas:& propter hoc philosophus in fine*Posteriorū ostendit, quòd cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu.secundū verò naturam indiuidui est aliquis habitus cognoscitiuus secundū inchoationem naturalem, inquantum vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum,quàm alius , inquantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitiuis.In appetitiuis autē potentiis non est aliquis habitus naturalis secundū inchoationē ex parte ipsius animæ quantū ad ipsam substantiam habitus,sed solum quantū ad principia quędam ipsius:sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutū;& hoc ideo,quia inclinatio ad obiecta propria,quæ videtur esse inchoatio habitus , non pertinet ad habitu,sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarū, sed ex parte corporis secundū naturam indiuidui sunt aliqui habitus appetitiui secūdum inchoationes naturales: sunt enim quidam dispositi ex propria corporis complexione ad castitatem, vel mansuetudinem , vel ad aliquid huiusmodi.

lib.2.poster. tex.vlt. circa medium to.1.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd obiectio illa procedit de natura secundum quod diuiditur contra rationem & voluntatem: cùm tamen ipsa ratio & voluntas ad naturam nominis pertineant.

AD SECVNDVM dicendum,quòd aliquid etiam naturaliter potest superaddi potētiæ, quod tamen ad ipsam potentiā pertinere non potest,sicut in angelis non potest pertinere ad ipsam potentiā intellectiuam,quòd sit per se cognoscitiua omniū:quia oporteret quòd esset actus omniū,quod solius Dei est:id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actualē similitudinē eius quod cognoscitur. vnde sequeretur,si potentia angeli per seipsam cognosceret omnia,q̄ esset similitudo & actus omniū. vnde oportet,quòd superaddātur potētiæ intellectiuæ ipsius aliquæ species intelligibiles , quæ sint similitudines rerū intellectarū:quia per participationē diuinæ sapientiæ, & non per essentiā propriā possunt intellectus eorū esse actu ea,quę intelligunt.Et sic patet,quòd non omne id quod pertinet ad habitum naturalem,potest ad potentiam pertinere.

ad 2.arg.

AD TERTIVM dicendum,quòd natura non æqualiter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quidam possunt causari à natura,quidam non,vt *suprà dictum est:& ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales,quòd omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus.

Infr.q.63. art. 2.& mal.q.2.ar. 11.ad 4.& 6.& veri.q. 2.ar.9.co.& ad 10.& ar. 11.ad 13. *3.49.ar.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus possit ex actu causari . Habitus enim est qualitas quædā,vt *suprà dictū est Omnis autē qualitas causatur in aliquo subiecto,inquantū est alicuius receptiuū. cùm igitur agens ex hoc quod agit,non recipiat aliquid,sed magis ex se emittat,videtur q̄ nō possit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

¶ 2 Præterea,Illud in quo causatur aliqua qualitas,mouetur ad qualitatem illam (sicut patet in re calefacta vel infrigidata)quod autem producit actum causantem,qualitatem mouet:vt patet de calefaciente vel infrigidante.si igitur in aliquo causaretur habitus per actum suiipsius,sequeretur quòd idem esset mouens & motum, agens & patiens:quod est impossibile,vt dicitur in 3.*Phys.

lib.3.phys. text.8.

¶ 3 Præterea,Effectus nō potest esse nobilior sua causa:sed habitus est nobilior quàm actus præcedens habitū: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit.Ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

lib.2.eth.ca.1.& 2.lo.5

SED CONTRA est quòd Philosophus in 2.*Ethi. docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus causari.

CONCLVSIO.

Virtutum & vitiorum habitus ex actibus causari necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd in agente quandoque est solum actiuum principium sui actus , sicut in igne est solum principium actiuum calefaciendi,& in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu.& inde est , quòd res naturales non possunt aliquid consuescere vel dissuescere, vt dicitur in 2. *Ethic. Inuenitur autem aliquod agens,in quo est principium actiuū & passiuum sui actus,sicut patet in actibus humanis.nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, secundum quod mouetur à vi apprehensiua repræsentante obiectum.& vlterius,vis intellectiua secundum quod ratiocinatur de conclusionibus,habet sicut principium actiuū propositionem per se notam.Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidē quantum ad primum actiuum principium , sed quantum ad principium actus,quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio,disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia passiua & mota, quæ nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentiis secundum quod mouentur à ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu,secundum quod mouetur à primis propositionibus. lib.2.eth.in princ.lib. tom.50.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens inquantum est agens , non recipit aliquid , sed inquantum agit motum ab alio,sic recipit aliquid à mouente,& sic causatur habitus.

AD SECVNDVM dicendum , quòd idem secundum idem non potest esse mouens & motum : nihil autem prohibet idem à seipso moueri secundum diuersa, vt in 8.*Phys. probatur. lib.8.tex.28 tom.2.

AD TERTIVM dicendum , quòd actus præcedens habitum,inquantum procedit à principio actiuo ,procedit à nobiliori principio, quàm sit habitus generatus : sicut ipsa ratio est nobilius principium , quàm sit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actuum consuetudines generatus:& intellectus principiorū est nobilius principium,quàm scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

Vtrum per vnum actum possit generari habitus.

Infr.q.71. ar.4.co.& 1.d.17.q.2. ar.3.& veri. q.1.ar.9. ad 11.& 13

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd per vnum actum possit habitus generari.Demonstratio enim actus rationis est ; sed per vnam demonstrationem causatur scientia,quæ est habitus conclusionis vnius.Ergo habitus potest causari ex vno actu.

¶ 2 Præterea,Sicut contingit actus crescere per multiplicationem,ita cōtingit actum crescere per intensionē. sed multiplicatis actibus generatur habitus ; ergo etiam si multum intendatur vnus actus,poterit esse causa generatiua habitus.

¶ 3 Præterea , Sanitas & ægritudo sunt habitus quidam:sed ex vno actu contingit hominem vel sanari vel infirmari.Ergo vnus actus potest habitum causare.

lib.1.eth.ca. 7.post medium tom.5. *lib.1.ethic. cap.7.& 8. & 10.& cap.13.to.5.

SED CONTRA est , quod Philosophus dicit in 1.*Ethic. quòd vna hirundo ver non facit , nec vna dies; ita vtique nec beatum,nec felicem vna dies, nec paucum tempus . sed beatitudo est operatio secundum habitum perfectæ virtutis, vt dicitur in 1. *Ethicor. Ergo habitus virtutis,& eadem ratione alius habitus , non causatur per vnum actum.

CONCLVSIO.

Habitus virtutis necesse est ex pluribus actibus causari, apprehensiuarum verò potentiarum nonnunquam vnico actu sicut & habitus corporales.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *dictum est,habitus per actum generatur,inquātum potentia passiua mouetur ab aliquo principio actiuo . Ad hoc autem quòd aliqua qualitas causetur in passiuo , oportet quòd actiuum totaliter vincat passiuum . vnde videmus, quòd quia ignis non potest statim vincere suum combustibile , non statim inflammat ipsum , sed paulatim ab- ar.præced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ijcit contrarias dispositiones, vt sic totaliter vincẽs ipsum, similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem, quòd principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest superuincere appetitiuam potentiam in vno actu, eo quòd appetitiua potentia se habet diuersimodè, & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum secundum determinatas rationes & circunstantias. vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt in pluribus per modum naturæ, quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensiuis autem potentiis considerandum est, quòd duplex est passiuum: vnum quidem ipse intellectus passibilis, aliud autem intellectus, quem vocat

lib. 3. de anima, tex. 20. com. 2. *Aristot. passiuũ, qui est ratio particularis, id est vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. Respectu igitur primi passiui potest esse aliquod actiuum, quod vno actu totaliter vincit potentiã sui passiui, sicut vna propositio per se nota conuincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni, quod quidem non facit propositio probabilis. vnde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinatiuum etiam ex parte intellectus possibilis. Habitum autem scientiæ possibile est causari ex vno rationis actu quantum ad intellectum possibilem; sed quantum ad inferiores vires apprehensiuas, necessarium est eosdem actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memoriæ

lib. de memoria ca. 2. non procul à fine, tom. 2. imprimatur. vnde philosophus in lib. *de memoria & reminiscentia dicit, quòd meditatio confirmat memoriam. habitus autem corporales possibile est causari ex vno rationis actu, si actiuum fuerit magnæ virtutis: sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo.

2. dist. 17. q. 1. ar. 3. co. & 3. d. 23. qõ. 3. ar. 2. ad 3. Et veri. q. 12. ar. 1. ad 7. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus hominibus infundatur à Deo: Deus enim æqualiter se habet ad omnes; si igitur quibusdam infundit habitus aliquos, omnibus eos infundet. quod patet esse falsum.

cap. 4. par. 4. non multũ a fine. ¶ 2 Præterea, Deus operatur in omnibus secundum modum qui conuenit naturæ ipsorum: quia diuinæ prouidentiæ est, naturam saluare, vt dicit Dionys. 4. cap. *de diuin. no. sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus, vt †dictum est. Non ergo causat Deus in hominibus aliquos habitus absque actibus.

†ar. præced.

¶ 3 Præterea, Si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere: sed ex illis actibus causatur similis habitus, vt in 2. *ethic. dicitur: sequitur ergo, duos habitus eiusdem speciei esse in eodem, vnum acquisitum, & alterum infusum, quod videtur esse impossibile: non enim duę formæ eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto; non ergo habitus aliquis infunditur homini à Deo.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5

SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 15. Implebit eum Dominus Spiritu sapientiæ & intellectus. sed sapientia & intellectus quidam habitus sunt. Ergo aliqui habitus homini à Deo infunduntur.

CONCLVSIO.

Non omnes habitus à natura sunt, sed quidam infunduntur à Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd duplici ratione aliqui habitus homini à Deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, quę est

q. 5. art. 5. vltima & perfecta hominis beatitudo, vt *suprà dictum est. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad q̃ homo disponitur secundum ipsos: ideo necesse est quòd etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes excedant facultatem humanæ naturæ: vnde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione diuina, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio est: quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, vt in primo *dictum est. Sicut igitur quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute possunt causari: sicut Apostolis dedit scientiam scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfectè.

p. q. 105. ar. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus quantum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed secundum ordinem suæ sapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd hoc quod Deus in omnibus operatur secundum modum eorum, non excludit quin Deus quædam operetur, quæ natura operari non potest: sed ex hoc sequitur, quòd nihil operatur contra id quod naturæ conuenit.

AD TERTIVM dicendũ, quòd actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum: sed confirmant habitum præexistentem; sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturã, non causant aliquam sanitatẽ, sed sanitatem prius habitã corroborant.

QVÆSTIO LII.

De augmento habituum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de augmento habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primo, vtrum habitus augeantur.

¶ Secundo, vtrũ augeantur per additionẽ.

¶ Tertio, vtrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus augeantur.

*Infr. q. 66. ar. 1. & 2. co. & veri. q. 1. art. 11. & q. 5. ar. 3. & 10. eth. li. 3. *lib. 5. phys. tex. 18. to. 2. †tex. 17. & 18. tom. 2.* AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus augeri non possint. Augmẽtum enim est circa quantitatem, vt dicitur in 5. *Phys. sed habitus non sunt in genere quantitatis, sed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum esse non potest.

¶ 2 Præterea, Habitus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. †Phys. sed perfectio cùm importet finem & terminum, non videtur posse recipere magis & minus. Ergo habitus augeri non potest.

lib. 7. phys. text. 15. & 17. tom. 2. ¶ 3 Præterea, In his quæ recipiunt magis & minus, contingit esse alterationẽ: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidum. sed in habitus non est alteratio, vt probatur in 7. *Phys. Ergo habitus augeri non possunt.

SED CONTRA est quod fides est quidam habitus, & tamẽ augetur. vnde discipuli Domino dicunt: Domine adauge nobis fidem, vt habetur Lucæ 17. Ergo habitus augentur.

CONCLVSIO.

Habitus & dispositiones, cùm dicantur secundum ordinem ad aliquid, secundum se, & vt participantur à suis subiectis, intensionem & remissionem, seu augmentum suscipere possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd augmentum, sicut & alia ad quantitatem pertinentia, à quantitatibus corporalibus ad res spirituales & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, secundũ quod ad debitam perfectionem quãtitatis perducitur. vnde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. vnde & in formis dicimus aliquid magnum ex hoc, quod est perfectũ. Et quia bonũ habet rationẽ perfecti, propter hoc in his, quæ non molemagnæ

magna sunt, idem est esse maius, quod melius, vt Aug. dicit in 6. de *trin. Perfectio autem formę dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum ipsam formã, alio modo, secundum quod subiectum participat formã. Inquantum igitur attenditur perfectio formæ secundũ ipsam formam, sic dicitur ipsa esse parua vel magna, puta magna, vel parua sanitas, vel scientia. Inquantum verò attenditur perfectio formæ secũdum participationem subiecti, dicitur magis & minus, puta magis vel minus album & sanũ. Non autem ista distinctio procedit secundum hoc, quòd forma habeat esse præter materiam aut subiectũ: sed quia alia est consideratio eius secundum rationem speciei suę, & alia secundum quod participatur in subiecto. Secundũ hoc igitur circa intensionem & remissionem habituũ & formarum fuerunt quatuor opiniones apud philosophos, vt *Simplicius narrat in commento prædicamentorũ: Plotinus enim & alij Platonici ponebant ipsas qualitates & habitus suscipere magis & minus propter hoc, quòd materiales erant, & ex hoc habebant indeterminationem quandam propter materiæ infinitatem. Alij verò in cõtrarium ponebant, quòd ipsæ qualitates & habitus secundũ se non recipiebãt magis & minus, sed qualia dicuntur magis & minus secundum diuersam participationem, puta quòd iustitia non dicatur magis & minus, sed iustum: & hanc opinionem tangit *Arist. in prædicamẽtis. Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has: posuerũt enim quòd aliqui habitus secundum se recipiunt magis & minus, sicuti artes: quidam autẽ non, sicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundam dicentium quòd qualitates & formæ immateriales non recipiunt magis & minus, materiales autem recipiunt. Vt igitur huius rei veritas manifestetur, considerandum est quòd illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum, & stans & quasi indiuisibile; quæcunq; enim ad illud attingunt, sub specie cõtinentur: quæcunque autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectiorẽ, vel imperfectiorẽ. vnde Philosophus dicit in 8. *Meta. quòd species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciẽ. Si igitur aliqua formæ vel quæcunque res secundum seipsam, vel secundum aliquid sui sortiatur rationem speciei, necesse est quòd secundum se considerata habeat determinatam rationem, quæ neq; in plus excedere, neq; in minus deficere possit: & huiusmodi sunt calor & albedo, & aliæ huiusmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quę est per se ens. Illa verò, quæ recipiunt speciem ex aliquo ad quod ordinantur, possunt secundum seipsa diuersificari in plus vel in minus, & nihilominus sunt eadem specie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, ex quo recipiunt speciem: sicut motus secundum se est intensior & remissior, & tamen remanet eadem species propter vnitatem termini, ex quo specificatur. & idem potest considerari in sanitate: nam corpus pertingit ad rationem sanitatis, secundum quod habet dispositionem conuenientem naturæ animalis, cui possunt dispositiones diuersæ conuenientes esse: vnde potest variari dispositio in plus vel minus, & tamen semper remanet sanitatis ratio. vnde Phi

lib. 10. eth. cap. 3. paulo post principiũ tom. 5. losophus dicit in 10. *Ethic. quòd sanitas ipsa recipit magis & minus: non enim eadem est commensuratio in omnibus, neque in vno & eodem semper; sed remissa permanet sanitas vsque ad aliquid. huiusmodi autem diuersæ dispositiones vel commensurationes sanitatis se habent secundum excedens & excessum. vnde si nomen sanitatis esset impositum soli perfectissimæ commensurationi, tũc ipsa sanitas non diceretur maior vel minor. Sic igitur patet qualiter aliqua qualitas vel forma possit secundum seipsam augeri vel minui, & qualiter non.

lib. 6. de trin. cap. 8. circa mediũ to. 3.

in prædicam. de qualitat.

in prædicam. de qualitat. à medio illius tom. 1.

¶ Si verò consideremus qualitatẽ vel formam secundum participationem subiecti, sic etiam inueniũtur quędam qualitates & formæ recipere magis & minus, & quędam non. huiusmodi autem diuersitatis causam *Simplicius assignat ex hoc, quòd substantia secundum seipsam non potest recipere magis & minus, quia est ens per se. & ideo omnis forma, quæ substantialiter participatur in subiecto, caret intensione & remissione; vnde in genere substantiæ nihil dicitur secundum magis & minus. Et quia quantitas propinqua est substantiæ, & figura etiam consequitur quãtitatem, inde est quòd neque etiam in istis dicitur aliquid secundum magis aut minus. Vnde Philosoph. dicit in 7. *Phys. q̃ cùm aliquid accipit formam & figuram, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliæ verò qualitates, quæ sunt magis distantes à substãtia, & coniungũtur passionibus & actionibus, recipiunt magis & minus secundum participationem subiecti. Potest autẽ & magis explicari huiusmodi diuersitatis ratio: vt enim *dictũ est, id à quo aliquid habet speciem, oportet manere fixũ, & stans in indiuisibili. duobus igitur modis potest contingere quòd forma non participatur secundum magis & minus: vno modo, quia participans habet speciem secundum ipsam, & inde est quòd nulla forma substantialis participatur secundum magis & minus; & propter hoc philosophus dicit in 8. *Meta. quòd sicut numerus non habet magis neque minus, sic neque substantia quę est secundũ speciẽ, id est quãtum ad participationem formæ specificæ, sed si quidẽ cum materia, id est, secundum materiales dispositiones inuenitur magis & minus in substantia. Alio modo potest contingere ex hoc quòd ipsa indiuisibilitas est de ratione formę: vnde oportet quòd si aliquid participet formã, quòd participet illam secundum rationem indiuisibilitatis, & inde est, quòd species numeri non dicuntur secundũ magis & minus: quia vnaquæque species in eis cõstituitur per indiuisibilẽ vnitatem. & eadẽ ratio est de speciebus quãtitatis continuæ, quæ secundũ numeros accipiuntur, vt bicubitum & tricubitũ, & de relationibus, vt duplũ & triplũ; & de figuris, vt trigonũ & tetragonum. & hanc rationem ponit Arist. in *prædicam. vbi assignans rationem quare figuræ non recipiunt magis & minus, dicit: Quæ quidem recipiunt trigoni rationẽ & circuli, & similiter trigona, vel circuli sunt, quia indiuisibilitas est de ipsa eorum ratione. vnde quæcunque participant rationẽ eorum, oportet quòd indiuisibiliter participẽt. Sic igitur patet quòd cùm habitus & dispositiones dicantur secundum ordinẽ ad aliquid, vt dicitur in 7. *Phys. dupliciter potest intensio & remissio in habitibus & dispositionibus considerari. Vno modo, secundum se, prout dicitur maior vel minor sanitas, vel maior vel minor scientia, quæ ad plura vel pauciora se extendit. Alio modo, secundum participationem subiecti prout scilicet æqualis scientia vel sanitas magis recipitur in vno quàm in alio secundum diuersam aptitudinem, vel ex natura, vel ex cõsuetudine. nõ enim habitus & dispositio dat speciem subiecto, neque iterum in sui ratione includit indiuisibilitatem. Quomodo autem circa virtutem se habeat, *infrà dicetur.

in prædicam. qualitat. post medium illius tom. 1.

lib. 7. phys. tex. 17. to. 2.

q. 66.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut nomen magnitudinis deriuatur à quantitatibus corporalibus ad intelligibiles perfectiones formarum, ita etiam & nomẽ augmenti, cuius terminus est magnum.

AD SECVNDVM dicendum, quod habitus quidem perfectio est: non tamen talis perfectio, quæ sit terminus sui subiecti: puta dans ei esse specificum. neque etiam in sui ratione terminum includit sicut species numerorum, vnde nihil prohibet quin recipiat magis & minus.

AD TERTIVM dicendũ, quod alteratio primo quidem est in qualitatibus tertiæ speciei: in qualitatibus vero primæ speciei potest esse alteratio per posterius: facta enim alteratione secundum calidum & frigidum, sequitur animal alterari secũdum sanum & ægrum, & similiter facta alteratione secundum passiones appetitus sensitiui, vel secũdum vires sensitiuas apprehensiuas, sequitur alte-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio secundum scientiam & virtutes, vt dicitur in 7. *Physic.

lib.7.phys. tex.20.to.2.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus augeantur per additionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd augmentum habituum fiat per additionem. Nomen enim augmenti, vt *dictum est, à quantitatibus corporalibus transfertur ad formas: sed in quantitatibus corporalibus non fit augmentum sine additione. vnde in 1. de generatione dicitur, quòd augmentum est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo & in habitibus non fit augmentum nisi per additionem.

Inst.q.66. ar.1.& 2. Et veri.q.1. ar.11. & q. 5.ar. 3.& 10.Eth.li.3. *art.1. †lib.1. de gener. tex.31. tom.2.

¶ 2 Præterea, Habitus non augetur nisi aliquo agente: sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente: sicut calefaciens facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum nisi aliqua fiat additio.

¶ 3 Præterea, Sicut id quod non est album, est in potentia ad album, ita id quod est minus album, est in potentia ad magis album: sed id quod non est album, non fit album nisi per aduentum albedinis; ergo id quod est minus album, non fit magis album nisi per aliquam aliam albedinem superuenientem.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. *Physic. Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis quæ augentur, est aliqua additio.

4.phy.tex. 84.tom.2.

CONCLVSIO.

Sicut formæ & habitus secundum se non augentur, sed ex parte subiecti, ita nec additionem suscipiunt secundum se, sed secundum participationem subiecti, inquantum scilicet ex intensione agentis magis vel minus participat eandem formam.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis solutio dependet ex præmissa: dictum est enim *suprà, quòd augmentum & diminutio in formis, quæ intenduntur & remittuntur, accidit vno modo non ex parte ipsius formæ secundum se consideratæ, sed ex diuersa participatione subiecti. & ideo huiusmodi augmentum habituum & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quòd subiectum magis vel minus perfectè participat vnam & eandem formam, & sicut per agens, quod est actu, fit aliquid actu calidum quasi de nouo incipiens participare formam, non quòd fiat ipsa forma, vt probatur 7. *Metaph. ita per actionem intensam ipsius agentis efficitur magis calidum, tanquã perfectius participans formã, non tanquam formę aliquid addatur. si enim per additionẽ intelligeretur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti: si autem ex parte ipsius formæ, iam *dictum est, quòd talis additio vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris, quando de pallido fit album. Si verò huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti, hoc nõ posset esse nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formã quã prius non habebat: vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quãdo iam in pluribus partibus friget, vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam: sicut si calidum adiungatur calido, vel album albo: sed secundum vtrunque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed maius. sed quia quædam accidentia augentur secundum seipsa, vt *suprà dictum est; in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem: augetur enim motus per hoc quòd ei aliquid additur vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam, per quam est: & tamen manet eadem species propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti, inquantum scilicet idem motus potest magis vel minus expedire, aut promptè fieri. Similiter etiam & scientia potest augeri secundum seipsam per

ar.1.huius q.

lib.7. metap. tex.32.to.3.

ar. praced.

ar. praced.

additionem, sicut cùm aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionẽ, prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdem conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentũ per additionem, quia non dicitur animal sanum simpliciter, aut pulchrum nisi secundum omnes partes suas sit tale: quod autem ad perfectiorem commẽsurationem perducatur, hoc contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi secũdum intentionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa virtutes, *infra dicetur.

q.66.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum. Vno modo, per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento viuentium. Alio modo, per solam intensionem absque omni additione, sicut est in his quæ rarè fiunt, vt dicitur in 4. *Phys.

lib.4.phy.tex. 63.tom.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd causa augens habitum, facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam: sed facit quòd subiectum perfectius participet formam præexistentem, aut quòd amplius se extendat.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tãquam nondum habens formam, & ideo agens causat nouam formam in subiecto: sed id quod est minus calidum aut album, non est in potentia ad formam, cùm iam actu formam habeat, sed est in potentia ad perfectum participationis modum, & hoc consequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

Vtrum quilibet actus augeat habitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet actus augeat habitum. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus: sed actus sunt causa habituum aliquorum, vt *suprà dictum est. Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

4.di.12.qõ. 2.ar.1.qõ.1. ad 1. *q.51.ar.2a

¶ 2 Præterea, De similibus idem est iudicium: sed omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes, vt dicitur in 2. *Eth. Ergo si aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipsum.

lib.2.eth.ca. 1.& 2.to.5

¶ 3 Præterea, Simile augetur suo simili: sed quilibet actus est similis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

SED CONTRA, Idem non est contrariorum causa: sed sicut dicitur in 2. *Eth. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipsum, vtpote cùm negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

lib.2.eth.ca. 2.tom.5.

CONCLVSIO.

Actus quilibet si intensioni habitus æquetur, & ei proportionetur, augere habitum, & perfectiorem reddere potest; secus verò, si ab intensione habitus deficiat.

RESPONDEO dicendum, quòd similes actus similes habitus causant, vt dicitur in 2. *Eth. Similitudo autem & dissimilitudo non solum attenditur secũdum qualitatem eandem vel diuersam, sed etiam secũdum eundẽ vel diuersum participationis modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tanquam ex opposito in oppositũ, vt dicitur in 5. *Physi. Quia verò vsus habituum in voluntate hominis cõsistit, vt ex *supradictis patet. sicut cõtingit quòd aliquis habẽs habitũ non vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium: ita etiam potest contingere quòd vtitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intensioni habitus. Si igitur intẽsio actus proportionaliter æquetur intẽsioni habitus, vel etiam superexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius, vt loquamur

lib.2.eth.ca. 1.& 2.to.5

li.5.phy.tex. 52.tom.2. *q.49.art.3a & q.50. art.5.

quamur de augmento habituum ad similitudinẽ augmenti animalis: non enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si verò intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO LIII.

De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diminutione & corruptione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum habitus corrumpi possit.

¶ Secundo, vtrum possit diminui.

¶ Tertio, de modo corruptionis & diminutionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus corrumpi possit.

1.q.89. ar. 5.con.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi nõ possit. Habitus enim inest sicut natura quædã: vnde operationes secundum habitum sunt delectabiles. sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura; ergo neque habitus corrumpi potest manente subiecto.

¶ 2 Præterea, Omnis corruptio formæ vel est per corruptionem subiecti, vel est à cõtrario: sicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam superueniente sanitate: sed scientia, quæ est quidam habitus, non potest corrumpi per corruptionem subiecti: quia intellectus qui est subiectum eius, est substantia quædam, & non corrumpitur, vt dicitur in 1. *de anima. Et similiter etiam non potest corrumpi à contrario: nam species intelligibiles non sunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7. *Metaph. Ergo habitus scientiæ nullo modo corrumpi potest.

lib.1.de anima,tex.65. tom.2. *lib.7. meta. tex.52.to.3.

¶ 3 Præterea, Omnis corruptio est per aliquem motũ: sed habitus scientiæ qui est in anima, non potest corrumpi per motum per se ipsius animæ: quia anima per se non mouetur, mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem trãsmutatio corporalis videtur posse corrumpere species intelligibiles existẽtes in intellectu, cùm intellectus sit per se locus specierum sine corpore. vnde ponitur quòd nec per senium, nec per mortem corrumpuntur habitus; ergo scientia corrumpi non potest, & per consequens nec habitus virtutis, qui etiam est in anima rationali, & sicut Philosophus dicit in 1. *Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

lib.1.eth. ca. 10.in medio tom.5.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. *de longitu. & breuitate vitę, quòd scientiæ corruptio est obliuio & deceptio: peccando enim aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2. *Eth.

cap.2.non multũ à princip.tom.2. *q.3. in fine & cap.1. & 2.tom.5.

CONCLVSIO.

Corrumpi contingit per se vel per accidens quoscunque habitus, qui vel contrarium habent, vel in subiectis sunt, qui corrumpi possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrariũ suum: per accidens autem, per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate & ægritudine. Illi verò habitus, quorum subiectum est incorruptibile, non possunt corrumpi per accidẽs. Sunt tamẽ habitus quidam, qui etsi principaliter sint in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili: sicut habitus scientiæ, qui principaliter est quidem in intellectu possibili, secundario autem in viribus apprehensiuis sensitiuis, vt *suprà dictum est. & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiæ, non potest corrumpi per accidens, sed solum ex parte inferiorum virium sensitiuarum. Est igitur considerandum, si possunt huiusmodi habitus per se corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, poterit per se corrumpi: si verò non habet cõtrarium, non poterit per se corrumpi. Manifestum est autem, quòd species intelligibilis in intellectu possibili existens non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius, potest aliquid esse contrarium. vnde si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediatè ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se & per accidens: huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum tam speculabilium quàm practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi possunt, sicut philosophus dicit in 6. *Eth. de prudẽtia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis verò habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum, qui dicitur scientia, cuius causæ dupliciter potest aliquid contrarium esse. Vno modo, ex parte ipsarum propositionũ, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quæ est, Bonum est bonum, contraria est ea, quæ est, Bonum non est bonum, secundũ philosophum 2. *Periher. Alio modo, quãtum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, vel demonstratiuo. Sic igitur patet, quòd per falsam rationem potest corrumpi habitus verę opinionis, aut etiam scientiæ. vnde philosophus dicit, quòd deceptio est corruptio scientiæ, sicut *suprà dictũ est. Virtutum verò quædam sunt intellectuales, quæ sunt in ipsa ratione, vt dicitur in 6. *Ethic. de quibus est eadem ratio quæ est de scientia, vel opinione. Quædam verò sunt in parte animæ appetitiua, quæ sunt virtutes morales. & eadem ratio est de vitiis oppositis. Habitus autem appetitiuæ partis causantur per hoc, quòd ratio nata est appetitiuam partem mouere, vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, scilicet siue ex ignorãtia, siue ex passione, vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

lib.2.eth.ca. vlt. tom.1. in argum.ad oppositum. *lib.6.eth. cap.1.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 7. *Eth. habitus similitudinem habet naturæ: deficit tamẽ ab ipsa, & ideo cùm natura rei nullo modo remoueatur ab ipsa, habitus difficile remouetur.

lib.7.eth.ca. 10.non longè à fine tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etsi speciebus intelligibilibus non fit aliquid contrarium enuntiationibus, tamen & processui rationis potest aliquid esse contrarium, vt *dictum est.

in corp.art.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia non remouetur per motum corporalem quantum ad ipsam radicem habitus, sed solum quantum ad impedimentum actus, inquantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem trãsmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiæ etiam quantum ad ipsam radicem habitus. & similiter etiam potest corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes esse permanentiores disciplinis, intelligendum est non ex parte subiecti vel causæ, sed ex parte actus: nam virtutum vsus est continuus per totam vitam, non autem vsus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus possit diminui.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus diminui nõ possit. Habitus enim est quędam qualitas & forma simplex: simplex autẽ aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus etsi corrumpi possit, diminui non potest.

¶ 2 Præterea, Omne q̃ conuenit accidẽti, cõuenit ei-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dē secūdū se vel de ratione sui subiecti: habitus autē secundum seipsum non intenditur & remittitur: alioquin sequeretur quòd aliqua species de suis indiuiduis prædicaretur secundum magis & minus: si igitur secundum participationem subiecti diminui possit, sequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei & subiecto. cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis, vt dicitur in primo *de anima; sequitur ergo quòd habitus sit forma separabilis: quod est impossibile.

lib. 1. de anima text. 13. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Ratio & natura habitus sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretione ad subiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum. si igitur habitus secundum seipsum non intenditur neque remittitur, neque etiam secundum concretionem sui ad subiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

SED CONTRA est, quòd contraria nata sunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio sunt contraria. cùm igitur habitus possit augeri, videtur quòd etiam possit diminui.

CONCLVSIO.

Sicut contingit habitus augeri, ita & diminui ex his causis possunt, ex quibus corrumpuntur.

¶ 52. art. 1. RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuuntur sicut & augentur, vt ex *supradictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nā diminutio habitus est quædam via ad corruptionem, sicut econuerso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus secundum se consideratus est forma simplex, & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundum diuersum modum participandi, qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis, quæ scilicet diuersimodè potest vnam formam participare, vel quæ potest ad plura vel ad pauciora extendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procederet si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur. hoc autem non ponimus, sed quòd quædam diminutio essentiæ habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.

AD TERTIVM dicendum, quòd quocunque modo significetur accidens, habet dependentiam ad subiectū secundum suam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens significatum in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum. nam albedo dicitur qua aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus, sed quasi secunda, quæ est differentia: dicimus enim quòd similtas est curuitas nasi; sed in concretis incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens: dicitur enim album quod habet albedinem, propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim quòd simus est nasus curuus. Sic igitur id, quod cōuenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto; & huiusmodi est intensio & remissio in quibusdam accidentibus: vnde albedo non dicitur magis & minus, sed album. & eadem ratio est in habitibus & aliis qualitatibus, nisi quòd quidam habitus augentur vel ¶ 52. art. 2. diminuuntur per quandam additionem, vt ex *supradictis patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur aut diminuatur per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt, quàm passibiles qualitates, vt ex *supradictis apparet: sed passibiles qualitates nō corrumpuntur, neque diminuuntur per cessationē ab actu: non enim albedo diminuitur, si visum non immutet, neque calor si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur, neque corrumpuntur per cessationem ab actu.

2.2. qū. 24. art. 10. & 1. dist. 17. qū. 2. art. 5. cor. *q. 49. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Corruptio & diminutio sunt quædam mutationes: sed nihil mutatur absque aliqua causa mouente: cùm igitur cessatio ab actu non importet aliquam causam mouentem, non videtur quòd per cessationem ab actu possit esse diminutio vel corruptio habitus.

¶ 3 Præterea, Habitus scientiæ & virtutis sunt in anima intellectiua, quæ est supra tempus: ea verò quæ sunt supra tempus, non corrumpuntur neque diminuuntur per temporis diuturnitatem, ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem si diu aliquis absque exercitio permaneat.

SED CONTRA est quod *Philosophus in lib. de longitudine & brœuitate vitæ dicit, quòd corruptio scientiæ non solum est deceptio, sed etiam obliuio. & etiam in 8. †Ethic. dicitur, quòd multas amicitias inappellatio dissoluit. & eadem ratione alij habitus virtutum per cessationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

cap. 2. non multū à principio. tom. 2. †lib. 8. eth. ca. 5. non longè à principio. tom. 5.

CONCLVSIO.

Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita cessare ab actu diminuit & tollit nonnunquam habitum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 8. *phys. aliquid potest esse mouens dupliciter. Vno modo per se, quòd scilicet mouet secundum rationem propriæ formæ, sicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, sicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum, inquantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, vel diminuentes habitum: dictum est* enim, quòd habitus per se corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. vnde quorumcunque habituum contraria subcrescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, vt patet etiam in scientia & in virtute. Manifestum est enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & passionibus. cùm autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est quòd proueniant multæ passiones & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus sensitiui & aliorum, quæ exterius mouent; vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad rectè iudicandum de imaginatis. cùm igitur homo cessat ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quòd nisi per frequentem vsum intellectualis habitus quodammodo succidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

*lib. 8. phys. tex. 27. to. 2. *art. præced. in corp. art.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per cessationē à calefaciendo corrūperetur, si per hoc incresceret frigidum quod est calidi corruptiuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cessatio ab actu est mouens ad corruptionem vel diminutionem, sicut remouens prohibens, vt *dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quòd pars intellectiua

lectiua animæ secundum se est supra tempus: sed pars sensitiua subiacet tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehensiuas. vnde Philosophus dicit in 4. Phys*. quòd tempus est causa obliuionis.

lib. 4. Physic. text. 117. & 128. tom. 2.

QVAEST. LIIII.

De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.

¶ Secundo, vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.

¶ Tertio, vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum.

¶ Quarto, vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.

2. 2. qū. 47. art. 5. cor. & 3. dist. 33. q. 1. ar. 1. qō. 1. cor. & di. 35 q. 2. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 15. art. 2. ad 11. Et virt. q. 1. art. 12. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non possint esse multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ secundum idem distinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: sed secundum idem potentiæ & habitus distinguuntur, scilicet secundum actus & obiecta: similiter ergo multiplicantur. non ergo possunt esse multi habitus in vna potentia.

¶ 2 Præterea, Potentia est virtus quædam simplex: sed in vno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentium: quia subiectum est causa accidentis: ab vno autem simplici non videtur procedere nisi vnum. Ergo in vna potentia non possunt esse multi habitus.

¶ 3 Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed vnum corpus non potest simul formari diuersis figuris: ergo neq; vna potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in vna potentia.

SED CONTRA est quod intellectus est vna potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

CONCLVSIO.

Sicut vnius potentiæ plures actus esse possunt, ita in vna eademque potentia plures habitus esse valent.

¶ 49. art. 4. RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, habitus sunt dispositiones quædam alicuius in potentia existentis ad aliquid siue ad naturam, siue ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt dispositiones ad naturam, manifestum est quòd possunt plures esse in vno subiecto, eo quòd vnius subiecti possunt diuersimode partes accipi: secundum quarum dispositionem habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus vel dispositio sanitatis. Si verò accipiantur partes similes, vt nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur membra, vt manus & pes, & huiusmodi, earū dispositio naturæ conueniens est pulchritudo, & sic sunt plures habitus vel dispositiones in eodem. Si vero loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera qui proprie pertinent ad potentias, sic etiam contingit vnius potentiæ esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiectum habitus est ¶ 51. art. 2. potentia passiua, vt suprà dictum est*. potentia enim actiua tantum non est alicuius habitus subiectum vt ex ¶ 51. art. 2. supradictis patet*: potentia autem passiua comparatur ad actū determinatum vnius speciei, sicut materia ad formā, eo quod sicut materia determinatur ad vnā formam per vnū agens, ita etiam potentia passiua à ratione vnius obiecti actiui determinatur ad vnū actum secūdum speciem. vnde sicut plura obiecta possunt mouere vnam potentiā passiuam, ita vna potentia passiua potest esse subiectum diuersorum actuū vel perfectionum secundum speciem: habitus autē sunt quædam qualitates aut formæ inhærētes potentiæ, quibus inclinatur potētia ad determinationē actus secundum speciem: vnde ad vnam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus specie differentes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in rebus naturalibus diuersitas specierū est secundum formam, diuersitas autem generum est secundum materiam: vt dicitur in 5. Meta*. ea enim sunt diuersa genere quorum est materia diuersa. Ita etiā diuersitas obiectorum secundum genus facit distinctionem potentiarum. vnde Philosoph. dicit in 6. Eth†. quod ad ea quæ sunt genere altera sunt etiā animæ particulæ aliæ: diuersitas vero obiectorū secundum speciem facit diuersitatem actuum secundum speciē, & per consequens habituū. Quæcunque autem sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa: sed non conuertitur, & ideo diuersarum potentiarum sunt diuersi actus specie & diuersi habitus: non autem oportet quod diuersi habitus sint diuersarum potentiarum, sed possunt esse plures vnius: & sicut sunt genera generum, & species specierum, ita etiam cōtingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

lib. 5. Meta. text. 16. & 33. tom. 3. †lib. 6 eth. c. 1 post medium tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia etsi sit quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nihil prohibet in vna potentia esse multos habitus specie differentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem. habitus autem non est terminatio potentiæ, sed est dispositio ad actum, sicut ad vltimum terminum: & ideo non possent esse vnius potentiæ simul plures actus, nisi forte secundum quod vnus comprehenditur sub alio, sicut nec vnius corporis plures figuræ, nisi secundum quod vna est in alia: sicut trigonum in tetragono. non enim potest intellectus simul multa actu intelligere: potest tamen simul habitu multa scire.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.

*Inf. ar. 3. cor. & q. 60. ar. 1. cor. & q. 63. ar. 4. co. & 5. eth. lec. 1. fi. Et 2. de anima lect. 16. fi. *lib. 2. Physi. text. 17. to. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd habitus non distinguantur secundum obiecta. Contraria enim sunt specie differentia, sed idem habitus scientiæ est contrariorum, sicut medicina sani & ægri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

¶ 2 Præterea, Diuersæ scientiæ sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus, vt dicitur in 2. Physic*. Ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

¶ 3 Præterea, Eiusdem actus est idem obiectum: sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus virtutum, si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniam alicui, si sit propter Deum, pertinet ad charitatem: si verò sit propter debitum soluendum, pertinet ad iustitiam. ergo etiam idem obiectum potest ad diuersos habitus pertinere. non ergo est diuersitas habituum secundum diuersitatem obiectorum.

q. 1. ar. 3. & q. 18.

SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, vt supra dictum est*: sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

CONCLVSIO.

Distinguuntur habitus & secundum diuersa actiua principia, & secundum naturam, & ex ipsis obiectis.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus & est forma quæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ma quædam, & est habitus: potest ergo distinctio habituum secundum speciem attendi, aut secundum communem modũ, quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur siquidem formæ adinuicem secundum diuersa principia actiua, eo quòd omne agens facit simile secundum speciem, habitus autem importat ordinẽ ad aliquid: omnia autem, quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur. Est autem habitus dispositio quædam ad duo ordinata, scilicet ad naturam & operationem, consequentem naturam. Sic igitur secundum tria habitus specie distinguuntur. Vno quidem modo secundum principia actiua talium dispositionum: alio vero modo, secundum naturam: tertio vero modo, secundum obiecta specie differentia, vt per sequentia explicabitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distinctione potentiarum vel etiam habituum non est considerandum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere: quamuis autem contraria specie differant diuersitate rerum, tamen eadem ratio est cognoscendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoscitur. & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoscibili pertinent ad vnum habitum cognoscitiuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tertiam esse rotundam per aliud medium demonstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demonstrat per media mathematica: sicut per figuras eclipsium, vel per aliud huiusmodi. naturalis verò hoc demonstrat per medium naturale: sicut per motum grauium ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autem virtus demonstrationis, quæ est syllogismus faciens scire, vt dicitur in 1. Post*. dependet ex medio: & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secũdum quæ habitus scientiarum diuersificantur.

lib. 1. Post. text. 5. tom. 1

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in 2. Physi*. & in 7. Ethi. ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstratiuis. & ideo diuersitas finium diuersificat virtutes, sicut & diuersitas actiuorum principiorum. sunt etiam ipsi fines obiecta actuum interiorum: qui maximè pertinent ad virtutes, vt ex supradictis patet*.

lib. 2. Physic. text. 89. to. 2 & li. 7. eth. c. 8 à medio: to. 5

q. 19. art. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundum bonum & malum. Bonum enim & malum sunt contraria. sed idem habitus est cõtrariorum: vt supra habitum est.† Ergo habitus non distinguuntur secundũ bonũ & malũ.

arr. 2. ad 1.

¶ 2 Præterea, Bonum conuertitur cum ente, & sic cùm sit cõmune omnibus, non potest sumi, vt differentia alicuius speciei: vt patet per Philosophum in 4. Top*. similiter etiam malum cùm sit priuatio, & non ens, non potest esse alicuius entis differentia. Non ergo secundum bonum & malum possunt habitus specie distingui.

li. 4. non multum remote à princip.

¶ 3 Præterea, Circa idem obiectum contingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam & insensibilitatẽ: & similiter etiam plures habitus bonos, scilicet virtutem humanam, & virtutẽ heroicam, siue diuinam: vt patet per Philosophum in 7. Eth*. Non ergo distinguuntur habitus secundũ bonũ & malũ.

li. 7. eth. ca. 1 circa princip. com. 5.

SED CONTRA est, quod habitus bonus contrariatur habitui malo, sicut virtus vitio, sed contraria sunt diuersa secundum speciem. Ergo habitus differunt specie secundum differentiam boni & mali.

CONCLVSIO.

Distinguuntur habitus per bonum & malum prout disponunt hominem in ordine ad naturam, vel ad actum conuenientem, vel dissonantem naturæ, seu in ordine ad actum conuenientem naturæ superiori, vel naturæ inferiori.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta: & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo secundum conuenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconuenientiam ab ipsa, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis: habitus autem malus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ. sicut actus virtutum naturæ humanę conueniunt, eo quod sunt secundum rationem; actus verò vitiorum cùm sint contra rationem, à natura humana discordant: & sic manifestum est, quod secundum differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Alio modo secundum naturam habitus distinguuntur ex eo, quòd habitus vnus disponit ad actum conuenientem naturæ inferiori, alius autem habitus disponit ad actum conuenientem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, distinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ disponit ad actum conuenientem cuidam superiori naturæ.

art. præced.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd contrariorum potest esse vnus habitus secundum quòd contraria conueniunt in vna ratione: nunquam tamen contingit, quod habitus contrarij sint vnius speciei; contrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes: & ita secundum bonum & malum habitus distinguuntur, inquantum vnus habitus est bonus & alius malus: non autem ex hoc quod vnus est boni, & alius mali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus: sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum conuenientiam ad determinatam naturam, scilicet humanam; similiter etiam malum quod est differentia constitutiua habitus, non est priuatio pura: sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd plures habitus boni circa idem specie distinguuntur secundum conuenientiam ad diuersas naturas: vt dictum est*. plures verò habitus mali distinguuntur circa idem agendum secundũ diuersas repugnantias ad id quod est secundũ naturam: sicut vni virtuti contrariantur diuersa vitia circa eandem materiam.

In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus habitus ex pluribus habitibus constituatur: illud enim cuius generatio non simul perficitur, sed successiue, videtur constitui ex pluribus partibus, sed generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus: vt supra habitum est*. ergo vnus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

Supr. q. 53. ar. 2. ad 1.

q. 51. art. 2.

¶ 2 Præterea, Ex partibus constituitur totum: sed vni habitui assignantur multæ partes, sicut Tullius * ponit multas partes fortitudinis & temperantiæ, & aliarum virtutum. ergo vnus habitus constituitur ex pluribus.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

¶ 3 Præterea, De vna sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multæ conclusiones pertinent ad vnam scientiam totam: sicut ad geometriam vel arithmeticam. Ergo vnus habitus constituitur ex multis.

SED CONTRA, Habitus, cùm sit qualitas quędam, est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.

CONCLVSIO.

Habitus est vna simplex qualitas non ex pluribus habitibus constituta.

RESPONDEO dicendum, quod habitus ad operationem

rationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia cùm sit vna, ad multa se extendit secundum quod conueniunt in vno aliquo, id est in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quę habet ordinem ad aliquod vnum: puta ad vnam specialem rationẽ obiecti, vel vnam naturam, vel vnũ principium, vt ex supra dictis patet*. Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicitatem: sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid vnum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat: non enim vnus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad vnum ex quo habet vnitatem.

q. 52. art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd successio in generatione habitus non contingit ex hoc, quòd pars eius generetur post partem, sed ex eo quòd subiectum nõ statim consequitur dispositionem firmam, & difficile mobilem: & ex eo quòd primo imperfecte incipit esse in subiecto, & paulatim perficitur. sicut etiam est de aliis qualitatibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales ex quibus constituatur totum, sed partes subiectiuæ siue potentiales, vt infra patebit*.

q. 57. arti. 6. & 2. 2. q. 48

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis vnius, habet quidem habitum, sed imperfecte: cùm vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus qui prius inerat fit perfectior, vtpote ad plura se extendens, eo quòd conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia.

QVÆSTIO LV.

De virtutibus, quantum ad earum essentias, in quatuor articulos diuisa.

q. præcedent. art. 3.

CONSEQVENTER considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus, vt dictum est*, distinguuntur per bonum & malum, primo dicendum est de habitibus bonis, quæ sunt virtutes: & alia eis adiuncta, scilicet dona, beatitudines & fructus. Secundo, de habitibus malis, scilicet de vitiis & peccatis.

¶ Circa virtutes autem quinque consideranda sunt. Primo, de essentia virtutis. Secundo, de subiecto eius. Tertio, de diuisione virtutum. Quarto, de causa virtutis. Quinto, de quibusdam proprietatibus virtutis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus humana sit habitus.

¶ Secundo, vtrum sit habitus operatiuus.

¶ Tertio, vtrum sit habitus bonus.

¶ Quarto, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtus humana sit habitus.

Inf. q. 56. ar. 3. cor. Et 2. dist. 27. ar. 1. Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 3. q. 1. & 3. & veri. q. 1. ar. 1. & lib. 1. text. 116.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd virtus humana non sit habitus. Virtus enim est vltimum potentiæ: vt dicitur in primo de cælo*: sed vltimum vniuscuiusque reducitur ad genus illud, cuius est vltimum, sicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus.

¶ 2 Præterea, Augustꝰ. dicit in 2. de libe. arbit*. quòd virtus est bonus vsus liberi arbitrij: sed vsus liberi arbitrij est actus. ergo virtus non est habitus, sed actus.

lib. 2. de lib. arbit. cap. 19. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur continue, etiam dormiendo: sed virtutibus meremur: ergo virtutes non sunt habitus, sed actus.

¶ 4 Præterea, Augustꝰ. dicit in lib. de moribus ecclesiæ, quod virtus est ordo amoris: & in lib. 83. quæst. dicitꝰ, quod ordinatio, quæ virtus vocatur, est fruendis frui & vtendis vti: ordo autem seu ordinatio nominat vel actũ, vel relationem: ergo virtus non est habitus, sed actus vel relatio.

lib. de moribus Eccles. cap. 15. tom. 1. & 22. ca. li. 15. de ciuit. Dei, tom. 5. & lib. 83. quæ. q. 30. paulo à princ. tom. 4.

¶ 5 Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: sed virtutes naturales non sunt habitus; sed potentiæ quædam. Ergo etiam neque virtutes humanæ.

SED CONTRA est, quod Philosophus in lib. Prędicamentorum* scientiam & virtutem ponit esse habitus.

in prædicam. qualitat. non procul à princip. tom. 1.

CONCLVSIO.

Cùm virtus sit perfectio potentiæ in ordine ad actum, necessario virtus est habitus.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus nominat quandam potẽtiæ perfectionem: vniuscuiusq; enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem: finis autem potentiæ actus est: vnde potentia dicitur esse perfecta secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ secundũ seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potẽtiæ naturales actiuę: & ideo huiusmodi potentię naturales secundum seipsas dicuntur virtutes, potentiæ autem rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad vnum, sed se habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet*, & ideo virtutes humanæ habitus sunt.

q. 49. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel obiectũ virtutis, vel actus eius. sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque verò ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quòd virtus est vltimum potentiæ, sumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim, in quod vltimo potentia potest, est id, ad quod dicitur virtus rei: sicut si aliquis potest ferre centum libras & non plus, virtus eius consideratur secundũ centum libras, non autem secundum 60. obiectio autem procedebat, ac si essentialiter virtus esset vltimum potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonus vsus liberi arbitrij dicitur esse virtus secundum eandem rationem: quia scilicet est id, ad quod ordinatur virtus, sicut ad proprium actum: nihil est enim aliud actus virtutis, quàm bonus vsus liberi arbitrij.

AD TERTIVM dicendũ, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo sicut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

AD QVARTVM dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

AD QVINTVM dicendum, quòd potentiæ naturales sunt de se determinatæ ad vnum, non autem potẽtiæ rationales: & ideo non est simile, vt dictum est*.

in corp. ar. Inf. q. 16. ar. 1. cor. & q. 71. art. 1. Ad 2. & 22. q. 58. art. 1. co.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtus humana sit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione virtutis humanæ, ęp sit habitus operatiuus: dicit enim Tullius in 4. de Tusculan.

& 3. di. 26. qõ. 2. ar. 1. cor.

quæstio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

li.4.in fine 6 fol.a principi-bus.

quæstionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est virtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus.

¶ 2 Præterea, In rebus naturalibus inuenitur virtus non solum ad agere, sed etiam ad esse: vt patet per Philosophum in primo De cælo, quòd quædam habent virtutem, vt sint semper; quædam vero non ad hoc, quòd sint semper, sed aliquo tempore determinato. sed sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet virtus humana in rationalibus. ergo etiam virtus humana non solum est ad agere, sed etiam ad esse.

lib.7. Physic. text.17.10.2

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 7. Physic*. quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum: optimum autem ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse Deus, vt probat Augustinus in lib. 2. de moribus Ecclesiæ*: ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum. ergo videtur quòd virtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad Deum tanquam assimilatiua ad ipsum, non autem in ordine ad operationem, non igitur est habitus operatiuus.

li.2.ex ca.3. & 6.& 14. habetur, to.1

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Eth*. quod virtus vniuscuiusque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

lib.2.eth. ca. 6.tom. 5.

CONCLVSIO.

Virtus humana, cùm sit perfectio potentiæ in ordine ad opus, oportet ipsam esse habitum operationum.

RESPONDEO dicendū, quòd virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, vt supra dictum est*: vnde cùm duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere, vtriusque potentiæ perfectio virtus vocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia: potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo quòd vnumquodque agit inquantum est actu. in constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima vero sicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes: solæ autem illæ vires, quæ sunt propriæ animæ, scilicet rationales sunt hominis tantum, & ideo virtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus: sed tantum ad id, quod est proprium animæ, vnde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ est, quòd sit habitus operatiuus.

Art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd modus actionis sequitur dispositionem agentis. vnumquodque enim quale est, talia operatur. & ideo, cùm virtus sit principium aliqualis operationis, oportet quòd in operante præexistat secundum virtutem aliquam conformis dispositio: facit autem virtus operationem ordinatam, & ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata in anima: secundum scilicet quod propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter adinuicem, & ad id quod est extra. & ideo virtus inquantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati & pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin virtus etiam sit operationis principium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus, quæ est ad esse, non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. vnde, sicut supra dictū est, felicitas siue beatitudo per quam homo Deo maxime conformatur, quę est finis humanæ vitæ, in operatione consistit.

q.3.art.2.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtus humana sit habitus bonus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione virtutis, quòd sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur. sed etiam peccati est aliqua virtus: secundum illud 1. ad Corinth. 15. Virtus peccati lex. ergo virtus non semper est habitus bonus.

2. 2. q. 58. art. cor. Et 1. di. 26. qō. 2. art. 1. cor.

¶ 2 Præterea, Virtus potentiæ respondet, sed potentia non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum: secundum illud Isai. 5. Væ, qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem. ergo etiam virtus se habet & ad bonum & ad malum.

¶ 3 Præterea, Secundum Apostolum 2. ad Corinth. 12. Virtus in infirmitate perficitur, sed infirmitas est quoddam malum. ergo virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib*. De moribus Ecclesiæ, Nemo autem dubitabit quòd virtus animam facit optimam. & Philosophus dicit in 2. Eth†. quòd virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

lib. de moris. Eccl. ca. 6. in princ. tom. 1. li. 2. eth. ca. 6. tom. 5.

CONCLVSIO.

Virtus humana, quæ est habitus operatiuus, cùm disponat hominem in ordine ad vltimum in quod potest, necessario bonus est habitus, & boni operatiui.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, virtus importat perfectionem potentiæ, vnde virtus cuiuslibet rei determinatur ad vltimum, in quod res potest, vt dicitur in primo de cælo*. Vltimum autem, in quod vnaquæque potentia potest, oportet quòd sit bonum: nam omne malum defectum quendam importat. vnde Dio. dicit in 4. De di*. no. quòd omne malū est infirmū, & propter hoc oportet quòd virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonū. vnde virtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

artic. 1. huius quæst. li. 1. text. 116 tom. 2. ca. 4. de divi. nom. par. 4. in medio, & clarius inter medium & finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim & perfectus fur siue latro, & bonus fur siue latro: vt patet per Philosophum in 5. Met*. secūdum hoc ergo etiam virtus metaphorice in malis dicitur. & sic virtus peccari dicitur lex: inquantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad maximum suum posse peruenit.

li. 5. Metaph. text. 21. to. 3

AD SECVNDVM dicendū, quòd malum ebrietatis & nimiæ potationis consistit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis, etiam cum repugnantia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentiæ cùm sit cum defectu rationis, non posset dici virtus humana.

AD TERTIVM dicendum, quòd tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare: & ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens diffinitio virtutis, quæ solet assignari, scilicet virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quā Deus in nobis sine nobis operatur: virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonū facit habentē, sed bonitas non videtur esse bona. sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quòd virtus est bona qualitas.

1. dist. 27. art. 2. Et 3. di. 23. qō. 1. ar. 2. q. 3. Et vide ri. q. 1. ar. 2. per to. & arti. 9. ad 1. & 10. ad 11.

¶ 2 Præterea, Nulla differentia est communior suo genere: cùm sit generis diuisiua. sed bonum est communius quàm qualitas: conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis vt differentia qualitatis.

Præte-

li.12.de trin. cap.3. in prin cip. tom. 5.

lib.3. eth.ca. 10. in princ. tom. 5.

In li.2.de lib. arb. c.18.& 19. tom.1.

In regula 3. patrum à prin cipio, & habe tur tom. 1.

Colligitur ex tract. 72. in Ioan. tom. 9.

li.2.de li. arb. ca.18.& 19 tom. 1.

¶ 3 Præterea, Sicut Aug. dicit in 12. de trinit*. Vbi primo occurrit aliquid quod non sit nobis, peccatoribúsque commune, illud ad mentem pertinet, sed quædam virtutes sunt etiam irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 3. Eth*. non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

¶ 4 Præterea, Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: vnde ijdem dicuntur recti & iusti. sed iustitia est species virtutis inconuenienter: ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cùm dicitur, Qua rectè viuitur.

¶ 5 Præterea, Quicunque superbit de aliquo, malè vtitur eo: sed multi superbiunt de virtute. dicit enim Augustinus* in regula, quòd superbia etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant: falsum est ergo, quòd nemo virtute malè vtatur.

¶ 6 Præterea, Homo per virtutem iustificatur. sed Augustinus* dicit super illud Io. Maiora horum faciet, qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. inconuenienter ergo dicitur, quòd virtutem Deus in nobis sine nobis operatur.

SED CONTRA est auctoritas Aug. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in secundo De lib. arbit.

CONCLVSIO.

Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis sine nobis operatur.

RESPONDEO dicendum, quòd ista diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas virtutis; causa nanque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cùm dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum: esset tamen conuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus propinquum. virtus autem non habet materiam ex qua: sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam, & materiam in qua, scilicet subiectum: materia autem circa quam est obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur virtus ad speciem: hic autem assignatur diffinitio virtutis in communi, vnde ponitur subiectum loco causæ materialis, cùm dicitur, quòd est bona qualitas mentis: finis autem virtutis cùm sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad verum & falsum: virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo vt discernatur virtus ab his, quæ semper se habent ad malum, dicitur, Qua rectè viuitur: vt autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus malè vtitur. Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua diffinitio datur, Deus est, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit cōmune omnibus virtutibus & acquisitis & infusis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod primo cadit in intellectu, est ens: vnde vnicuique apprehenso à nobis attribuimus quòd sit ens, & per consequens quòd sit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: vnde dicimus quòd essentia est ens & vna & bona, & quòd vnitas est ens & vna & bona: & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehendimus: sed tamen considerandum, quòd sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quòd ipsa habeant esse,

sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel vna. non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. sic igitur & virtus dicitur bona, quia in ea aliquid est bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quàm qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Dionys. dicit in 4. cap. de diu. no*. quòd bonum animæ est secundum rationem esse.

cap.4.par.4. non multum remotè ante finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi inquantum participat rationem: vt dicitur in 1. Eth†. & ideo ratio siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ.

li.1.eth. cap. vlt. tom. 5.

AD QVARTVM dicendum, quòd iustitiæ est propria rectitudo, quæ constituitur circa res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, vt infra patebit*: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula voluntatis humanæ (vt supra dictum est†) communis est omni virtuti.

q.60. art.3. & 2. & 57. & 58. q.19. ar.4.

AD QVINTVM dicendum, quòd virtute potest ali quis malè vti tanquam obiecto: puta cùm malè sentit de virtute, cùm odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quòd malus sit actus virtutis.

AD SEXTVM dicendum, quòd virtus infusa causatur in nobis à Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate & natura.

QVAESTIO LVI.

De subiecto virtutis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto virtutis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ Secundo, vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis.

¶ Tertio, vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

¶ Quarto, vtrum irascibilis & concupiscibilis.

¶ Quinto, vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ.

¶ Sexto, vtrum voluntas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

Supra. q.50. artic.1.Et 3. qō.7. art.2. cor. Et 3. ad 33.qō.2.ar. 4.Et veri. q.14. art.5. co.Et veri. q. 1.artic.3.Et opus.43.c.8. lib.2.de lib. arb. cap.18. & 19.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non sit in potentia animę sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in 2. de lib. arb*. quòd virtus est qua rectè viuitur: viuere autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo virtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Eth*. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius essentiam.

¶ 3 Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis: virtus autē est quædam qualitas, vt supra dictum est*: qualitatis autem non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

†li.2.eth.ca. 6.tom.5. *q.praced.ar. 4. & q.49. art.1.

SED CONTRA, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. de cælo*: sed vltimum est in eo, cuius est vltimum. ergo virtus est in potentia animæ.

†lib.1.text. 116,tom.2.

CON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Virtus humana cùm sit perfectio & habitus operatiuus, est in potentia animæ tanquam in proprio subiecto.

RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione virtutis, quę importat perfectionem potentiæ: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quòd est habitus operatiuus, vt supra dictum est*: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto. *q. precedent. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur viuere ipsum esse viuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viuenti essendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & sic virtute rectè viuitur inquantum per eam aliquis rectè operatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cùm bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnū accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante superficie, vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentijs.

Inf. q. 60. ar. 5. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vna virtus possit esse in duabus potentiis: habitus enim cognoscuntur per actus. sed vnus actus progreditur diuersimode à diuersis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate sicut à mouente, & à potentia motiua sicut ab exequente. ergo etiā vnus habitus virtutis potest in pluribus esse potētiis.

lib. 2. eth. ca. 4. tom. 5. ¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Eth*. quòd ad virtutē tria requiruntur, scilicet scire, velle, & immobiliter operari. sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus potest esse in pluribus potentiis.

lib. 6. eth. ca. 5. tom. 5. cap. 12. in fi. ¶ 3 Præterea, Prudentia est in ratione, cùm sit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Eth*. est etiā in voluntate, quia non potest esse cum voluntate peruersa, vt in eodem lib.* dicitur. ergo vna virtus potest esse in duab. potētiis.

SED CONTRA, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo vna virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

CONCLVSIO.

Impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentijs, nisi illæ ordinem adinuicem habeant in participatione illius virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quòd ex æquo sit in vtroque: & sic impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentiis, quia diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. vnde vbicunque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic vna virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quòd in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuersō ordine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scire præexigitur ad virtutem moralem inquantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam. sed essentialiter in appetendo virtus moralis consistit.

AD TERTIVM dicendum, quòd prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium: vt infra dicetur*. *art. seq. & q. 57. art. 4.*

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim Augustin. in lib*. de moribus Ecclesiæ, quòd omnis virtus est amor. subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiua. ergo nulla virtus est in intellectu. *li. 1. de mori. Eccles. ca. 15 tom. 1.*

¶ 2 Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet*. bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuæ virtutis. ergo subiectum virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus. *q. 55. art. 3.*

¶ 3 Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, vt Philosophus dicit*: sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: nō enim propter scientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non est subiectum virtutis. *lib. 2. eth. ca. 6. tom. 5.*

SED CONTRA est, quod mens maxime dicitur intellectus: subiectum autem virtutis est mens, vt patet ex diffinitione virtutis supra inducta*. ergo intellectus est subiectum virtutis. *q. precedent. art. 4.*

CONCLVSIO.

Cùm virtus sit quæ simpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit; impossibile est intellectum esse subiectum virtutis simpliciter, nisi secundum ordinem ad voluntatem, quæ virtutis simpliciter subiectum est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, virtus est habitus quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo semper rectè loquatur. potest enim Grammaticus barbarizare, aut solœcismum facere, & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: sicut iustitia non solum facit, quòd homo sit promptæ voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit vt iuste operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu; ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: puta quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus Grāmaticus, aut bonus faber, & propter hoc plerunque scientia & ars contra virtutem diuiditur. quandoque autem virtutes dicuntur, vt patet in 6. Ethicor*. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur virtus, potest esse intellectus non solum practicus, *q. precedent. art. 3. & 4.* *li. 6. eth. ca. 3 & 4. tom. 5.*

practicus, sed etiam intellectus speculatiuus absque omni ordine ad voluntatem: sic enim Philosophus in 6. Ethicorum* scientiam, sapientiam, & intellectum & etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas vel aliqua potentia, secundum quod est mota à voluntate: cuius ratio est, quia voluntas mouet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus, vt supra habitum est*: & ideo quòd homo actu benè agat, contingit ex hoc, quòd homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ benè facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quòd vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota: contingit autem intellectum à voluntate moueri, sicut & alias potentias. considerat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. & ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ. & hoc modo intellectus speculatiuus vel ratio, est subiectum fidei. mouetur enim intellectus ad assentiendum his quæ sunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens: intellectus verò practicus est subiectum prudentiæ. cùm enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo se benè habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam. *lib. 6. eth. cap. 3. 4. 6. & 7. tom. 5.* *q. 9. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Augustini intelligendum est de virtute simpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus sit simpliciter amor: sed quia dependet aliqualiter ab amore inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio est amor, vt supra dictū est*. *q. 25. art. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuscuiusque est finis eius. & ideo cùm verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum, vel in speculatiuis, vel in practicis dicitur virtus.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum irascibilis & concupiscibilis sint subiectum virtutis.

Infr. art. 5. ad 1. & 2. dist. 24. q. 2. art. 2. ad 2. Et ver. 1. q. 9. ar. 4 per 10. & art. 10. ad 5. 1. p. q. 81. art. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd irascibilis & concupiscibilis non possint esse subiectum virtutis. Huiusmodi enim vires sunt communes nobis & brutis, sed tunc loquimur de virtute secundum quod est propria homini: sic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis potest esse subiectum irascibilis & concupiscibilis quæ sunt partes appetitus sensitiui: vt in primo dictum est*.

¶ 2 Præterea, Appetitus sensitiuus est vis vtens organo corporali: sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Roman. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitiuus non potest esse subiectum virtutis.

lib. 1. cap. 5. tom. 2. ¶ 3 Præterea, Augustin. probat in lib. de moribus Ecclesiæ*, quòd virtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore benè vtatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, rectè regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum rationali parte debetur, quòd irascibilis & concupiscibilis rectè regantur. sed virtus est qua rectè viuitur: vt supra dictum est*. virtus igitur non est in irascibili & concupiscibili, sed solum in parte rationali. *q. 55. art. 4.*

¶ 4 Præterea, Principalis actus virtutis moralis est electio, vt dicitur in 8. Ethicorum*. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: vt supra dictum est†. ergo virtus moralis non est in irascibili & concupiscibili, sed in ratione. *lib. 8 eth. ca. 13. in fine.* †*q. 13. art. 1.*

SED CONTRA est, quod fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethic*. quòd hæ virtutes sunt irrationabilium partium. *lib. 3. eth. ca. 10. in princ. tom. 5.*

CONCLVSIO.

In irascibili, & concupiscibili, vt sunt potestates appetitus sensitiui, nulla virtus est, sed vt subordinantur rationi, necesse est in vtraque aliquam virtutem esse, quæ quidam est illarum ad rationem ipsam, habitualis conformitas.

RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes. quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad benè agendum, sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et, quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, sit tamen instrumentum virtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Ita etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis. inquantum vero conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

AD TERTIVM dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in 1. Polit*. quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est *virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem lib. Philosophus dicit*, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. & propter hoc etiam *li. 1. Polit. ca. 3. à medio, tom. 5.* *habitus. *eod. 1. Pol. ca. 3. post medium tom. 5.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

AD QVARTVM dicendum, quòd in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Eth *. Quòd autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum virtutis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis, interius possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitiuus potest esse subiectum virtutis, inquantum obedit rationi: sed vires sensitiuæ apprehensiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus potest esse virtus.

Supra. q. 50. ar. 3. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 4. q. 2. ad. 6. Et ver. q. 1. ar. 4. ad 6.

¶ 2 Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas in suo actu, potest impediri vel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus vel ratio potest impediri vel etiã iuuari per vires prædictas. sicut ergo in viribus sensitiuis appetitiuis potest esse virtus, ita etiam in apprehensiuis.

¶ 3 Præterea, Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica *. ergo etiam in vi memoratiua potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensiuis viribus.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

SED CONTRA est, quod omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales, vt dicitur in 2. Eth*. morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: sicut patet in 6. Eth*. nulla ergo virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis interius.

li. 2. eth. ca. 1 tom. 5.

lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm virtus sit habitus perfectus, quo non nisi bonum opus operari potest, in viribus apprehensiuis non est virtus, qua verum cognoscitur.

RESPONDEO dicendum, quòd in viribus sensitiuis apprehensiui interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quòd Philosophus dicit in lib. de memoria*, quòd in memorando vnum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura: nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in sua Rhetorica*, quòd est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt supra dictum est* : sed tamen siqui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt: virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari: vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitiuis apprehensiuis. sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in hujusmodi viribus non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione.

li. de memoria ca. 3. à medio tom. 2.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

artic. 2. huius quæst. & q. 50. artic. 4. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd appetitus sensitiuus se habet ad voluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ virtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est subiectum virtutis: virtutes autem sensitiuæ apprehensiuæ magis se habent vt mouentes respectu intellectus, eo quòd phantasmata se habent ad animam intellectiuam, sicut colores ad visum, vt dicitur in 3. de anima*. & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoscitiuæ sunt in ipso intellectu, vel ratione. Et per hoc patet solutio ad secundũ.

li. 3. de anima text. 18. 60. 2

AD TERTIVM dicendum, quòd memoria non ponitur pars prudentiæ. sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se: sed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriæ: vt sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non sit subiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipsa ratione potentiæ non requiritur aliquis habitus, sed de ipsa ratione voluntatis cùm sit in ratione, secundum Philosophum in 3. de anima*. est quòd tendat in id quod est bonum secundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnumquodque naturaliter appetit propriũ bonum. virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi: vt Tullius dicit in sua Rhetorica †. ergo voluntas non est subiectum virtutis.

3. dist. 27. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. ad 2. & 3. & di. 42. q. 2. ar. 4. q. 2. & 4. cor. Et virt. q. 1. ar. 5. per tot. & ar. 12. ad 2. & q. 3. ar. 2. cor.

*li. 3. de anima, text. 42. tom. 2.

†li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus aut est intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethico*. sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & ratione, non autem in voluntate: virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quæ sunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

*li. 1. eth. ca. vlt. & li. 2. ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, sunt voluntarij: si igitur respectu aliquotum humanorum actuum sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconueniens: voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

SED CONTRA est, quòd maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto: sed voluntas mouet irascibilem & concupiscibilem: multo ergo magis debet esse virtus in voluntate, quàm in irascibili & concupiscibili.

CONCLVSIO.

Sunt in volantate illæ virtutes, quibus homo disponitur in ordine ad Deum, vel proximum, vt charitas & iustitia, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem vel quo ad totam speciem, vel conditionem individui, non est autem in voluntate aliqua virtus respectu proprij boni.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum (qui quidem habitus est virtus) vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, sicut dictum est, obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. sed si quod bonum immineat homini volẽdum, quod excedat proportionem volentis: siue quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum diuinum, quod transcendit limites humanæ naturę, siue quantum ad individuum sicut bonum proximum, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiusmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum sunt in voluntate sicut in subiecto, vt charitas, iustitia, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipsius volentis, sicut temperantia & fortitudo quæ sunt circa passiones humanas: & alia huiusmodi, vt ex dictis patet*.

*ar. 55. artic. 3.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd rationale per participatio-

participationem non solum est irascibilis & concupiscibilis, sed omnino, id est, vniuersaliter appetitiuum, vt dicitur in 1. Ethic*. sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas. & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis: nisi sit theologica, vt infra patebit†.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5. q. 62.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ, quod est proprium huius vel illius hominis. & in talibus non est necessarium, quòd sit aliqua virtus in voluntate, cùm ad hoc sufficiat natura potentiæ, vt dictum est*. sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

In corp. art.

QVAESTIO LVII.

De distinctione virtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione virtutum. Et primo, quantum ad virtutes intellectuales. Secundo, quantum ad morales. Tertio, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

¶ Secundo, vtrum sint tres, scilicet sapientia, scientia & intellectus.

¶ Tertio, vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

¶ Quarto, vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

¶ Quinto, vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.

¶ Sexto, vtrum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes. virtus enim est habitus operatiuus: vt suprà dictum est*. sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguitur enim speculatiuum à practico, id est operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt virtutes.

¶.55. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Virtus est eorum per quæ fit homo felix, siue beatus: eo quòd felicitas est virtutis præmium: vt dicitur in 1. Ethicorum*. sed habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur; sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

li. 1. eth. ca. 9. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & virtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita, vt patet per Philosoph. in 4. Top*. ergo habitus speculatiui non sunt virtutes.

lib. 4. Topic. ca. 2. nõ procul à princip.

SED CONTRA, Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere: sed Philosophus ponit in 6. Ethic*. quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere, ergo habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.

CONCLVSIO.

Habitus speculatiui, cùm non perficiant partem appetitiuam, sed solam intellectiuam, non sunt virtutes nisi quo facultatem benè operandi secundum habitum præstant, non autem quo bonum vsum.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm omnis virtus dicatur in ordine ad bonum, sicut supra dictum est*, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt supra dictum est*: vno modo, quia facit facultatem bene operandi: alio modo quia cum facultate facit etiam vsum bonum: & hoc sicut supra dictum est†, pertinet solum ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ est quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cùm igitur habitus intellectuales speculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solam intellectiuam, possunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi facientes benè vti potentia, seu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, sed fit potens speculari verum in his quorum habet scientiam, sed quòd vtatur scientia habita, hoc est mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iustitia) facit etiam benè vti huiusmodi speculatiuis habitibus. & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiant. sicut Greg. dicit in 6. Moral*. quòd contemplatiua est maioris meriti, quàm actiua.

*q. 50. ar. tic. 3. †q. 56. ar. 3.

lib. 6. moral. cap. 28. post medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est opus, scilicet exterius & interius practicum. ergo vel operatiuum, quod dividitur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus. sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum: & secundum hoc est habitus operatiuus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus est aliquorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum. & sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus: nisi fortè secundum quod ly per, dicit causam efficientem vel obiectum compleræ beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile, alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij, sicut dictum est*, tum etiam quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri consistit, sicut supra dictum est†.

In corp. artic. q. 3. art. 8.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia diuiditur contra virtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui: scilicet sapientia, scientia, & intellectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet sapientia, scientia & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: sed sapientia est quædam scientia, vt dicitur in 6. Ethic*. ergo sapientia non debet condiuidi scientiæ in numero virtutum intellectualium.

Inf. q. 68. ar. 7. cor. & 2. 2. q. 4. art. 8. cor. & q. 47. art. 5. cor. & pri. prol. 3. co. Et 3. contra c. 44. fin. Et virt. q. 1. art. 12. cor. & ar. 13. co.

*li. 6. eth. ca. 7. tom. 5.

¶ 2 Præterea, In distinctione potentiarum, habituum & actuum quæ attenditur secundum obiecta, attenditur principaliter distinctio, quæ est secundum rationem formalem obiectorum. vt ex supradictis patet†. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secundum rationem formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à scientia conclusionũ.

†q. 54. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculativa sicut ratiocinatur syllogizando demonstratiuè, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialecticè. ergo sicut scientia, quæ causatur ex syllogismo demonstratiuo, ponitur virtus intellectualis speculativa, ita etiam & opinio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.6.eth.ca. 3.6.& 7. tom.5.

SED CONTRA, est quod Philosophus 6.Eth*. ponit has solum tres virtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, scientiam & intellectum.

CONCLVSIO.

Tres sunt habitus intellectuales speculatiui, sapientia, quæ est de maximè cognoscibilibus ab homine: scientia, quæ est de diuersis cognoscibilium generibus per ratiocinium quomodocunque acceptis: & intellectus, qui est simplex & certissima primorum principiorum notitia.

art.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, virtus intellectualis speculatiua est, per quam intellectus speculatiuus perficitur ad considerandum verum. hoc enim est bonum opus eius, verum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet vt principium, & percipitur statim ab intellectu, & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, vt sit vltimum in aliquo genere: alio modo vt sit vltimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posterius nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, vt dicitur in 1. Physic*. ideo id, quod est vltimum respectu totius cognitionis humanæ, est id, quod est primum & maximè cognoscibile secundum naturam. & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, vt dicitur in primo Metaphysi*. vnde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus: quia iudicium perfectum & vniuersale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero, quod est vltimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium perficit intellectum scientia, & ideo secundum diuersa genera scibilium sunt diuersi habitus scientiarum, cùm tamen sapientia non sit nisi vna.

lib.1.Physic. tex.3.tom.2.

li.1.Metap. ca.1.circa fi. tom.3.

ADPRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia est quædam scientia inquantum habet id, quod est commune omnibus scientiis, vt scilicet ex principiis conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, inquantum scilicet de omnibus iudicat, & non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectionis virtutis, quàm scientia.

ADSECVNDVM dicendum, quòd quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam visiuam pertinet videre colorem, & lumen quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur. principia vero demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quòd considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cũ cõclusionibus prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam, quæ considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Vnde si quis rectè consideret, istæ tres virtutes non ex æquo distinguuntur abinuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quàm sensibilis, & sensibilis quàm vegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori: & vtrunque dependet à sapientia sicut à principalissimo, quę sub se continet & intellectum & scientias, vt de conclusionibus scientiarum dijudicans, & de principiis earundem.

q.55.art.3. & 4.

ADTERTIVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, habitus virtutis determinatè se habet ad bonum: nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est verum: malum autem eius est falsum: vnde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum & nunquam falsum: opinio vero & suspicio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes: vt dicitur in 6. Ethic*.

li.6.eth.ca.3 circa princip. tom.5.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

Inf.q.93.art. 1.cor. Et 1. q.22.art.2. cor. Et 2.2. q.47.ar.5. cor. Et veri. q.5.ar.1.co. & 1.eth.cor. 2.fi. & Post. principio. *lib.2.de lib. arb. ca.18. & 19.to.1. †li.6.eth.ca. 5.circa fin. *eod.li.ca.3. & 4.tom.5.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in libro De libero arbitrio*, quòd virtute nullus malè vtitur: sed arte aliquis malè vtitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ malè operari. ergo ars non est virtus.

¶ 2 Præterea, Virtutis non est virtus: artis autem est aliqua virtus, vt dicitur in 6. Ethicor†. ergo ars non est virtus.

¶ 3 Præterea, Artes liberales sunt excellentiores quàm artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicæ, ita artes liberales sunt speculatiuæ. ergo si ars esset virtus intellectualis, deberet virtutibus speculatiuis annumerari.

SED CONTRA est, quòd Philosophus in 6. Eth*. ponit artem esse virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

CONCLVSIO.

Ars cùm sit habitus operatiuus, necessario virtus intellectualis est.

RESPONDEO dicendum, quòd ars nihil aliud est, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonũ non consistit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quòd ipsum opus quod fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex est, qua voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operatiuus est, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis, quia etiam ad ipsos habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant, non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitiuam partem, vtrum sit lætus, vel iratus: sicut nec in artifice refert, vt dictum est *. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut & habitus speculatiui: in quantũ scilicet nec ars nec habitus speculatiuus faciunt bonum opus quantum ad vsum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

artic. 2.

ADPRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem. sicut etiam cùm aliquis sciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. vnde sicut scientia se habet ad bonum semper, vt dictum est*, ita & ars. & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipsum bonum vsum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vsus sine arte esse non possit.

art.praced.ad argum.3.

ADSECVNDVM dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem: ideo Philosophus dicit*, quòd artis est virtus, scilicet moralis, inquantum ad bonum vsum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quòd artifex per iustitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fidele faciat.

lib.6.eth.ca. 5.circa finem tom.5.

ADTERTIVM dicendum, quòd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi

modi opera rationis habitus speculatiui ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales, ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber. illæ verò scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

art.5.ad.1. Et 2.2.q.47 ar.4.ad 2.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum: sed diuersa genera operum non faciunt vt aliquid amittat rationem artis: sunt enim diuersæ artes circa opera valde diuersa. cùm igitur etiam prudentia sit quædam ratio recta operum, videtur quòd etiam ipsa debeat dici ars.

lib.6.eth.ca. 4.& 5.

¶ 2 Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus speculatiui: vtrunque enim eorum est circa contingens aliter se habere: vt dicitur in 6. Ethic*. Sed quidam habitus speculatiui dicuntur artes. ergo multo magis prudentia debet dici ars.

li.6.eth.ca.5 †li.3.eth.c.3 tom.5.

¶ 3 Præterea, Ad prudentiam pertinet benè consiliari: vt dicitur in 6. Ethic*. sed etiam in quibusdam artibus consiliari contingit. vt dicitur in 3. Ethic†. sicut in arte militari & gubernatiua & medicinali. ergo prudentia ab arte non distinguitur.

lib.6.eth.c.3 tom.5.

SED CONTRA est, quòd Philosophus distinguit prudentiam ab arte in 6. Ethic*.

CONCLVSIO.

Cùm prudentia, recta agibilium ab homine existens ratio, rectum hominis appetitum exigat, ars verò sit ratio factibilium, oportet ipsam ab arte distinctam virtutem esse.

art.1. & q.56.art.3.

RESPONDEO dicendum, quod vbi inuenitur diuersa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distingui. Dictum est autem supra *, quòd aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc quòd facit non solùm facultatem boni operis, sed etiam vsum, ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitum, prudentia autem non solùm facit boni operis facultatem, sed etiam vsum: respicit enim appetitum tanquam præsupponens rectitudinem appetitus. Cuius differentiæ ratio est, quia ars est recta ratio factibilium, prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia vt dicitur in 9. Metaph*. factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut ædificare, secare, & huiusmodi: agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, & huiusmodi. Sic igitur, se habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt vsus potentiarum & habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones, quia vtraque est perfecta ratio respectu illorum, ad quæ comparatur: perfectio autem & rectitudo rationis in speculatiuis, dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat: sicut dictum est*, quòd scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorũ, & præsupponit ipsum: in humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethicor†. & ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur quòd homo sit bene dispositus circa fines: quod quidem est per appetitum rectum, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus per quam fit appetitus rectus. bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum rectum. & inde est, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, quàm qui peccat nolens: magis autem contra prudentiam est, quòd aliquis peccet volens quàm nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Sic igitur patet, quòd prudentia est virtus distincta ab arte.

ADPRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo non diuersificatur ratio virtutis: sed prudentia est recta ratio ipsorum actuum humanorum, vnde diuersificatur ratio virtutis: vt dictum est*. in corp. art.

ADSECVNDVM dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus speculatiui quantum ad subiectum & materiam, vtrunque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione virtutis, quàm cum prudentia: vt ex dictis patet*. Art.praced.

ADTERTIVM dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanæ, sed in artibus aliquibus est consilium de his quæ pertinent ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui inquantum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, nõ autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui benè consiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.

2.2.q.50.ar.1.ad 3. Et veri.q.1.ar.6.cor.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudentia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethic*. sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, quòd fiant, non autem postquam sunt factæ. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquam est virtuosus: sed forte solùm quantum ad hoc vt virtuosus fiat.

li.6.eth.cap. 5.tom.5.

¶ 2 Præterea, Prudentia est per quam rectè consiliamur: vt dicitur in 6. Ethicor*. sed homo potest ex bono consilio agere, non solùm proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessarium ad bene viuendum, quòd ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quòd prudentum consilia sequatur.

lib.6.eth.ca. 5.7.8.& 9. tom.5.

¶ 3 Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudentiam, non enim est humanum, quòd in consiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentię nostræ. ergo videtur quòd prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

SED CONTRA est, quòd Sapient. 8. connumerantur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cùm dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet iustitiam & virtutem, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

CONCLVSIO.

Prudentia, cùm sit virtus dirigens hominem in finem, præstans illi debita & conuenientia media, quammaximè necessaria est homini ad benè viuendum.

RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est virtus maximè necessaria ad vitam humanam, benè enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quòd aliquis benè operetur, non solùm requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione. cùm autem electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet

Universidad de Deusto
Biblioteca

debitum finem, & id quod conuenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo conuenienter disponitur per virtutem, quæ perficit partem animæ appetitiuam, cuius obiectum est bonum & finis: ad id autem, quod conuenienter in finem debitum ordinatur, oportet quod homo directè disponatur per habitum rationis: quia consiliari & eligere quæ sunt eorum quæ sunt ad finem, sunt actus rationis, & ideo necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio, ad hoc quòd conuenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finem, & hæc virtus est prudentia. vnde prudentia est virtus necessaria ad bene viuendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificiato: cùm ars sit ratio recta factibilium: factio enim in exteriorem materiam transiens non est perfectio facientis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est: sed prudentiæ bonum attenditur in ipso agente, cuius perfectio est ipsum agere, est enim prudentia recta ratio agibilium: vt dictum est*. & ideo ad artem non requiritur quòd artifex benè operetur, sed quòd bonum opus facit. requireretur autem magis quod ipsum artificiatum benè operaretur, sicut quòd cultellus benè incideret, vel serra benè secaret si proprie horum esset agere, & non magis agi: quia non habent dominium sui actus. & ideo ars non est necessaria ad bene viuendum ipsi artifici: sed solum ad faciendū ipsum artificiatum bonum, & ad conseruandum ipsum. prudentia autem est necessaria homini ad bene viuendum, non solum ad hoc quòd fiat bonus. *Art. præced.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius: nondum est omnino perfecta operatio ipsius, quantum ad rationem dirigentem & quantum ad appetitum mouentem. vnde si bonum operetur, non tamen simpliciter benè quod est benè viuere.

AD TERTIVM dicendum, quòd verum intellectus practici aliter accipitur, quàm verum intellectus speculatiui, vt dicitur in 6. Ethicor*. nam verum intellectus speculatiui accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis: ideo nullus habitus speculatiuus contingentium est intellectualis virtus, sed solùm est circa necessaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quæ quidem conformitas in necessariis locum non habet, quæ voluntate humana non fiunt, sed solum in contingentibus quæ possunt à nobis fieri, siue sint agibilia interiora, siue factibilia exteriora. & ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem ars, circa agibilia vero prudentia. *lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

2. q. 2. 2. art. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 49. cor. fin. & q. 51. per to. & q. 52. ar. 2. co. Et 3. dist. 33. qō. 3. ar. 1. q. 3. & 4. Et veri. q. 2. art. 12. ad 26. et qō. 5. artic. 1. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnome. Eubulia enim est habitus, quo bene consiliamur: vt dicitur in 6. Ethic*. sed benè consiliari pertinet ad prudentiam: vt in eodem lib. dicitur. ergo eubulia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia.

¶ 2 Præterea, Ad superiorem pertinet de inferiori bus iudicare: illa ergo virtus videtur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis. **lib. 6. eth. cap. 9.*

¶ 3 Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus vna, scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnomen.

¶ 4 Præterea, Tullius ponit in sua Rhetorica* tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis†, quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi. non videntur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi. *li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finē lib.* *li. 1. in fol. 2. ante medium.*

SED CONTRA est auctoritas Philosophi in sexto Ethicorum*, qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas. *lib. 6. eth. ca. 9. 10. & 11 tom. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm prudentia sit virtus præceptiua, conuenienter ei coniunguntur & synesis, & gnome, quæ virtutes iudicatiuæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur. circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere, primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare: nam consilium inquisitio quædam est. sed tertius actus est propriè practici intellectus, inquantum est operatiuus. non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentiæ tanquam principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est bene consiliariua, & synesis & gnome, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur*. *ad 3. argumentum huius artic.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene consiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iudicium in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non rectè exequi. sed vltimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

AD TERTIVM dicendum, quòd iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo vna sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ, sunt diuersæ de diuersis. Distinguntur autem synesis & gnome secundum diuersas regulas, quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secundum communem legem, gnome autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: sicut plenius infra patebit*. *2. 2. q. 52. art. 4.*

AD QVARTVM dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, similiter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diuersæ à prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, inquantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ: sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut œconomica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infra dicetur*. *2. 2. q. 53.*

QVAE-

QVAESTIO LVIII.

De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus moralibus.

¶ Et primo, de distinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum adinuicem secundum propriam materiam. Tertio, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum omnis virtus sit virtus moralis.

¶ Secundo, vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

¶ Tertio, vtrum sufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem.

¶ Quarto, vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.

¶ Quinto, vtrum econuerso intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis virtus sit moralis.

Inf. q. 68. ar. 8. co. Et 3. dist. 23. qō. 1 ar. 4. q. 2. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id est consuetudine: sed omnium virtutum actus consuescere possumus. ergo omnis virtus est moralis.

1i. 2. eth. ca. 6. post med.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicor*. quòd virtus moralis, est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis virtus videtur esse habitus electiuus: quia actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis consistit: vt infra patebit†. ergo omnis virtus est moralis.

q. 64. art. 2. 3. 4. li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finē lib.

¶ 3 Præterea, Tullius dicit in sua Rhet*. quod virtus est habitus in modum naturæ rationi ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd sit consentanea rationi: cùm bonum hominis sit secundum rationem esse: vt Dionys. dicit. ergo omnis virtus est moralis.

lib. 1. eth. in fine lib. 10. 5.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethic*. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius. sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales. quæ tamen sunt virtutes. sicut supra dictum est†: non ergo omnis virtus est moralis.

q. precedent. art. 2.

CONCLVSIO.

Cùm secundum vim appetitiuam inclinetur homo in bonum, non omnes virtutes morales sunt, sed illæ solæ quæ in parte animæ appetitiua sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ad huiusmodi eui dentiam considerare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circuncidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque verò significat inclinationem quandam naturalem vel quasi naturalem, ad aliquid agendum. vnde & etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. quòd leonum more irruentes in hostes prostrauerunt eos, & sic accipitur mos in Psal. 67. vbi dicitur, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæ quidem duæ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem; in Græco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, & scribitur per η Græcam literam: quandoque habet primam correptam, & scribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autem quòd inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex supradictis patet*. & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua. *q. 9. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis actus virtutis potest ex electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus quæ est in appetitiua parte animæ. Dictum est enim supra*, quòd eligere est actus appetitiuæ partis. vnde habitus electiuus, qui scilicet est electionis principium, est solum ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint. *q. 13. art. 1.*

AD TERTIVM dicendum, quòd natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic*. mouere autem ad agendum proprium est appetitiuæ partis: & ideo assimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium virtutum, quæ sunt in vi appetitiua. *lib. 2. Physic. tex. 3. tom. 2.*

ARTICVLVS II.

Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

*Inf. q. 62. ar. 2. Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 4 qō. 3. ad 4. Et veri. q. 14. ar. 3. ad 9. Et veri. q. 1. ar. 12. cor. Et 1. eth. fin. *lib. 19. cap. 1. paulo post princip. to. 5*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in lib. de ciuit. Dei*, quòd virtus est ars rectè viuendi: sed ars est virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

¶ 2 Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quòd perseuerantia est scientia vel habitus eorum quibus est immanendum vel non immanendū, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iusta sunt. scientia autem est virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

li. 1. Soliloq. ca. 6. à medio tom. 5. †li. 6. eth. ca. vltimo.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorum*, quòd virtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Eth†. ergo virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

lib. 2. eth. ca. 6. à medio, tom. 5.

¶ 4 Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Phil. in 2. Eth*. quòd virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem: vt dicitur in sexto Ethic*. ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

lib. 6. eth. ca. vlt. tom. 5. †li. 1 eth. ca. vltim. in fine, tom. 5.

SED CONTRA est quod dicitur in 1. Eth†. Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has vero morales.

CONCLVSIO.

Vt intellectus diuersus est ab appetitu, ita morales virtutes ab intellectualibus diuersas esse necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quod omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniatur, quodammodo rationi obediunt diuersimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philosop. dicit in 1. Polit*. quòd anima regit corpus despotico principatu, id est, sicut dominus seruū, qui ius contradicendi non habet. Posuerunt igitur quidam, quod omnia prin-

li. 1. Polit. ca. 3. post mediū, tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipia actiua, quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem. quod quidem si verum esset, sufficeret quòd ratio esset perfecta ad bene agendum. vnde cùm virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quòd in sola ratione esset, & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudentias: vt dicitur in 6. Ethic*. vnde ponebat, quòd homo scientia in eo existente peccare non poterat: sed quicunque peccabat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi. pars enim appetitiua obedit rationi non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione. vnde Philosophus dicit in 1. Politic*. quòd ratio imperat appetitiuæ principatu Politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habent ius in aliquo cõtradicendi: vnde Aug. dicit super Psal†. quòd interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: intantum quòd quandoque passionibus vel habitibus appetitiuæ partis hoc agitur, vt vsus rationis in particulari impediatur. & secundum hoc aliqualiter verum est, quod Socrates dixit*, quòd scientia presente non peccatur: si tamen hæc extendatur vsque ad vsum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo bene agat, requiritur quòd non solum ratio sit bene disposita per habitũ virtutis intellectualis, sed etiam quòd vis appetitiua sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali. vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc, quòd participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationẽ virtutis humanæ, inquantũ rationi conformatur.

lib.6.eth.ca. vlt. tom. 5.

li.1.Polit.ca. 3. post mediũ tom.5.

†*Psal. 118. super illud, Cõcupiuit anima mea: circa finem concionis 8. in illum Psal. tom. 8.*

**lib.6.eth.c. vlt. tom.5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione. & sic sub arte includitur etiam prudentia. quæ ita est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibilium: & secundum hoc quod dicit, quòd virtus est ars rectè viuendi, essentialiter cõuenit prudentiæ. participatiue autem aliis virtutibus prout secundum prudentiam diriguntur.

Ad secvndvm dicendum, quòd tales diffinitiones à quibuscunque inueniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponendæ eo modo quo de arte *prædictũ est. Et similiter dicẽdum est ad tertivm.

In solut. ad 1 argu. præced.

Ad qvartvm dicendum, quòd recta ratio, quæ est secundum prudẽtiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars essentiæ eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

Articvlvs III.

Vtrum sufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudentia enim videtur esse aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem: connumeratur enim virtutibus intellectualibus in 6. Eth*. & etiam ab omnibus communiter cõnumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales: vt infra patebit†. non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectualem & moralem, sicut per immediata.

lib.6.eth.ca. 3. & 5. to.5 q.61.

¶ 2 Præterea, Continentia & perseuerantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam sunt virtutes morales: quia non tenent mediũ in passionibus, sed abundant in eis passiones: non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

¶ 3 Præterea, Fides spes & charitas, quædam virtutes sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales. hæ enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: vt dictum est*, nec etiam sunt virtutes morales: quia non sunt circa passiones, circa quas maximè est moralis virtus. ergo virtus non sufficienter

q. 57. art. 2. & 3.

diuiditur per intellectuales & morales.

Sed contra est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethicor*. duplicem esse virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

lib.2. eth.ca. 1.tom.5.

Conclvsio.

Cùm virtus humana sit qua homo ad bene operandum perficitur, quæuis virtus humana est vel intellectualis, quæ ad intellectum, vel moralis, quæ ad appetitum spectat.

Respondeo dicendum, quòd virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operãdum; principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus siue ratio & appetitus, hæc enim sunt duo mouentia in homine: vt dicitur in 3. de anima*. vnde omnis virtus humana oportet quòd sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis. vnde relinquitur quòd omnis virtus humana vel est intellectualis, vel moralis.

li.3.de anim. text.48. & sequentibus, tom. 2.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus: sed secundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium: vt supra dictum est*, & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

q.57. art. 4.

Ad secvndvm dicendum, quòd continentia & perseuerantia non sunt perfectiones appetitiuæ virtutis sensitiuæ. quod ex hoc patet, quod in continente & perseuerante superabundant inordinatæ passiones. quod nõ esset, si appetitus sensitiuus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu perseuerantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deducatur. deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitũ rectum finis, vt rectè se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur: quod cõtinenti & perseueranti deest. neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit nisi vtraque potẽtia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum si instrumentum non sit bene dispositum; quantumcunque principale agens sit perfectum. vnde si appetitus sensitiuus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta. vnde nec principium actionis erit virtus. & propter hoc continentia à delectationibus & perseuerantia à tristitiis non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute: vt Philosophus dicit in 7. Ethic*.

lib.7. eth.ca. 1.tom.5.

Ad tertivm dicendum, quòd fides, spes, & charitas sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

Articvlvs IIII.

Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius*, est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed natura, etsi consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quòd illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus ratione carentibus. ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

Inf. ar. 5. cor.

li.2. de inuẽtione in fol.4 ante finẽ lib.

¶ 2 Præterea, Per virtutem intellectualem homo consequitur rationis vsum perfectũ: sed quandoque contingit quòd aliqui in quibus nõ multum viget vsus rationis, sunt virtuosi & Deo accepti. ergo videtur, quòd virtus moralis possit esse sine virtute intellectuali.

¶ 3 Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene

bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio. ergo virtutes morales possunt esse sine intellectuali.

li.22. moral. cap.1. à med.

Sed contra est, quod Greg. dicit in 22. Moral*. quòd cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt: sed prudentia est

q.57. art. 4. virtus intellectualis, vt supra dictum est*: ergo virtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

Conclvsio.

Potest virtus moralis sine quibusdam intellectualibus virtutibus esse, scilicet sine sapientia, scientia & arte, non autem sine prudentia & intellectu.

Respondeo dicendum, quòd virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus, sicut sine sapientia, scientia & arte, non autem potest esse sine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis virtus: quia moralis virtus est habitus electiuus, id est faciens bonam electionem. Ad hoc autem, quòd electio sit bona, duo requiruntur. Primo, vt sit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum conueniens rationi, quod est finis debitus. Secundo, vt homo rectè accipiat ea, quæ sunt ad finem, & hoc non potest esse nisi per rationem rectè consiliantem, iudicantem & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam &

q.57. art. 4. ad virtutes sibi annexas, vt supra dictum est*. vnde virtus moralis sine prudentia esse non potest, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quàm in operatiuis. vnde sicut recta ratio in speculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absque electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio virtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quòd sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

Ad secvndvm dicendum, quòd in virtuoso non oportet quòd vigeat vsus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum virtutem, & sic vsus rationis viget in omnibus virtuosis. vnde etiam qui videntur simplices, eo quòd carent mundana astutia, possunt esse prudentes secundum illud Matth. 10. Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ.

Ad tertivm dicendum, quòd naturalis inclinatio ad bonum virtutis est quædam inchoatio virtutis, non autem est virtus perfecta: huiusmodi enim inclinatio quanto est perfectior, tanto potest esse periculosior nisi recta ratio adiungatur per quam fiat recta electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem: sicut equus currens si sit cæcus, tanto fortius impingit & læditur, quanto fortius currit: & ideo etsi virtus moralis non sit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen solum est secundum rationem rectam, inquantum inclinat ad id quod est secundum rationem rectam, vt Platonici posuerunt: sed etiam oportet quòd sit cum ratione recta, vt Aristoteles dicit in 6. Ethicor*.

li.6.eth.cap. vlt. parum à medio. tom.5

Articvlvs V.

Vtrum intellectualis virtus possit esse sine morali.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur, quòd virtus intellectualis possit esse sine virtute morali: perfectio enim prioris non dependet à perfectione posterioris. sed ratio est prior appetitu sensitiuo

& mouens ipsum. ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitiuæ partis: potest ergo esse sine ea.

¶ 2 Præterea, Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia: sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maximè moralibus coniuncta videtur.

¶ 3 Præterea, Prudentia est virtus bene consiliatiua: vt dicitur in 6. Ethic.* sed multi benè consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt. ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

li.6.eth.ca.9 tom.5.

Sed contra, Velle malum facere opponitur directe virtuti morali; nõ autem opponitur alicui, quod sine virtute morali esse potest. opponitur autem prudentiæ, quòd volens peccet, vt dicitur in 6. Ethic*. non ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

li.6.eth.ca.9 circa fin. to.5

Conclvsio.

Virtus intellectualis, quæ prudentia est, non potest sine morali virtute esse.

Respondeo dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest. cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in vniuersali, sed etiam in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuersalia agibilium, homo rectè se habet per naturalem intellectum principiorum per quem homo cognoscit, quòd nullum malum est agendum: vel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc non sufficit ad rectè ratiocinandũ circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiusmodi vniuersale principium cognitum per intellectum vel scientiam corrumpitur in particulari per aliquam passionem, sicut concupiscenti, quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudicium rationis: & ideo sicut homo disponitur ad rectè se habendum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ, ita ad hoc quòd rectè se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale rectè iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem; virtuosus enim rectè iudicat de fine virtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Eth*. & ideo ad rectam rationem agibilium, quæ est prudentia, requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

li.3.eth.ca.4 tom.5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio secundum quod est apprehensiua finis, præcedit appetitum finis, sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

Ad secvndvm dicendum, quòd principia artificialium non dijudicantur à nobis benè vel malè secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum sicut requirit prudentia.

Ad tertivm dicendum, quòd prudentia non solum est bene consiliatiua: sed etiam benè iudicatiua & benè præceptiua, quod esse non potest nisi remoueatur impedimentum passionum corrumpentium iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO LIX.

De distinctione virtutum moralium, secundum relationem ad passiones, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de distinctione moralium virtutum adinuicem.

¶ Et quia virtutes morales, quæ sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primo considerare in communi comparationem virtutis ad passionem. Secundo distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtus moralis sit passio.

¶ Secundo, vtrum virtus moralis possit esse cū passione.

¶ Tertio, vtrum possit esse cum tristitia.

¶ Quarto, vtrū omnis virtus moralis sit circa passiones.

¶ Quinto, vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutis moralis sit passio.

3. dist. 23. qō. 1. arti. 3. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis sit passio. medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones. ergo virtus moralis est passio.

¶ 2 Præterea, Virtus & vitium, cùm sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

¶ 3 Præterea, Misericordia, quædam passio est: est enim tristitia de alienis malis: vt supra dictum est*. hanc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Aug. dicit in 9. de ciuitat. Dei†, ergo passio potest esse virtus moralis.

q. 35. ar. 8.

li. 9. ca. 5. circa medium. *li. 2. eth. ca. 5. tom. 5.

SED CONTRA est quod dicitur in 2. Ethic*. quòd passiones neque virtutes sunt, neque malitiæ.

CONCLVSIO.

Cùm virtus moralis non sit motus, sed magis principium appetitiui motus in bonum dirigens, impossibile est passionem esse.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis nō potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primo quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitiui, vt

q. 22. art. 3.

supra dictum est*. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium appetitiui motus habitus quidam existens. Secundo, quia passiones ex seipsis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratę se habent & ad bonum & ad malum, secundum quod possunt conuenire rationi, vel non conuenire, nihil autem tale potest esse virtus: cùm virtus solum ad bonum se habeat, vt supra dictum est*. Tertio,

q. 55. art. 3.

quia dato quòd aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen motus passionis inquantum passio est, principium habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis est econuerso principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod à ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic*. quòd est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

lib. 2. eth. ca. 6. A medio, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd virtus secundum suam essentiam nō est medium inter passiones, sed secundum suum effectum: quia scilicet inter passiones medium constituit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si vitium dicatur habitus secundum quem quis malè operatur, manifestum est quòd nulla passio est vitium: si vero dicatur vitium peccatum, quòd est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium, & econtrario cōcurrere ad actum virtutis, secundum quod passio vel contrariatur rationi, vel sequitur actum rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus secundum quod motus ille animi rationi seruit: quando scilicet ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cùm indigenti tribuitur, siue cùm ignoscitur pœnitenti: vt Augu. dicit ibidem*. si tamen misericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum; nihil prohibet misericordiam sic dictam esse virtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

li. 9. de ciuit. Dei, ca. 5. in medio, tom. 5

ARTICVLVS II.

Vtrum virtus moralis possit esse cum passione.

1. qō. 95. ar. 2. ad 2. & 2. 2. q. 58. ar. 9 & 4. dist. 14 q. 1. ar. 1. qō. 2. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Top*. quòd mitis est qui non patitur, patiens autem qui patitur & non deducitur. & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis est sine passione.

*lib. 4. Topi, ca. 5. parum à principio.

¶ 2 Præterea, Virtus est quædam recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis: vt dicitur in 7. Physſ†. vnde virtus quædam sanitas animæ esse videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst*. passiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit†. Sanitas autem non compatitur secum morbum. ergo neque virtus compatitur animæ passionem.

†li. 7. Physic. tex. 17. to. 2. *lib. 4. in fol. 6. à prine. li. †lib. 4. in fol. 3. à prine. lib. & in sequen.

¶ 3 Præterea, Virtus moralis requirit perfectū vsum rationis etiam in particularibus. sed hic etiam impeditur per passiones: dicit enim Philos. in 6. Eth*. quòd delectationes corrumpunt existimationem prudentiæ. & Salustius dicit in Catilinario†, quòd non facile verum perspicit animus, vbi illa officiunt scilicet animi passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione.

*li. 6. eth. ca. 5. post mediū tom. 5. †In coniurat. Catilinæ in titulo, Cæsaris oratio, circa principium.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 14. de ciui. Dei*. Si peruersa est voluntas, peruersos habebit hos motus, scilicet passionum: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. sed nullū laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

*li. 14. de ciuit. Dei, ca. 9. tom. 5.

CONCLVSIO.

Non possunt inordinatæ passiones cum morali virtute in virtuoso esse, sed vt à ratione moderatæ, possunt cū morali virtute esse.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Aug. dicit 9. de ciu. Dei*. Stoici enim posuerunt, quòd passiones animæ nō possunt esse in sapiente siue virtuoso: Peripatetici verò quorum sectam Arist. instituit, vt Aug. dicit in 9. de ciuit. Dei*, posuerunt quòd passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad medium reductæ. Hæc autem diuersitas, sicut Aug*. ibidem dicit, magis erat secundum verba, quàm secūdum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectiuum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitiuum, qui per irascibilem & concupiscibilem diuiditur, non distinguebant in hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quòd passiones animæ sint motus appetitus sensitiui; aliæ vero affectiones, quæ non sunt passiones animæ, sunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt, sed solum quantū ad hoc, quòd passiones esse dicebant quascunque affectiones rationi repugnantes, quæ si ex deliberatione oriantur, in sapiente seu in virtuoso esse non possunt: si autem subito oriantur, hoc in virtuoso potest accidere; eo quòd animi visa, quæ appellant phantasias, non est in potestate nostra, vtrum aliquando incidant animo, & cùm veniunt ex terribilibus rebus, necesse est vt sapientis animum moueant ita, vt paulisper vel paueſcat metu, vel tristitia cōtrahatur tanquā his passionibus præuenientibus rationis officium, nec tamē approbant ista eisque cōsentiunt. vt Aug. narrat

li. 9. de ciuit. Dei, cap. 4. tom. 5.

eod. li. 9. ca. 4 non procul à princ. tom. 5. †loco nunc dicto ante medium cap.

lib. 9. cap. 4. ante medium tom. 5.

narrat in 9.* De ciuit. Dei, ab Aul. Gell. dictum. Si igitur passiones dicātur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quòd post deliberationem eis consentiatur, vt Stoici posuerunt. Si verò passiones dicantur quicunque motus appetitus sensitiui, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt à ratione ordinati. vnde Aristot. dicit in 2.* Ethic. quòd non bene quidam determinant virtutes impassibilitates quasdam & quietes, quoniā simpliciter dicuntur, sed deberēt dicere quòd sunt quietes à passionibus, quæ sunt vt non oportet, & quando non oportet.

lib. 2. eth. ca. 3. parum ante medium tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum. hæc autem fuit opinio Stoicorum, quòd virtutes essent sine passionibus animæ.

lib. 2. eth. ca. 3. tom. 5.

Quam Philosophus excludit in 2.* Ethicor. dicens virtutes non esse impassibilitates. Potest tamen dici, quòd cùm dicitur quòd mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

lib. 4. fol. 3. à principio li. & sequentib.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa & omnes similes quas* Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

AD TERTIVM dicendum, quod passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, vt ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis; si verò sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia.

2. 2. q. 58. ar. 9. & 4. dist. 14. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientiæ effectus, secundum illud Sapien. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia prudentiam & virtutem. sed sapientiæ conuictus non habet amaritudinem, vt postea subditur; ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

lib. 7. eth. ca. vlt. & 10. eth. cap. 4. & 5. tom. 5. *lib. 4. fol. 3. à principio li. & sequent.

¶ 2 Præterea, Tristitia est impedimentum operationis, vt patet per Philosophum in 7. & 10.* Ethic. sed impedimentum boræ operationis repugnat virtuti; ergo tristitia repugnat virtuti.

¶ 3 Præterea, Tristitia est quædam animi ægritudo, vt *Tullius eam vocat in 3. de Tusculanis quæstionibus: sed ægritudo animæ contrariatur virtuti quæ est bona animæ habitudo: ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea.

SED CONTRA est, quòd Christus fuit perfectus virtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, vt habetur Mat. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum virtute.

CONCLVSIO.

Cùm secundum virtutem homo rationi conformetur, tristitia de his quæ rationi repugnant, potest & debet cum virtute esse: sed tristari de his quæ virtuti & rationi conueniunt, impossibile est cum virtute esse.

li. 14. de ciu. Dei ca. 8. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dicit Augu. 14.* De ciuit. Dei, Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est, tres bonas passiones: pro cupiditate scilicet voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem, pro tristitia verò negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit: nullum autem malum æstimant posse accidere sapienti; crediderunt enim quòd sicut solum hominis bonum est virtus; bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malū, quod in virtuoso esse non potest, sed hoc irrationabiliter dicitur: cùm enim homo sit ex anima & corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est non tamen maximum, quia eo potest homo malè vti, vnde & malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶ Præterea, Etsi virtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis vitam ducat, secūdum illud 1. Io. 1. Si dixerimus quia peccatum nō habemus, nosipsos seducimus. Tertio, quia virtuosus etsi peccatum non habeat, forte quādoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, secundum illud 2. ad Corin. 3. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiam. Secundo mouebantur ex hoc quòd tristitia est de præsenti malo; timor autem de malo futuro, sicut delectatio de bono præsenti, desiderium verò de bono futuro. potest autem hoc ad virtutem pertinere, quòd aliquis bono habito fruatur vel non habitū habere desideret, vel quòd etiam malum futurum caueat, sed quòd malo præsenti animus hominis substernatur: quod fit per tristitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur: est enim aliquod malum quod potest esse virtuoso præsens, vt *dictum est, quod quidem malum ratio detestatur. vnde appetitus sensitiuus in hoc sequitur detestationem rationis, quòd de huiusmodi malo tristatur, moderatè tamen secundum rationis iudicium. hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus sensitiuus rationi conformetur, vt *dictum est: vnde ad virtutem pertinet, quòd tristetur moderatè in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. *Ethic. & hoc etiam vtile est ad fugiendum malas: sicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quòd tristitia de his quæ conueniunt virtuti, non potest simul esse cum virtute: quia virtus in propriis delectatur; sed de his, quæ quocunque modo repugnant virtuti, virtus moderatè tristatur.

art. præced.

art. 1. huius quæst. lib. 2. eth. ca. 6. & 7. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate habetur, quòd de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his quæ sunt impeditiua sapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum sapietiæ esse potest, tristitia locum non habet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adiuuat ad ea prōptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd tristitia immoderata est animæ ægritudo, tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum præsentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones.

Inst. qō. 60. ar. 4. cor. *lib. 2. eth. cap. 3. to. 5. †q. 31. art. 1. & q. 35. art. 1. *lib. 1. eth. ca. vlt. to. 5. †q. 22. ar. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. *Ethi. quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, vt †suprà dictum est. ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ 2 Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum, vt dicitur in 1.* Ethicor. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones, vt †suprà dictum est. ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ 3 Præterea, In omni virtute morali est inuenire aliquam passionem; aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliquæ sunt circa passiones, vt fortitudo & temperantia, vt dicitur in 3. *Ethic. ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

lib. 3. eth. ca. 6. & 10. tom. 5.

SED CONTRA est quòd iustitia quæ est virtus mo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex principijs q. capitulis elicitur.

talis, non est circa passiones, vt dicitur in 5.*Ethic.

CONCLVSIO.

Virtutum moralium aliquæ circa operationes voluntatis sunt, nonnullæ circa operationes appetitus sensitiui, passiones scilicet.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ ordinando ipsam in bonum rationis. est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: vnde circa omne id quod contingit ratione ordinari & moderari, contingit esse virtutem moralem. ratio autem ordinat nõ solum passiones appetitus sensitiui, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui, qui est voluntas, quæ nõ est subiectum passionis, vt *supra dictum est: & ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones, quædam circa operationes.

q.23.ar.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis virtus moralis est circa delectationes & tristitias sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens proprium actum: omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario. vnde *Philosophus post præmissa verba subdit, quòd si virtutes sunt circa actus & passiones, omni autem passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid cõsequẽs.

lib.2.ethic. cap.3.non lõge à principio tom.5.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd rationale per participationem non solum est appetitus sensitiuus, qui est subiectum passionum, sed etiam volutas in qua non sunt passiones, vt *dictum est.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd in quibusdam virtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdã autem non. vnde non est eadem ratio de omnibus, vt *infrà ostendetur.

q.60.ar.2.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.

Infr.qõ.60. art.2.cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse absque passione: quanto enim virtus moralis est perfectior, tãto magis superat passiones. ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

¶ 2 Præterea, Tunc vnumquodque est perfectũ quando est remotum à suo contrario, & ab his ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatum, quod virtuti contrariatur. vnde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum. ergo perfecta virtus est omnino absq; passione.

¶ 3 Præterea, Secundum virtutẽ Deo conformamur, vt patet per Aug. in li. de moribus *Ecclesiæ: sed Deus omnia operatur sine passione. ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

cap.6.to.1.

SED CONTRA est, quòd nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione, vt dicitur in 1.*Ethi. sed gaudiũ est passio. ergo iustitia non potest esse sine passione, & multo minus aliæ virtutes.

lib.1.eth.ca.8.non longè ante finem tom.5.

CONCLVSIO.

Omnes virtutes morales circa passiones sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt; sic manifestum est, quòd virtus perfecta est sine passionibus. si verò passiones dicamus omnes motus appetitus sensitiui, sic planum est quòd virtutes morales quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse non possunt. cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quòd virtus moralis faceret appetitum sensitiuum omnino otiosum: non autem ad virtutem pertinet, quòd ea quæ sunt subiecta rationi, à propriis actibus vacent; sed q̃ exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. vnde sicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum sensitiuum ad motus proprios ordinatos. virtutes verò morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus: & huiusmodi virtus est iustitia, quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio. sed tamen ad actum iustitiæ sequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non est passio. & si hoc gaudium multiplicetur per iustitiæ perfectionem, fiet gaudij redundantia vsque ad appetitum sensitiuum, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorem, vt *supra dictũ est: & sic per redundantiam huiusmodi quanto magis fuerit perfectior, tanto magis passionem causat.

q.17.ar.7. & q.24. ar.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus passiones inordinatas superat, moderatas autem producit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd passiones inordinatæ inducunt ad peccandũ, non autẽ si sunt moderatę.

AD TERTIVM dicendũ, quòd bonum in vnoquoque consideratur secundum conditionem suæ naturæ: in Deo autem & angelis non est appetitus sensitiuus sicut in homine, & ideo bona operatio Dei & angeli est omnino sine passione sicut & sine corpore: bona autem operatio hominis est cum passione, sicut & cũ corporis ministerio.

QVÆSTIO LX.

De virtutum moralium ab inuicem distinctione, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de distinctione virtutum moralium adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum sit tantum vna virtus moralis.

¶ Secundo, vtrum distinguantur virtutes morales, quæ sunt circa operationes ab his quæ sunt circa passiones.

¶ Tertio, vtrum circa operationes sit vna tantum moralis virtus.

¶ Quarto, vtrum circa diuersas passiones sint diuersæ morales virtutes.

¶ Quinto, vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit vna tantum virtus moralis.

3.dist.33.q. 1.ar.1.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualiũ virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ est subiectũ moralium virtutũ: sed vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. Ergo etiam vna tantum est moralis virtus inclinãs in omnibus moralibus actibus.

¶ 2 Præterea, Habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. formalis autẽ ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, est vna, scilicet modus rationis. ergo videtur quòd sit vna tantum moralis virtus.

¶ 3 Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, vt *supra dictũ est, sed finis omniũ virtutum moraliũ communis est vnus, scilicet felicitas: proprij autem & propinqui sunt infiniti: non sunt autem infinitæ virtutes morales. ergo videtur quòd sit vna tantum.

q.1.ar.3.

SED CONTRA est quod vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis, vt *supra dictum est: sed subiectũ virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, vt in primo *dictum est. ergo non potest esse vna tantum virtus moralis.

q.56.ar.2. p.p.q.80. art.2.

CONCLVSIO.

Virtutes morales, non vna, sed plures secundum speciem sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *supra dictũ est, virtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis. habitus autem specie differunt secũdum speciales differentias obiectorum, vt *supra dictum est. species autem obiecti appetibilis sicut & cuiuslibet rei attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autẽ considerãdum, quòd materia patientis se habet ad agens dupliciter.

q.58.ar.1.

q.54.ar.2.

pliciter. Quandoque enim recipit formam agentis secundum eandem rationem, prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus vniuocis: & sic necesse est, quòd si agens est vnum specie, quòd materia recipiat formam vnius speciei, sicut ab igne non generatur vniuocè nisi aliquid existens in specie ignis. Aliquando verò materia recipit formam ab agente non secundum eandem rationẽ prout est in agente, sicut patet in generantibus non vniuocis, vt animal generatur à sole. & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agente, non sunt vnius speciei, sed diuersificantur secundum diuersam proportionem materiæ ad recipiendum influxum agentis: sicut videmus quòd ab vna actione solis generantur per puttefactionem animalia diuersarum specierum secũdum diuersam proportionem materiæ. Manifestum est autem quòd in moralibus ratio est sicut imperans & mouẽs, vis autem appetitiua sicut imperata & mota, non autem appetitus recipit impressionem rationis quasi vniuocè, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem, vt dicitur in 1.*Ethic. vnde appetibilia secũdum motionem rationis constituũtur in diuersis speciebus, secundum quod diuersimodè se habent ad rationem, & ita sequitur quòd virtutes morales sint diuersæ secundum speciem, & non vna tantum.

lib.1.eth.ca. vlt.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum rationis est verũ: est autẽ eadem ratio veri in omnibus moralibus quæ sunt contingentia agibilia. vnde est vna sola virtus in eis, dirigens scilicet prudentia. Obiectum autem appetitiuæ virtutis est bonũ appetibile, cuius est diuersa ratio secundum diuersam habitudinẽ ad rationẽ dirigentẽ.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd illud formale est vnum genere propter vnitatem agentis: sed diuersificatur specie propter diuersas habitudines recipiẽtium, vt *supra dictum est.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd moralia non habẽt speciẽ à fine vltimo, sed à finibus proximis, qui quidẽ & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes morales quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his, quæ sunt circa passiones.

Vide q.ar.13. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur abinuicẽ per hoc, q̃ quædã sunt circa operationes, quędã circa passiones. Dicit enim Philosoph. in 2.*Eth. q̃ virtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorũ operatiua: sed voluptates & tristitiæ sunt passiones quædam, vt *supra dictũ est. ergo eadem virtus quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, vtpote operatiua existens.

lib.2.eth.ca. 3.tom.5.

q.31.ar.1. q.35.ar.1.

¶ 2 Præterea, Passiones sunt principia exteriorũ operationũ. si ergo aliquæ virtutes rectificant passiones, oportet quòd etiã per cõsequẽs rectificent operationes. eædẽ ergo virtutes morales sunt circa passiones & operationes.

¶ 3 Præterea, Ad omnem operationẽ exteriorem mouetur appetitus sensitiuus bene vel malẽ: sed motus appetitus sensitiui sunt passiones; ergo eædem virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa passiones.

lib.5.eth.in 4.prioribus capit. Et 2.eth.ca. 3.& 7.to.5.

SED CONTRA est, q̃ Philosophus *ponit iustitiam circa operationes, temperantiam autem & fortitudinem & mansuetudinem circa passiones quasdam.

CONCLVSIO.

Tametsi aliquæ sint ex moralibus virtutibus circa operationes & passiones, vt earũ productiuæ, quæ tamen circa operationes sunt, ab his diuersificantur quæ circa passiones versantur.

RESPONDEO dicendum, quòd operatio & passio dupliciter potest comparari ad virtutem. Vno modo sicut effectus: & hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarũ est productiua, & delectationẽ aliquam vel tristitiam, quæ sunt passiones, vt *supra dictũ est. Alio modo potest cõparari operatio ad virtutem moralẽ sicut materia circa quã est. & secũdũ hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes, & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonũ & malũ in quibusdam operationibus attẽditur secundũ seipsas qualitercunq; homo afficiatur ad eas, inquantũ scilicet bonũ in eis, & malũ accipitur secundũ rationẽ cõmẽsurationis ad alterũ, & in talibus oportet quòd sit aliqua virtus directiua operationũ secũdũ seipsas, sicut sunt emptio & venditio. & huiusmodi operationes in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterũ, & propter hoc iustitia & partes eius propriæ sunt circa operationes sicut circa propriã materiam. In quibusdã verò operationibus bonũ & malũ attenditur solum secundũ cõmensurationẽ ad operãtẽ, & ideo oportet in his bonũ & malũ considerari, secundũ quod homo bene vel malè afficitur circa huiusmodi, & propter hoc oportet q̃ virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones, sicut patet de tẽperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Contingit autẽ quòd in operationibus quę sunt ad alterũ, prętermittatur bonũ virtutis propter inordinatã animi passionẽ, & tunc inquantũ corrumpitur cõmensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiæ: inquantũ autẽ corrumpitur cõmensuratio interiorũ passionũ, est corruptio alicuius alterius virtutis: sicut cùm propter iram aliquis aliũ percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia, in immoderantia verò iræ corrũpitur mansuetudo, & idẽ patet in aliis. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundũ quod est effectus virtutis: aliæ duæ rationes procedunt ex hoc quòd ad idem concurrunt operatio & passio: sed in quibusdam virtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prædictã.

in isto artic.

ARTICVLVS III.

Vtrum circa operationes sit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iustitiam pertinere: sed iustitia est vna virtus. ergo vna sola virtus est circa operationes.

¶ 2 Præterea, Operationes maximè differentes esse videntur, quæ ordinantur ad bonũ vnius, & quæ ordinantur ad bonũ multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat virtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5.*Eth. quòd iustitia legalis quæ ordinat actus hominum ad cõmune bonũ, non est aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnũ tantũ, nisi secundũ rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem virtutum moraliũ.

lib.5.eth.ca. 1.circa finem præcipuè to.5

¶ 3 Præterea, Si sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas operationes, oporteret quòd secundum diuersitatem operationum esset diuersitas virtutũ moralium. sed hoc patet esse falsum: nam ad iustitiã pertinet in diuersis generibus commutationum rectitudinem statuere: & etiã in distributionibus, vt patet in 5. *Eth. non ergo diuersæ virtutes sunt diuersarum operationum.

lib.5.eth.ca. 2.tom.5.

SED CONTRA, quòd religio est alia virtus à pietate, quarũ tamen vtraque est circa operationes quasdã.

CONCLVSIO.

Non vna, sed plures sunt virtutes quæ circa operationes sunt, secundum quod diuersificantur operationes, quæ variis iustitiæ operibus regulantur.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum, distinguuntur autem secundum diuersas speciales rationes. cuius ratio est, quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur, sicut *dictum est, non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam conuenientiam rei in seipsa, secundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo constituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiusmodi virtutes, quæ sunt circa operationes, habent

art.praced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habent aliquo modo rationem iustitiæ:sed debitum non est vnius rationis in omnibus:aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio susceptо : & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes ; puta religio est per quam redditur debitum Deo, pietas est per quam redditur debitum parentibus vel patriæ, gratia est per quam redditur debitum benefactoribus : & sic de aliis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia propriè dicta est vna specialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundum æquiualentiam potest restitui:dicitur tamen & ampliato nomine iustitia secundum quamcunque debiti redditionem, & sic non est vna specialis virtus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iustitia quæ intendit bonum commune, est alia virtus à iustitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune distinguitur à iure priuato. Et *Tullius ponit vnam specialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: sed iustitia ordinans hominem ad bonum commune, est generalis per imperium: quia omnes actus virtutũ ordinat ad finem suum, scilicet ad bonum commune; virtus autem secundum quod à tali iustitia imperatur, etiam iustitiæ nomen accipit : & sic virtus à iustitia legali non differt nisi ratione, sicut sola ratione differt virtus operans secundum seipsam, & virtus operans ad imperium alterius.

lib. 2. de inuentione: i fol. 4. ante finem lib.

AD TERTIVM dicendum, quòd in omnibus operationibus ad iustitiam specialem pertinẽtibus est eadem ratio debiti, & ideo est eadem virtus iustitiæ, præcipuè quantum ad cõmutationes:fortè enim distributiua est alterius speciei à commutatiua. sed de hoc *infrà quæretur.

2.2. q. 61. art. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum circa diuersas passiones diuersæ sint virtutes morales.

Infr. ar. 5. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd circa diuersas passiones non sint diuersæ virtutes morales. Eorum enim quæ conueniunt in principio & fine, vnus est habitus: sicut patet maximè in scientiis. sed omnium passionum vnum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundem finem terminantur, scilicet delectationem, vel tristitiam, vt *suprà habitum est. ergo circa omnes passiones est vna tantum moralis virtus.

q. 25. ar. 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Si circa diuersas passiones essent diuersæ virtutes morales, sequeretur quòd tot essent virtutes morales quot passiones; sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est vna & eadem virtus moralis, sicut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes & tristitias. non ergo oportet, vt circa diuersas operationes sint diuersæ virtutes morales.

q. 23. ar. 4.

¶ 3 Præterea, Amor, cõcupiscentia & delectatio sunt passiones specie differentes, vt *suprà habitum est: sed circa omnes has est vna virtus scilicet temperantia. ergo virtutes morales non sunt diuersæ circa diuersas passiones.

SED CONTRA est quòd fortitudo est circa timores & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras, vt dicitur in 3. & 4. * Eth.

lib. 3. eth. ca. 6. & 10. & lib. 4. cap. 4. & 5. tom. 5.

CONCLVSIO.

Impossibile est vnam & eandem virtutem moralem esse circa omnes passiones, quamuis circa passiones contrarias eandem contingat virtutem esse.

RESPONDEO dicendum, quòd non potest dici quòd circa omnes passiones sit vna sola virtus moralis. Sunt enim quædam passiones ad diuersas potentias pertinentes: aliæ nanque pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem, vt *suprà dictum est: nec tamen oportet quòd omnis diuersitas passionum sufficiat ad virtutes morales diuersificandas. Primo quidem, quia quædam passiones sunt quæ sibi opponuntur secundum cõtrarietatem, sicut gaudium & tristitia, timor & audacia, & alia huiusmodi; & circa huiusmodi passiones sic oppositas oportet esse vnam & eandem virtutem: cùm enim virtus moralis in quadam medietate consistat, medium in contrariis passionibus secundum eãdem rationem instituitur, sicut & in naturalibus idem est medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Secundo, quia diuersæ passiones inueniuntur secundum eundem modum rationi repugnantes: puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo quod est secundum rationem : & ideo diuersæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas virtutes morales ; quia eorum motus secundum quendam ordinem seinuicem consequũtur, vtpote ad idẽ ordinati, scilicet ad cõsequendum bonum, vel ad fugiendum malum : sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia peruenitur ad delectationem. Et eadem ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed passiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, spes & desperatio ad aliquod bonum arduum : ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit. & ideo circa has passiones diuersæ virtutes ordinantur, vtpote temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa spem & desperationem, mansuetudo circa iras.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones conueniunt in vno principio & fine communi, nõ autem in vno proprio principio seu fine. vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in naturalibus idem est principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio contrariorum : ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illæ tres passiones ad idem obiectum ordinantur secundum quendam ordinem, vt *dictum est, & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

in corp. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non distinguãtur secundum obiecta passionum : sicut enim sunt obiecta passionum, ita sunt obiecta operationum: sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secundum obiecta operationum: ad eandem enim virtutem iustitiæ pertinet emere vel vẽdere domum, & equum: ergo etiam nec virtutes morales quæ sunt circa passiones, diuersificantur per obiecta passionum.

¶ 2 Præterea, Passiones sunt quidam actus vel motus appetitus sensitiui: sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatem habituum, quàm ad diuersitatem actuum. diuersa igitur obiecta, quæ non diuersificant speciem passionis, non diuersificabunt speciem virtutis moralis, ita scilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis. & similiter est de alijs.

¶ 3 Præterea. Magis & minus non diuersificant speciem: sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundũ magis & minus; ergo omnia delectabilia pertinent ad vnam speciem virtutis, & eadem ratione omnia terribilia, & similiter de aliis. non ergo virtus moralis distinguitur secundum obiecta passionum.

¶ 4 Preterea, Sicut virtus est operatiua boni, ita est impeditiua mali: sed circa cõcupiscẽtias bonorũ sunt diuersę virtutes. sicut temperantia circa concupiscentias delectationũ tactus, & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debẽt esse diuersæ virtutes.

SED

SED CONTRA est, quòd castitas est circa delectabilia venereorum, abstinentia verò est circa delectabilia eiborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

CONCLVSIO.

Plures sunt morales virtutes, quæ circa passiones sunt distinctæ, vel secundũ diuersas materias, vel passiones, vel earũ obiecta diuersa.

RESPONDEO dicendum, quòd perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensitiuo. vnde oportet quòd virtutes diuersificentur secundum ordinem ad rationem: passiones autem secundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur passionũ secundum quod diuersimodè ordinantur ad appetitum sensitiuum, causant diuersas passionum species : secũdum verò quod comparãtur ad rationem, causant diuersas species virtutum. non est autem idem motus rationis & appetitus sensitiui. vnde nihil prohibet aliquam differentiã obiectorum causare diuersitatem passionum, quæ non causat diuersitatem virtutum: sicut quando vna virtus est circa multas passiones, vt *dictum est: & aliquam etiam differentiam obiectorum causare diuersitatem virtutum, quæ non causat diuersitatem passionum, cùm circa vnam passionem puta delectationem, diuersæ virtutes ordinentur. Et quia diuersæ passiones ad diuersas potentias pertinentes semper pertinent ad diuersas virtutes, vt *dictum est: ideo diuersitas obiectorum quæ respicit diuersitatem potentiarum, semper diuersificat species virtutum, puta quòd aliquid sit bonum absolutè, & aliquid bonum cum aliqua arduitate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, & ideo etiam secundum quod vnum obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quod pertinet ad animam, corpus vel exteriores res, diuersam habitudinem habet ad rationem; & per consequens narum est diuersificare virtutes. bonum igitur hominis quod est obiectum amoris, cõ cupiscentiæ & delectationis, potest accipi vel ad sensum corporis pertinens, vel ad interiorem animæ apprehensionem. & hoc siue ordinetur ad bonum hominis in seipso, vel quantum ad corpus, vel quantum ad animam, siue ordinetur ad bonũ hominis in ordine ad alios: & omnis talis diuersitas propter diuersum ordinem ad rationem diuersificat virtutem. Sic igitur si consideretur aliquod bonum, si quidem sit per sensum tactus apprehensum, & ad consistentiam humanæ vitæ pertinens in individuo, vel in specie (sicut sunt delectabilia ciborũ & venereorum) erit pertinẽs ad virtutẽ temperantiæ: delectationes autem aliorum sensuum cùm non sint vehementes, non præstant aliquam difficultatem rationi, & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa difficile, sicut & ars, vt dicitur in 2. *Ethic. bonum autem vel sensu, sed interiori virtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum seipsum, est sicut pecunia & honor, quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autẽ consistit in apprehensione animę. & hæc quidẽ bona cõsiderari possunt vel absolutè, secundũ q̃ pertinẽt ad concupiscibilẽ: vel cum arduitate quadã, secundum quod pertinent ad irascibilem. Quę quidem distinctio nõ habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiusmodi sunt quædam infima, & competunt homini, secundum quod conuenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ absolutè sumptum, secundum quod est obiectum concupiscentiæ vel delectationis aut amoris, est liberalitas: circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, secundum quod est obiectum spei, est magnificentia: circa bonum verò quod est honor, si quidem sit absolutè sumptum, secundum quod est obiectum amoris, sic est quædam virtus quæ vocatur philotimia, id est amor honoris. si verò cum arduitate consideretur, secundum quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videntur esse in concupiscibili, magnificentia verò & magnanimitas in irascibili. Bonum verò hominis in ordine ad alium non videtur arduitatem habere: sed accipitur vt absolutè sumptum, prout est obiectum passionum concupiscibilis. quod quidem bonũ potest esse alicui delectabile secundum quod præbet se alteri, vel in his quæ seriò fiunt, id est in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem, vel in his quæ fiunt ludo, id est in actionibus ordinatis ad delectationem tantum, quæ non eodem modo se habent ad rationem sicut prima. In seriis autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam *Arist. nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri, vt manifestum, per dicta & facta : & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatẽ. manifestatio enim propinquius accedit ad rationẽ quàm delectatio, & seria quàm iocosa. vnde & circa delectationes ludorum est virtus, quam *Philosophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quòd secundum *Arist. sunt decem virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia. & distinguuntur secundum diuersas materias, vel secundum diuersas passiones, vel secundum diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes vndecim.

art. praced.

art. 2. & 4. huius quæst.

lib. 2. eth. ca. 3. ad fin. to. 5

lib. 4. eth. ca. 6. tom. 5.

lib. 4. eth. ca. 8. tom. 5.

lib. 2. eth. ca. 7. & lib. 4. eth. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem: non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem ; quia operationes non repugnant rationi sicut passiones.

AD SECVNDVM dicendum, quòd alia ratione diuersificantur passiones, & alia virtutes, sicut *dictum est.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd magis & minus non diuersificant speciem nisi propter diuersam habitudinem ad rationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd bonum fortius est ad mouendum quàm malum : quia malum non agit nisi virtute boni, vt Dionysius dicit 4. cap. *De diui. no. vnde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat virtutem, nisi sit excellens, quod videtur esse vnum in vno genere passionis. vnde circa iras non ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersæ virtutes morales, vt *dictum est.

ca. 4. par. 4. inter princ. & medium.

in corp. art.

QVÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus cardinalibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales.

¶ Secundo, de numero earum.

¶ Tertio, quæ sint.

Infr. q. 66. ar. 4. co. &

¶ Quarto, vtrum differant abinuicem.

¶ Quinto, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

3. dist. 33. qõ. 2. ar. 5. q. 2. & veri. q. 1. ar. 12. ad 24. & q. 5. ar. 1. ad 2. 4. &

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non debeant dici cardinales seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura, vt dicitur in * Prædicamentis, & sic vnũ non est altero principalius: sed omnes virtutes ex opposi-

*11. *in postpræd. tat. tom. 1.*

10

Universidad de Deusto
Biblioteca

to diuidunt genus virtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

¶ 2 Præterea, Finis principalior est his quę sunt ad finem: sed virtutes theologicę sunt circa finem, virtutes autem morales sunt circa ea quę sunt ad finem. ergo virtutes morales non debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

¶ 3 Præterea, Principalius est quod est per essentiam, quàm q̃ est per participationẽ: sed virtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiam: virtutes autẽ morales petinent ad rationale per participationem, vt *suprà dictum est, ergo virtutes morales non sunt principales, sed magis virtutes intellectuales. q.58. art. 1. & 2.

SED CONTRA est quod *Amb. dicit super Lucam, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus virtutes esse quatuor cardinales, scilicet, temperantiã, iustitiam, prudentiam, fortitudinem. hę autem sunt virtutes morales. ergo virtutes morales sunt cardinales. lib. 5. in Lucã tom. 5.

CONCLVSIO.

Morales virtutes, cùm appetitus rectitudinem solã contineant, solæ cardinales, seu principales dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm simpliciter de virtute loquimur, intelligimur loqui de virtute humana. virtus autẽ humana (vt *suprà dictũ est) secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quę requirit rectitudinem appetitus. huiusmodi enim virtus non solùm facit facultatẽ bene agendi, sed ipsum etiam vsum boni operis causat. sed secundũ imperfectam rationẽ virtutis dicitur virtus, quę non requirit rectitudinẽ appetitus, quia solùm facit facultatem bene agendi, non autẽ causat boni operis vsum. constat autem quòd perfectum est principalius imperfecto. & ideo virtutes quę continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiusmodi autem sunt virtutes morales & inter intellectuales sola prudentia, quę etiã quodam modo moralis est secundum materiam, vt ex *supradictis patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illę, quę dicuntur principales, seu cardinales. q.56. art. 3. q.58. art. 3. ad arg. 1. & q.57. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quãdo genus vniuocũ diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex quo se habẽt secundũ rationem generis, licet secundũ naturã rei vna species sit principalior & perfectior aliæ: sicut homo aliis animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundũ prius & posterius, tunc nihil prohibet vnum esse principalius altero, etiam secundũ cõmunem rationem: sicut substantia principalius dicitur ens quàm accidens. & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutũ, eo quòd bonũ rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtutes theologicæ sunt supra hominem, vt *suprà dictum est. Vnde nõ propriè dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ vel diuinæ. q.58. art. 3. ad 3.

AD TERTIVM dicendum, quod aliæ virtutes intellectuales & prudẽtia etsi sint principaliores, quàm morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus. Inf. q.66. ar. 1. & 4. co. & 2.2. prol. & q.123. ar. 11. & q. 141. art. 7. & 3. dist. 33. qõ. 2. ar. 1. q. 3. Et veri. q. 2. ar. 2. ad 4. & 26. & q.5. ar. 1. q. 57. art. 4. ethi. 6. eth. ca. 8. com. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint quatuor virtutes cardinales.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum virtutum moralium, vt ex *supradictis patet: sed id quod est directiuum aliorum principalius est. ergo prudẽtia sola est virtus principalis.

¶ 2 Præterea, Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectũ, vt dicitur in 6. †Ethi. ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

¶ 3 Præterea, Inter alias etiam virtutes vna est principalior altera: sed ad hoc, quòd virtus dicatur principalis, non requiritur quòd sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo videtur quòd sint multo plures principales virtutes.

SED CONTRA est, quod *Greg. dicit in 2. Moral. quòd in quatuor virtutibus tota bona operis structura cõsurgit. lib. 2. moral. ca. 36. circa principium.

CONCLVSIO.

Quatuor sunt virtutes morales principales, seu cardinales, prudentia scilicet, iustitia, temperantia, & fortitudo.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus aliquorũ accipi potest aut secundum principia formalia, aut secundum subiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum, quod quidem dupliciter potest considerari. Vno modo, secundũ quod in ipsa consideratione rationis consistit, & sic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo, secundũ quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia, vel circa passiones, & sic necesse est esse duas virtutes: ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarũ ad rationẽ, quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo, secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi: & sic necesse est quòd passio reprimatur, & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo, secundũ quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat; sicut timor periculorũ vel laborum. & sic necesse est, quòd homo firmetur in eo quod est rationis ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudẽtia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ, & in concupiscibile, quæ est subiectũ temperãtiæ, & in irascibile, quæ est subiectũ fortitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliæ ponuntur principales vnaquæque in suo genere.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria, vt *dictum est. in isto arti.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prędictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliæ virtutes magis debeãt dici principales, quàm istæ. Id enim quod est maximum in vnoquoq; genere, videtur esse principalius: sed magnanimitas operatur magnũ in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. *Eth. ergo magnanimitas maximè debet dici principalis virtus. art. priori & poster. & locis ibi notatis & 3. dist. 33. qõ. 2. art. 1. q. 4. *lib. 4. eth. cap. 3.

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliæ virtutes firmantur, videtur esse maximè principalis virtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim †Greg. quòd qui cęteras virtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat. ergo humilitas videtur esse maximè principalis. †thom. 7. in euang. in fine illius.

¶ 3 Præterea, Illud videtur esse maximè principale q̃ est perfectissimum; sed hoc pertinet ad patientiam secundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

SED CONTRA est, quòd *Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit. lib. 2. de inuent. rhet.

CONCLVSIO.

Solæ quatuor virtutes morales, iustitia videlicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *suprà dictũ est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundũ quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidẽ in aliquibus actibus vel passionibus principaliter art. praced.

cipaliter inueniũtur, sicut bonũ consistens in cõsiderationẽ rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autẽ in cõsilio, neq; in iudicio, vt *suprà dictũ est. Similiter autẽ bonũ rationis prout ponitur in operationibus secũdũ rationẽ recti & debiti, principaliter inuenitur in cõmutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterũ cum æqualitate. bonũ autẽ refrenandi passiones principaliter inuenitur in passionibus, quas maximè difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonũ autem firmitatis ad stãdũ in bono rationis cõtra impetũ passionum præcipuè inuenitur in periculis mortis, contra quæ difficillimũ est stare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo, secundũ cõmunes rationes formales, & secundũ hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, vtputa quòd omnis virtus, quæ facit bonũ, in cõsideratione rationis, dicatur prudentia, & quòd omnis virtus, quę facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iustitia, & omnis virtus quæ cohibet passiones & deprimit, dicatur tẽperantia: & omnis virtus quæ facit firmitatẽ animi contra quascunq; passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri doctores quàm etiã philosophi: & sic aliæ virtutes sub ipsis continentur. vnde cessant omnes obiectiones. Alio verò modo possunt accipi, secũdũ quod istæ virtutes denominãtur ab eo quod est præcipuũ in vnaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes contra alias diuisæ: dicuntur tamen principales respectu aliarum propter principalitatem materię, puta q̃ prudentia dicatur quę præceptiua est: iustitia, quæ est circa actiones debitas inter æquales: tẽperantia, quę reprimit concupiscẽtias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principalitates; sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt *suprà dictum est. q.57. ar. 5. in istomet ar.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum quatuor virtutes cardinales differant abinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ virtutes non sint diuersæ virtutes & abinuicẽ distinctę. Dicit enim *Greg. in 22. Moral. Prudentia vera non est, quæ iusta & tẽperãs & fortis non est: nec perfecta tẽperantia, quæ fortis, iusta & prudens nõ est: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperãs & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens, & fortis, & temperans non est. hoc autẽ non contingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent abinuicẽ distinctæ: diuersæ enim species eiusdẽ generis non denominant seinuicem. ergo prædictæ virtutes non sunt abinuicem distinctæ. Inf. q.66. ar. 2. con. & 2.2. q. 123. art. 2. & 11. ca. 2. q. 149. ar. 1. cor. 1. & 3. di. 33. qõ. 1. ar. 1. q. 3. & vni. q. 2. ar. 12. ad 23. & 26. & 2. eth. lec. 8. cor. 1. & 3 eth. 22. mor. ca. 1. & med. Tul. 1. ca. 36. paulo à principio tom. 1. lib. 2. eth. ca. 4. tom. 5.

¶ 2 Præterea, *Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem hęc requiruntur. Primum quidem si sciens, dein de si eligens, & eligens propter hoc, tertium autem si firmè & immobiliter habeat & operetur: sed horum primũ videtur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiã, vt aliquis nõ ex passione, sed ex delectatione agat, passionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere: aliud scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quęlibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. ergo non distinguuntur abinuicem. lib. 1. ca. 15. com. 1.

SED CONTRA est, quòd *Aug. dicit in li. De moribus Ecclesiæ, quòd quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario affectu, & subiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes sunt abinuicẽ distinctæ.

CONCLVSIO.

Quatuor sunt virtutes morales distinctæ secundum diuersam rationem obiectorum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diuersis accipiuntur: quidam enim accipiũt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita scilicet quòd prudentia nihil sit aliud, quàm quædam rectitudo discretionis in quibuscunque actibus, vel materiis: iustitia verò sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia verò sit quędam dispositio animi, quæ modum quibuscunque passionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo verò sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunq; impetus passionum, vel operationum labores. Hæc autẽ quatuor sic distincta non important diuersitatem habituũ virtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem: cuilibet enim virtuti morali ex hoc quòd est habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quod dictum est ad fortitudinem pertinere. ex hoc verò, quod est virtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere: in hoc verò quòd est virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus seruet, & vltra se non extẽdat, quod dicebatur pertinere ad temperãtiã: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distingui ab aliis tribus inquantũ hoc est ipsius rationis per essentiam: alia verò tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passiones vel operationes. Sic igitur secundum prædicta prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed aliæ tres non essent virtutes distinctæ abinuicem. Manifestum est enim, quòd vna & eadem virtus, & est habitus & est virtus, & est moralis. Alij verò & melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quod determinantur ad materias speciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt *suprà dictum est. & secundum hoc manifestum est, quòd prędictæ virtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti. art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primã acceptionem. Vel potest dici, quòd istæ quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam: id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia diriguntur; vnaquæque verò aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui potest quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. vnde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum, ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod est longè facilius. & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquantum scilicet ille qui per fortitudinem habet animum firmum cõtra pericula mortis, quod est difficillimũ, est habilior vt retineat animi firmitatẽ contra impetus delectationũ: quia, vt dicit *Tull. in 1. De offi. non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se à labore præstiterit, vinci à voluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad SECVNDVM. Sic enim temperantia lib. 1. in sup. cuius titulus est, Vera magnanimitas in duobus posita.

Universidad de Deusto
Biblioteca

perantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum seruat inflexum, vel inquantum istæ virtutes denominant quasdam generales condtiones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

*lib.2.ethic. cap.4.10.5. *in corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd illæ quatuor generales virtutum conditiones, quas ponit *Philosophus, non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam *dictum.

ARTICVLVS V.

Vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.

3.dist.33.q.1.ar.4.ad 2. & dist.34.q.1.ar.1.arg.6. & ad eius so. & veri.q.26.ar.8.ad 2. & veri.q.5.ar.4.ad 7. *lib.1.in fol.2.ante med. †lib.10.eth. cap.8. *lib.1.in fol.2.ante med. †q.59.ar.2. & 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter huiusmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim *Macrobius dicit in 1. super somnium Scipionis, virtutes exemplares sunt quæ in ipsa diuina mente consistunt: sed philosophus in 10. †Eth. dicit, quòd ridiculum est Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

¶ 2 Præterea, Virtutes purgati animi dicuntur, quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem *Macrobius, quòd temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere. Dictum est autem †supra, quòd huiusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

¶ 3 Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorum, quæ quadam humanorum fuga solis se inserunt diuinis: sed hoc videtur esse vitiosum. Dicit enim Tullius in 1. de *offic. Quòd qui despicere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia & magistratus, his non modò laudi, verum etiam vitio dandum puto. ergo non sunt aliquę virtutes purgatoriæ.

in loco citato art. præced. ad 1. argum.

Macrob. loco citato in arg. 2.

¶ 4 Præterea, Virtutes politicas esse *dicit, quibus boni viri reipublicæ consulunt, vrbesque tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur, vt philosophus dicit in 5. *Ethic. ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

lib.5.eth.ca.2.tom.5.

SED CONTRA est quod †Macrobius ibidem dicit, Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone princeps, Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

†lib.1.in fol.2.ante med. libri.

CONCLVSIO.

Moralium virtutum aliquæ politicæ, aliæ purgatoriæ, aliquæ purgati iam animi, & aliæ exemplares dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *Augustinus dicit in lib. de moribus Ecclesiæ: Oportet quòd anima aliquid sequatur ad hoc, quòd ei possit virtus innasci: & hoc Deus est, quem si sequimur, bene viuimus. patet igitur quòd exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut & in eo præexistunt omnium rerum rationes. Sic igitur virtus potest considerari, vel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares, ita scilicet quòd ipsa diuina mens in Deo dicatur prudentia; temperantia verò conuersio diuinæ intensionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas, iustitia verò Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus, sicut *Plotinus dixit. Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes rectè se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se trahat quantum potest, vt etiam philosophus dicit in 10. *Eth. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (secundum illud Matth. 5. Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est) necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini, ita scilicet quòd quædam sunt virtutes transeuntium, & in diuinam similitudinem tendentium: & hæ vocantur virtutes purgatoriæ, ita scilicet quòd prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia verò relinquat inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit: fortitudinis autem est, vt anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna: iustitia verò est, vt tota anima consentiat ad huiusmodi propositi viam. Quædam verò sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quę vocantur virtutes iam purgati animi, ita scilicet quòd prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando. quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

cap.6.à med. tom.1.

vide in Macrobio loco citato in arg. Sed contra.

lib.10.eth. cap.7.non lõ. & sue 10.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas, puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscētias: sic enim ridiculum est eas Deo attribuere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde *Plotinus dicit, quòd passiones politicæ virtutes mollitiant, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriæ auferunt: tertiæ quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur. in quartis scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quòd loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

vide in Macrob. loco citato in arg. Sed contra.

AD TERTIVM dicendum, quòd deserere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est, aliàs est virtuosum. vnde parum *supra Tullius præmittit: His fortitan concedendum est rempublicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinæ se dederunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cùm eius administrandę potestatem alijs laudemque concederent. quod consonat ei, quod *August. dicit 19. De ciuit. Dei, Otium sanctũ quęrit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis, quam sarcinam si nullus imponit, perscrutandæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

loco citato in argum.

lib.19. de ciuit. dei cap. 19. non pro cul à fin.

AD QVARTVM dicendum, quòd sola iustitia legalis directè respicit bonum commune: sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. *Ethic. dicit Philosophus. Est enim considerādum, quòd ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune, sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

lib.5.eth.ca.1.post med.

QVAESTIO LXII.

De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de virtutibus Theologicis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrū sint aliquæ virtutes Theologicæ.

¶ Secundo, vtrum virtutes Theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

¶ Tertio, quot & quæ sint.

¶ Quarto, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

Vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

*Infr.ar.2. & 3.cor. & 3. dist.23.q.0.1. ar.4.q.3. & dist.26.q.2. ar.3.q.1.cor. & veri.q.1. art.5.ad 12. & ar.12. cor.fi. *lib.7.phys. tex.17.10.2. †q.61.ar.5.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint aliquæ virtutes theologicę: vt enim dicitur in 6. *Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimũ. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturā hominis. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶ 2 Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, vt †dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in Deo. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei, spei, & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccles. 2. Qui timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in Deum ordinantes. sunt ergo theologicæ.

CONCLVSIO.

Præter morales virtutes, quibus homo iuuari potest ad naturalem finem consequendum, sunt aliæ virtutes hominis necessario infusæ, ad supernaturalem finem consequendum, quæ theologicæ sunt appellatæ.

¶ 3.ar.5. & q.5.ar.7. & q.55.ar.3. *q.3.ar.2.ad 4. & art.5. & q.5.ar.5.

RESPONDEO dicendum, quòd per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinē ordinatur, vt ex *supradictis patet. est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, vt *suprà dictum est. Vna quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suę naturę. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 2. Pet. 2. quòd per Christum facti sumus consortes diuinæ naturæ. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanę naturę excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam. vnde oportet, quòd superaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem: non tamen absque adiutorio diuino. & huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicæ, tum quia habent Deum pro obiecto, inquantum per eas rectè ordinamur in Deum; quia à solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

in corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter, & sic huiusmodi virtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participatiuè: sicut lignum igniti participat naturam ignis, & sic quodāmodo fit homo particeps diuinæ naturæ, vt *dictum est. & sic istę virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd istæ virtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus: sed sicut quibus nos efficimur virtuosi à Deo, & in ordine ad Deum. vnde non exemplares sed participatæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur prout est naturæ principium & finis, secundum tamen proportionem naturę. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

Supr.q.58. ar.2. & 3. dist.23.q.0. 1.ar.4.q.3. ad 4. & veri.q.14. art. 3.ad 9. & veri.q.1.ar. 12.cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes theologicæ non distinguantur à moralibus & intellectualibus. Virtutes enim theologicæ si sunt in anima humana, oportet quòd perficiāt ipsam vel secundum partem intellectiuam, vel secundum partem appetitiuam: sed virtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales; virtutes autem, quæ perficiunt partem appetitiuam, sunt morales. ergo virtutes theologicæ non distinguntur à virtutibus moralibus & intellectualibus.

¶ 2 Præterea, Virtutes theologicæ dicūtur, quæ ordinant nos ad Deum: sed inter intellectuales virtutes est aliqua, quæ ordinat nos ad Deum, scilicet sapientia, quæ est de diuinis, vtpote causam altissimam considerans. ergo virtutes theologicæ ab intellectualibus virtutibus nō distinguntur.

lib.1.ca.15. tom.1.

¶ 3 Præterea, *Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quòd sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quæ ponitur virtus theologica. ergo virtutes morales non distinguuntur à theologicis.

SED CONTRA, Id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis: sed virtutes theologicæ sunt super naturam hominis, cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, vt ex *supradictis patet. ergo distinguuntur abinuicem.

q.58.ar.4. & 5.

CONCLVSIO.

Virtutes theologicæ distinguuntur specie à virtutibus moralibus & intellectualibus, quarum obiectum humanam non excedit rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *supra dictū est, habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. obiectum autem theologicarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit. obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehendi potest. vnde virtutes theologicæ specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus.

q.54.ar.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem naturæ humanæ, sed theologicæ supernaturaliter.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientia, quæ à philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuina secūdum quod sunt inuestigabiliaratione humana, sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cùm ergo dicitur, quòd omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore cõmuniter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quælibet virtus esse ordo amoris, inquantum ad quamlibet cardinalium virturum requiritur ordinata affectio. omnis autem affectionis radix & principium est amor, vt *suprà dictum est. si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quòd quælibet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quòd omnes aliæ virtutes aliqualiter à charitate dependeant, vt *infrà patebit.

q.25.ar.1. & 2.

q.63.ar.2. & clarius 2. 2.q.23.ar.7

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter fides, spes, & charitas ponantur virtutes theologicæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2.2.prol.q.17.art.6.& 3.d.23.q.1.arti.5.& di.26.q.2.ar.3 qõ.1.Et ver.q.1.ar.5.ad 12.& ar.12 c.fi.& ad 10 Et 1.c.13. lec.2.fi.& lec.4.fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres virtutes theologicæ, fides, spes, & charitas. Virtutes enim theologicæ se habent in ordine ad beatitudinem diuinam sicut inclinatio naturæ ad finem connaturalem: sed inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur vna sola virtus naturalis, scilicet intellectus principiorum, ergo debet poni vna sola virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Theologicæ virtutes sunt perfectiores virtutibus intellectualibus & moralibus: sed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus virtute, cùm sit cognitio imperfecta. similiter etiam inter virtutes morales non ponitur spes, sed est aliquid minus virtute, cùm sit passio. ergo multo minus debẽt poni virtutes theologicæ.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ ordinant animam hominis ad Deum, sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & voluntas. ergo non debent esse nisi duæ virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

CONCLVSIO.

Tres sunt theologicæ virtutes, quibus homo secundum intellectum & voluntatem suam supernaturaliter beatitudinem consequi potest, fides videlicet, spes & charitas.

art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem, hoc autem cõtingit secundum duo. Primo quidem, secundum rationem vel intellectum, inquantum continet prima principia vniuersalia cognita nobis per naturale lumẽ intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis, quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud 1. ad Corin. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se. vnde oportuit, quòd quantum ad vtrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinãdum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantũ ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiũtur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo verò est voluntas, quę ordinatur in illum finem: & quantũ ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per charitatem: appetitus enim vniuscuiusque rei naturaliter mouetur & tendit in finem sibi connaturalem: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat, & ideo oportet, quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentiæ. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem, siue quantum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatẽ ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natum potentiæ, & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad vtrunq;.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd fides, & spes imperfectionem quandam important: quia fides est de his, quæ non videntur, & spes de his quæ non habentur: vnde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit à ratione virtutis, sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem hominì proportionatam, secundũ illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finẽ per amorem; & sic oportet, quòd in appetitu humano duę virtutes theologicæ ponantur, scilicet spes & charitas.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fides sit prior spe, & spes charitate.

2.2.q.4.ar.7.& q.17.ar.7.et 8. Et 3.di.23.qõ.2.ar.3.q.1.& arti.5. Et veri.q.4.artic.3. *li.1.ca.37. à medio illius tom.3. q.25.art.2. †q.40.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo quod est ex radice: sed charitas est radix omnium virtutum: secundũ illud ad Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas est prior aliis.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 1. de doctri. Christ*. Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit: porro si credit & diligit benè agendo, efficit vt etiam speret: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas spem.

¶ 3 Præterea, Amor est principium omnis affectionis, vt supra dictum est*: sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædam passio, vt supra dictum est†. ergo charitas quæ est amor, est prior spe.

SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, spes, & charitas.

CONCLVSIO.

Tametsi ordine perfectionis charitas ipsa prior sit spe & fide, ordine tamen generationis fides spem, spes charitatem præcedere dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, & imperfectum perfecto: in vno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur. non enim potest in aliquid motus appetitiuus tendere vel sperando vel amando, nisi quòd est apprehensum sensu aut intellectu: per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat spem & charitatẽ. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quòd apprehendit illud vt bonum suum: per hoc autem quòd homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quoddam bonum suum: vnde ex hoc ipso quòd homo sperat de aliquo, procedit ad amandũ ipsum: & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine verò perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo quòd tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic enim charitas est mater omnium virtutum, & radix inquantum est omnium virtutum forma, vt infra dicetur*.

q.65.arti.4. & 2.2.q.23. artic.8.

¶ Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Aug. loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis iam habitis se ad beatitudinem peruenturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem. potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, cùm de passionibus ageretur, spes respicit duo: vnum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor præcedit spem: nunquam enim speratur aliquod bonum nisi desideratum & amatum. Respicit etiam spes illum, à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu huius primo quidem spes præcedit amor[illegible], quamuis postea ex ipso amore spes augeatur: per[illegible] enim quòd aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquod bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso quòd ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

q.40.artic.7.

QVAE-

QVÆSTIO LXIII.

De medio virtutum, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de causa virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus sit in nobis à natura.

¶ Secundo, vtrũ aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

¶ Tertio, vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem.

¶ Quarto, vtrum virtus, quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtus insit nobis à natura.

Supr.q.51.artic.1.Et 2.2.q6.47.ar.15 Et 3.di.33.q.1.ar.2.qõ.1.et ver.q.1.ar.2.et Gal.5 lec.6.co.3. Et 2.Ethi.lectu.1.co.2. *Damasc.lib.3.orthod.fid.ca.14.non procul à fine. †Glosa ordinaria ibid. *Q.55.art.4.ad 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus sit in nobis à natura. Dicit enim Damas. in 3. lib.* Naturales sunt virtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermo. ad Monachos: Si naturam voluntas mutauerit, peruersitas est. Conditio seruetur, & virtus est. Et Matth. 4. super illud, Circuibat Iesus, &c. dicit glos.† Docet naturales virtutes, scilicet iustitiã, castitatẽ, humilitatẽ, quas naturaliter habet homo.

¶ 2 Præterea, Bonum virtutis est secundum rationem esse: vt ex dictis patet*: sed id quod est secundum rationẽ, est homini naturale, cùm ratio sit hominis natura: ergo virtus inest homini à natura.

¶ 3 Præterea, Illud dicitur esse nobis naturale quod nobis à natiuitate inest: sed virtutes quibusdam à natiuitate insunt. Dicitur enim Iob 31. Ab infantia creuit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum: ergo virtus inest homini à natura.

SED CONTRA, Id quod inest homini à natura, est omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in dęmonibus bona naturalia manent, vt Dio.* dicit in 4. c. De di. no. sed virtus non inest omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum, ergo non inest homini à natura.

Cap.4.part.4.Paulo à medio.

CONCLVSIO.

Virtutes non sunt homini naturales nisi secundum rationem speciei, scilicet secundum quãdam aptitudinem & inchoationem, & non secundum perfectionem: virtutes tamẽ theologicæ sunt penitus ab extrinseca causa hominibus collatæ, ad eorum naturam iuuandam videlicet.

lib.2.Ethic. circa lib. principiũ.tom.5.

RESPONDEO dicendum, quòd circa formas corporales, aliqui dixerunt, quòd sunt totaliter ab extrinseco: sicut ponentes latitationem formarum, aliqui vero quòd totaliter sint ab extrinseco: sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata. aliqui vero, quòd partim sint ab intrinseco, inquantum scilicet præexistunt in materia in potentia: & partim ab extrinseco, inquantum scilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiam circa scientias & virtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco, ita scilicet quòd omnes virtutes & scientiæ naturaliter præexistunt in anima: sed per disciplinam & exercitium impedimenta scientiæ & virtutis tolluntur, quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate: sicut cùm ferrum clarificatur per limationem, & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij vero dixerunt, quòd sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia intelligẽtiæ agentis, vt ponit Auic. Alij vero dixerunt, quòd secundum aptitudinem scientiæ & virtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfectionem: vt Philosophus dicit in 2. Ethic.* & hoc verius est. Ad cuius manifestationem oportet considerare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura speciei. Alio modo ex natura indiuidui. Et quia vnumquodq; habet speciem secundum suã formã, indiuiduatur vero secundũ materiam, forma vero hominis est anima rationalis, materia vero corpus: ideo id quod conuenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei. id vero quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturam indiuidui. quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, inquantũ scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum. vtroque autem modo virtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem, secundũ quidem naturam speciei inquantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quàm agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum & moralium, & inquantum in voluntate inest quidem naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. secundum vero naturam indiuidui inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi, vel melius, vel peius ad quasdam virtutes: prout scilicet vires quædam sensitiuæ actus sunt quarundam partium corporis: ex quarundam dispositione adiuuantur vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus huiusmodi sensitiuæ vires deseruiunt: & secundum hoc vnus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam, & his modis tam virtutes intellectuales quàm morales secundum quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura, non autem consummatio earum: quia natura determinatur ad vnum, consummatio autem huiusmodi virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias, in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circunstantias. Sic ergo patet, quòd virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem & inchoationem: non autem secundum perfectionem: præter virtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duę rationes procedunt secundum quod seminaria virtutum insunt nobis à natura inquantum rationales sumus. Tertia vero ratio procedit secundum quod ex naturali dispositione corporis quam habet ex natiuitate, vnus habet aptitudinem ad misericordiam, alius ad temperate viuendum, alius ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

Supr.q.51.ar.2.& 3.et inf.q.65.ar.2.cor.& q.92.art.1.ad 1.& 2.dist.44.q.2.ar.1.ad 6.& 3.dist.33.qõ.1.ar.2.q.2.Et veri.qõ.1.art.9. *In lib.sententiarum quæ sunt ex Aug. decerpta, cap.106.tom.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operũ: quia super illud Rom. 14. Omne quod nõ est ex fide, peccatũ est. dicit gl. Aug.* Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil est bonũ sine summo bono: vbi deest cognitio veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus: sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis à Deo secundũ illud Ephe. 2. Gratia estis salui per fidẽ: ergo nulla virtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.

¶ 2 Præterea, Peccatum cùm contrarietur virtuti, non compatitur secum virtutem, sed homo non potest vitare peccatum nisi per gratiam Dei: secundum illud Sap. 8. Didici quòd non possum esse aliter continens nisi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono Dei.

¶ 3 Præterea, Actus, qui sunt sine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. sed effectus non potest esse perfectior causa: ergo virtus non potest causari ex actibus præcedentibus virtutem.

SED CONTRA est, quod Dio.* dicit 4. c. De di. no. quòd bonum est virtuosius quàm malum, sed ex malis actibus causantur habitus vitiorum: ergo multò magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

Cap.4.par.4

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Sunt in hominibus aliquæ virtutes non nisi diuinitus infusæ, & aliquæ ex consimilibus virtutum operibus acquisitæ, quæ videlicet hominem ordinant in bonum ratione humana regulatum.

q.51.ar.2. & 3. & q. 55.ar.4.

RESPONDEO dicendum, quòd de generatione habituum ex actibus in generali *supra dictum est: nunc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum est, quòd sicut suprà dictum est, virtus hominis perficit ipsum ad bonum: cùm autem ratio boni consistat in

lib. de natura boni ca. 3. & 4. tom. 6.

modo, specie, & ordine (vt *Augustin. dicit in lib. de natura boni) siue in numero, pondere, & mensura, vt dicitur Sap. 11. oportet, quòd bonum hominis secundum aliquam re-

*q.19.ar.4.

gulam consideretur: quæ quidem est duplex, vt *suprà dictum est, scilicet ratio humana, & lex diuina. Et quia lex diuina est superior regula, ideo ad plura se extendit, ita q̃ quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege diuina, sed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari inquantum huiusmodi actus procedunt à ratione, sub cuius potestate & regula tale bonum consistit. virtus verò ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem diuinam & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur solum in nobis per operationem diuinam. & ideo huiusmodi virtutē diffiniens *Aug. posuit in

lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. to. 1. & tex. 3. in Psal. 118. tom. 8.

diffinitione virtutis: Quā Deus in nobis sine nobis operatur. Et de huiusmodi etiā virtute prima ratio procedit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus diuinitus infusa maximè si in sua perfectione consideretur, non comparitur secum aliquod peccatum mortale: sed virtus humanitus acquisita, potest secum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis: quia vsus habitus in no-

q.44.ar.3. in arg. Sed contr.

bis est nostræ voluntati subiectus, vt *suprà dictum est. Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisitæ: habitui enim nō cōtrariatur directè actus, sed habitus. & ideo licet sine gratia homo non possit peccatum mortale vitare, ita quòd nunquam peccet mortaliter: non tamē impeditur quin possit habitum virtutis acquirere, per quam à malis operibus abstineat, vt in pluribus, & præcipuè ab his quæ sunt valde rationi contraria. Sunt etiam quædam peccata mortalia quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directè opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis: hoc tamen infrà manifestius fiet.

art.1. huius quæst. & q. 51. art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut *dictum est, virtutum acquisitarum præexistunt in nobis quædam semina siue principia secūdum naturam, quæ quidem principia sunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis: sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum: & naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis, quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani inquantum procedunt ex altioribus principiis, possunt causare virtutes acquisitas humanas.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem.

Supr. q. 51. ar. 3. & q. 55. art. 4. ad 6. & infr. q. 65. ar. 2. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 2. q. 3. & 4. di. fi. in 17. q. 1. ar. 3 q. 1. cor. Et veri. q. 1. ar. 10.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter virtutes theologicas non sint aliæ virtutes nobis infusæ à Deo. Ea enim, quæ possunt fieri à causis secundis, non fiunt immediatè à Deo, nisi fortè aliquando miraculosè: quia vt Dionys. dicit, Lex diuinitatis est vltima per media adducere: sed virtutes intellectuales & morales possunt in nobis causari per nostros actus, vt *dictum est: non ergo conuenienter causantur in nobis per infusionem.

*ante. praced.

¶ 2 Præterea, In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum quàm in operibus naturę: sed ad ordinandum nos in bonum supernaturale sufficiunt virtutes theologicæ: ergo non sunt aliæ virtutes supernaturales, quas oporteat in nobis causari à Deo.

¶ 3 Præterea, Natura non facit per duo quod potest facere per vnum, & multo minus Deus: sed Deus inseruit animæ nostræ semina virtutum, vt dicit glos. Heb. 1. ergo nō oportet, q̃ alias virtutes in nobis per infusionē causet.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem.

CONCLVSIO.

Non tantum theologicæ virtutes sunt homini diuinitus infusæ, sed & aliæ morales virtutes quibus in vltimum suum supernaturalem finem speciali quadam ratione feratur.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet effectus esse suis causis & principiis proportionatos: omnes autem virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus (vt suprà dictū est) loco quorū naturaliū principiorum conferūtur nobis à Deo virtutes theologicę, quibus ordinamur ad finem supernaturalē, sicut *suprà dictū est. vnde oportet, quòd his etiā virtutibus theologicis proportionaliter respondeāt alij habitus diuinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

ar.1. huius q. & q.51. ar.1. *q.62.ar.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ quidē virtutes morales & intellectuales possunt causari in nobis ex nostris actibus, tamen illę non sunt proportionatæ virtutibus theologicis, & ideo oportet alias eis proportionatas immediatè à Deo causari.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtutes theologicæ sufficienter nos ordinant in finē supernaturalē, secundum quandā inchoationē, quantū scilicet ad ipsum Deū immediatè: sed oportet q̃ per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus illorū principiorum naturaliter inditorū non se extendit vltra proportionē naturæ: & ideo in ordine ad finē supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtus, quam acquisimus ex operum assuetudine, sit eiusdē speciei cum virtute infusa.

3. dis. 33. q. 1. ar. 2. q. 4. Et 4. di. 14. q. 1. ar. 2. ad 4. & di. 50. q. 1. ar. 2. ad 4. & ver. q. 1. ar. 10. ad 7. 8. & 9. & q. 5. ar. 4. citō.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes infusæ non sint alterius speciei à virtutibus acquisitis. Virtus enim acquisita, & virtus infusa secundum prædicta non videtur differre nisi secundum ordinem ad vltimum finem. sed habitus & actus humani non recipiunt speciem ab vltimo fine, sed à proximo: non ergo virtutes morales vel intellectuales infusę differunt specie ab acquisitis.

¶ 2 Præterea, Habitus per actus cognoscuntur: sed idē est actus temperātiæ infusæ & acquisitæ, scilicet moderari concupiscentias tactus: ergo non differunt specie.

¶ 3 Præterea, Virtus acquisita & virtus infusa differunt secundum illud quod est immediatè à Deo factū, & à creatura: sed idem est speciē homo, quē Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua causat: ergo videtur quòd est eadem specie virtus acquisita & infusa.

SED CONTRA, Quelibet differētia in diffinitione posita mutata diuersificat speciem: sed in diffinitione virtutis infusæ ponitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt *suprà dictū est: ergo virtus acquisita, cui hoc non conuenit, non est eiusdem speciei cum infusa.

q.55.ar.4.

CONCLVSIO.

Eadem morales virtutes secundum speciem distincta à seipsis sunt, inquantum infusæ & acquisitæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter habitus distinguuntur specie. Vno modo, sicut *prædictum est, secūdum speciales & formales rationes obiectorum. obiectum autem virtutis cuiuslibet est bonum consideratum

q.54.art.2.

deratum in materia propria. sicut temperantiæ obiectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus. cuius quidem obiecti formalis ratio est à ratione, quæ instituit modum in his concupiscentiis: materiale autē est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem, quòd alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam diuinam, puta in sumptione eiborum ratione humana modus statuitur, vt non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: secundū autem regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo castiget corpus suum & in seruitutem redigat per abstinentiam cibi & potus, & aliorum huiusmodi. vnde manifestum quòd temperantia infusa & acquisita differunt specie: & eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis & equi, propter diuersas naturas ad quas ordinantur. & eodē

lib. 3. polit. ex ca. 3. habetur tom. 5.

modo dicit *Philosophus in 3. Polit. quòd diuersæ sunt virtutes ciuium, secundum quod bene se habent ad diuersas politicas. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quòd sint ciues sanctorum & domestici Dei: & aliæ virtutes acquisitæ secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus infusa & acquisita non solum differunt secundum ordinem ad vltimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta, vt *dictum est.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd alia ratione modificat concupiscentias delectabilium tactus temperantia acquisita & temperantia infusa, vt *dictum est: vnde non habent eundem actum.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd oculum cæci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formantur alij oculi secundum naturam, & ideo fuit eiusdem speciei. & eadem ratio esset si Deus vellet miraculosè causare in homine virtutes quales acquiruntur ex actibus: sed ita non est in proposito, vt *dictum est.

in corp. art.

QVAESTIO LXIIII.

De medio virtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de proprietatibus virtutum. Et primo quidem de medio virtutum. Secundo, de cōnexione virtutum. Tertio, de æqualitate earum. Quarto, de ipsarum duratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtutes morales sint in medio.

¶ Secundo, vtrum medium virtutis sit medium rei, vel rationis.

¶ Tertio, vtrū intellectuales virtutes cōsistant in medio.

Infr. ar. 4. ad 1. & 4. & 2. 2. q. 17. art. 5. ad 2. & q. 92. ar. 1. cor. & 3. dis. 33. qū. 1. ar. 3. q. 1. & ver. q. 1. ar. 13. & eth. lec. 7. co. 2. fi. *lib. 1. tex. 11 6. tom. 2. †lib. 4. eth. cap. 2. & 3. tom. 5.

¶ Quarto, vtrum virtutes theologicæ consistant in medio.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes morales sint in medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis non consistat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi: sed de ratione virtutis est vltimum: dicitur enim in 1. *de cælo, quòd virtus est vltimum potentiæ. ergo virtus moralis non consistit in medio.

¶ 2 Præterea, Illud quod est maximum, non est mediū: sed quędā virtutes morales tendunt in aliquod maximū, sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus, vt dicitur in 4. †Ethic. go non omnis virtus moralis est in medio.

¶ 3 Præterea, Si de ratione virtutis moralis sit in me-

dio esse, oportet quòd virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc quod tendit ad extremū: sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quòd tendunt ad extremum, sicut virginitas, quæ abstinet ab omni delectabili venereo, & sic tenet extremū, & est perfectissima castitas: & dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia vel liberalitas. ergo videtur, quòd non sit de ratione virtutis moralis esse in medio.

SED CONTRA est, quod *Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate existens.

lib. 2. eth. ca. 6. post med. tom. 5.

CONCLVSIO.

Quamuis moralis virtus cōsistere in medio dicitur vel in mediocritate consistere, non quidem inter duo vitia necessariò, sed effectiuè, circa propriam materiam mediocritatem constituens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *suprà dictis patet, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum: moralis autem virtus propriè est perfectiua appetitiuæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam: mensura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia est ipsa ratio; bonum autem cuiuslibet mensurati & regulati consistit in hoc, quòd conformetur suæ regulæ, sicut bonum in artificiatis est, vt sequatur regulam artis. malum autem per consequens in huiusmodi est per hoc, quòd aliquid discordat à sua regula vel mēsura. quod quidem contingit vel per hoc quòd superexcedit ad mensuram, vel per hoc quòd deficit ab ea, sicut manifestè apparet in omnibus regulatis & mēsuratis. & ideo patet, quòd bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem, quòd inter excessum & defectū mediū est æqualitas siue conformitas. vnde manifestè apparet, quòd virtus moralis in medio consistit.

*q.55.ar.4. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis, pro materia autem habet passiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi vnius, quod est conformitas: excessus verò & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si verò consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medij inquātum passionem reducit ad regulam rationis. vnde Philosophus dicit in 2. *Ethicor. quòd virtus secundum subſtantiam medietas est, inquātum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum optimum autem & bene, & extremitas, scilicet secundum conformitatem rationis.

lib. 2. eth. ca. 6. post med. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd medium & extrema considerantur in actionibus & passionibus secundum diuersas circunstantias, vnde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum vnam circunstantiam, quod tamen est medium secundum alias circunstantias per conformitatē ad rationem, & sic est in magnificentia & magnanimitate. nam si consideretur quantitas absoluta eius in quod tēdit magnificus & magnanimus, dicetur extremum & maximum: sed si consideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circunstantias, sic habet rationem medij: quia in hoc maximè tendunt huiusmodi virtutes secundū regulam rationis, id est, vbi oportet, & quādo oportet, & propter q̃ oportet: excessus autē si in hoc maximū tendatur, quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autē est si non tendatur in hoc maximū vbi oportet, & quando oportet: & hoc est quod Philosophus dicit in 4. *Eth. quòd magnanimus est quidem magnitudine extremus, ea autem quòd vt oportet medius.

lib. 4. eth. ca. 3. paulo à princ. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, q̃ eadem ratio est de virginitate & paupertate, quæ est de magnanimitate: abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis, propter quod oportet, & secundum quod oportet, id est secundum mandatum Dei, & pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est, secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluũ: si autem non fiat quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum, vt patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.

2.2.qõ.58. ar. 10. & 3. dis.33.q.1. ar.3.q.2. & 4.di.15.q. 1.ar.1.q.2. & mal.q. 13.ar.2.cor. & veri.q.1. ar.13.ad 11 12.13. & 17. & quol. 16.art.10. *text.8.to.3. †text.3.& 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd medium virtutis moralis non sit mediũ rationis, sed mediũ rei. Bonũ enim virtutis moralis consistit in hoc, quòd est in medio: bonum autem, vt dicitur in 6.*Met. est in rebus ipsis. ergo medium virtutis moralis est medium rei.

¶ 2 Præterea, Ratio est vis apprehensiua: sed virtus moralis non consistit in medio apprehensionum, sed magis in medio operationum & passionum, ergo mediũ virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

¶ 3 Præterea, Medium, quod accipitur secundũ proportionem arithmeticam vel geometricam, est medium rei: sed tale est medium iustitiæ, vt dicitur in 5.†Eth. ergo medium virtutis moralis non est medium rationis sed rei.

lib.2.eth. ca. 6.tom.5.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Ethicor*. quòd virtus moralis in medio consistit quo ad nos determinata ratione.

CONCLVSIO.

Medium, in quo moralis virtus consistere dicitur, non est medium rationis quasi in actu rationis consistens, sed est in re secundum quandam conformitatem ad rationem rectam.

art.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo, secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur. & sic quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actum virtutis appetitiuæ, mediũ virtutis moralis non est medium rationis. Alio modo potest dici medium rationis id, quod à ratione ponitur in aliqua materia, & sic omne mediũ virtutis moralis est medium rationis: quia sicut *dictum est, virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rationẽ rectam. Sed quandoque contingit, quòd medium rationis est etiam medium rei, & tunc oportet quòd virtutis moralis medium sit medium rei, sicut est in iustitia. Quandoque autem medium rationis non est mediũ rei, sed accipitur per comparationem ad nos, & sic est mediũ in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum instituy debet simpliciter & secundum se, vt *suprà dictum est: & ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, inquantũ scilicet iustitia dat vnicuiq; quod debet, & non plus nec minus. Aliæ verò virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectũ constitui eodẽ modo propter hoc, quòd homines diuersimodè se habent ad passiones: & ideo oportet, q; rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secundum passiones. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primę duæ rationes procedunt de medio rationis, quòd scilicet inuenitur in ipso actu rationis: tertia verò ratio procedit de medio iustitiæ.

q.60.ar.2.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio.

Infr.ar.4.ad 1.& 2. & 3.di.33.q.1. ar.3.qõ.3. & veri.q.1. ar.13.co. & ad 5. & 19. & q.4.ar.2. ad 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales consistunt in medio, inquantum conformantur regulæ rationis: sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic non videntur habere superiorem regulam: ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

¶ 2 Præterea, Medium virtutis moralis determinatur

à virtute intellectuali. Dicitur enim in 2.*Ethi. quòd virtus consistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet, quòd determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem, & sic procedetur in infinitum in virtutibus.

ea.6.tom.5.

¶ 3 Præterea, Medium propriè est inter contraria, vt patet per Philosophum in 10.*Metaph. sed in intellectu non videtur esse aliqua contrarietas, cum etiam ipsa contraria secundum quod sunt in intellectu, non sint contraria, sed simul intelligantur: vt album & nigrum, & sanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus nõ est medium.

lib.10.met. tex.22. & 23.tom.3.

SED CONTRA est, quòd ars est virtus intellectualis, vt dicitur in 6.*Ethi. & tamen artis est aliquod medium, vt dicitur in 2. Eth. ergo etiam virtus intellectualis consistit in medio.

lib.6.eth.ca. 3.& 4.to.5. 2.eth.cap.6.

CONCLVSIO.

Non solùm morales virtutes, sed & intellectuales in medio consistere dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut *dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis, vt *suprà dictum est: vnde secundum quod bonum virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationem medij: bonum autem virtutis, intellectualis est verum, speculatiuæ quidem virtutis verum absolutè, vt in 6.*Eth. dicitur: practicæ autem virtutis verum secundum conformitatem ad appetitum rectum: verum autem intellectus nostri absolutè consideratum est sicut mensuratum à re: res enim est mensura intellectus nostri, vt dicitur in 10.*Met. ex eo enim q̃ res est vel non est, veritas est in opinione & in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculatiuæ consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est, in quo ratio veri consistit: excessus autem est secundũ affirmationem falsam, per quã dicitur esse quod non est: defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est. verum autem virtutis intellectualis practicę comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati: & sic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practicis, sicut in speculatiuis: sed respectu appetitus habet rationem regulæ & mensuræ. vnde idem medium, quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentię, scilicet rectitudo rationis: sed prudentiæ quidem est istud medium vt regulantis & mensurantis, virtutis autem moralis vt mensuratæ & regulatæ. Similiter excessus & defectus accipitur diuersimodè vtrobique.

art.1.huius quæst. *q.36.ar.3. lib.6.eth.ca. 2.tom.5. lib.10.meta. tex.5.tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, vt *dictum est, & per conformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medium.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est necesse in infinitum procedere in virtutibus: quia mensura & regula intellectualis virtutis non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res.

AD TERTIVM dicendum, quòd ipsæ res contrariæ non habent contrarietatem in anima: quia vnum est ratio cognoscendi alterum: & tamen in intellectu est contrarietas affirmationis & negationis, quæ sunt contraria, vt dicitur in fine *Perihermenias: quamuis enim esse & non esse non sint contraria, sed contradictoriè opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus, quia alterũ est ens & alterum est purè non ens; tamen si referantur ad actum animæ, vtrunque ponit aliquid esse. vnde esse & non esse sunt contradictoria: sed opinio, qua opinamur quòd bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur

lib.2.perih. ca.vlt.to.1.

namur quòd bonum non est bonum: & inter huiusmodi contraria medium est infinita.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio.

2.2.qõ.17. art.5.ad 2. & 3.dis. 23.q.1.art. 3.qõ.4.& ver.q.1.ar. 13.co. & ad 5.19.ar.2. & qõ.1.ad 10.& 13. & Ro. 12. lect.1.cor. 4. q.62.ar.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus theologica consistat in medio. Bonum enim aliarum virtutum consistit in medio: sed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes: ergo virtus theologica multo magis est in medio.

¶ 2 Præterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis verò secundum quod intellectus noster mensuratur à re: sed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt *suprà dictum est: ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

¶ 3 Præterea, Spes, quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem & præsumptionem: similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses, vt *Boetius dicit in lib. de duabus naturis: quòd enim confitemur in Christo vnam personam & duas naturas, mediũ est inter hæresim Nestorij, qui dicit duas personas & duas naturas: & hęresim Eutices, qui dicit vnam personam & vnam naturam. ergo virtus theologica consistit in medio.

non removẽ à principio, sed clarius à medio lib.

SED CONTRA, In omnibus, in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum: sed circa Deum, qui est obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per excessum: dicitur enim Eccles.43. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude. ergo virtus theologica non consistit in medio.

CONCLVSIO.

Non per se, sed quasi per accidens ex parte nostra videlicet, virtutes theologicæ in medietate quadam esse dicuntur.

ar.1.huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *dictum est, medium virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, vel mensuram secundum quod contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem, secundum ipsam rationem virtutis, & sic mensura & regula virtutis theologicæ est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem diuinam, charitas autem secundum bonitatem eius, spes autem secundum magnitudinẽ omnipotentiæ & pietatis eius. & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam potest homo tantum diligere Deum quantũ diligi debet, nec tantũ credere aut sperare in ipsum quantum debet: vnde multo minus potest ibi esse excessus. & sic bonum talis virtutis non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum. Alia verò regula vel mensura virtutis theologicæ est ex parte nostra: quia etsi non possumus ferri in Deum quantum debemus: debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis. vnde per accidens potest in virtute theologica considerari medium & extrema ex parte nostra.

in corp.art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum virtutum intellectualium & moralium consistit in medio per conformitatem ad regulam vel mensuram, quã transcendere contingit, quod non est in virtutibus theologicis, per se loquendo, vt *dictum est.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum nostrum in ordine ad mensuram & regulam creatam, virtutes autem theologicæ in ordine ad mensuram & regulã increatam. vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem ex parte nostra, inquantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quòd sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionẽ, vel non sperat quod secundum suam conditionem sperare

posset: non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed inquantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, vt ex *supradictis patet.

art.2.& 3. ad 3.

QVÆSTIO LXV.

De connexione virtutum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de cõnexione virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ.

¶ Secundo, vtrum virtutes morales possint esse sine charitate.

¶ Tertio, vtrum charitas possit esse sine eis.

¶ Quarto, vtrum fides & spes possint esse sine charitate.

¶ Quinto, vtrum charitas possit esse sine eis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ.

Infr.qõ.73. ar.1.& 2. 2.q.146.ar. 4.& 3.q. 85.ar.6.cor. & 3.dis.35. ar.1.& 2.& veri.q.5.ar. 2.& quol. 12.ar.23. & 6.eth.fi. *ca.1.& 2. tom.5. †lib.4.eth. ca.2.circa med. tom.5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non sint ex necessitate connexę: virtutes enim morales quandoque causantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. *Ethic. sed homo potest exercitari in actibus alicuius virtutis sine hoc, ęp exerceatur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis potest haberi sine altera.

¶ 2 Præterea, Magnificentia & magnanimitas sunt quædam virtutes morales: sed aliquis potest habere alias virtutes morales sine hoc, quòd habeat magnificentiã & magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in 4.†Ethic. quòd inops non potest esse magnificus, qui tamen potest habere alias quasdam virtutes, & quòd ille qui paruis est dignus, & his se dignificat, temperatus est, magnanimus autem non est. ergo virtutes morales non sunt connexæ.

¶ 3 Præterea, Sicut virtutes morales perficiunt partẽ appetitiuã animæ, ita virtutes intellectuales perficiũt partẽ intellectiuã: sed virtutes intellectuales non sunt cõnexæ: potest enim aliquis habere vnam scientiam sine hoc, quòd habeat aliam. ergo etiam neque virtutes morales sunt connexæ.

¶ 4 Præterea, Si virtutes morales sint cõnexę, hoc non est nisi quia connectuntur in prudentia: sed hoc non sufficit ad connexionem virtutum moralium, videtur enim quòd aliquis possit esse prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem sine hoc, quòd sit prudens in his, quæ pertinent ad aliam: sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia sine hoc, quòd habeat artem circa alia. prudentia autem est recta ratio agibilium. ergo non est necessarium virtutes morales esse connexas.

Amb. in illud Luc. 6. Beati pauperes spiritu. circa fin. habetur lib. 5. in Lucam tom. 5. †Aug. 6. de trin. ca. 4. in princ. tom. 3. *lib. 22. mor. ca. 1. ad med. illius. †lib. 2. in fol. 7. à princ. lib. numerando.

SED CONTRA est, quod *Ambros. dicit super Lucam: Connexæ sibi sunt concatenataeque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur. †August. etiam dicit in 6. de Tri. quòd virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur abinuicem. Et *Gregor. dicit 22. Moraliũ, quòd vna virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et †Tull. dicit in 2. de Tusc. qõ. Si vnã virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.

CONCLVSIO.

Virtutes morales perfectas necesse est adinuicem connexas esse, vt altera sine altera esse non valeat.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis potest accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, vt temperantia vel fortitudo, nihil aliud est, quàm aliqua inclinatio in nobis existẽs ad opus aliquod de genere bonorum faciendorum, siue talis inclinatio sit in nobis à natura, siue ex assuetudine: & hoc mo

Universidad de Deusto
Biblioteca

do accipiendo virtutes morales, non sunt connexæ: videmus enim aliquem ex naturali complexione vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis: perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est eas connexas esse, vt ferè ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex assignatur, secundum quod diuersimodè aliqui virtutes cardinales distinguunt. Vt enim *dictum est, quidam distinguunt eas secundum quasdam generales conditiones virtutum: vtpote quòd discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem; in quacunque materia ista considerentur. & secundum hoc manifestè apparet ratio connexionis: non enim firmitas habet laudem virtutis si sit sine moderatione, vel rectitudine, aut discretione: & eadem ratio est de aliis. Et hanc rationem connexionis assignat Gregor. 22. *Moralium, dicens, quòd virtutes si sint disiunctæ, non possunt esse perfectæ secundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est. & idem subdit de aliis virtutibus. Et similem rationem assignat *Augustinus in 6. De tri. Alij verò distinguunt prædictas virtutes secundum materias, & secundum hoc assignatur ratio cõnexionis ab Aristot. in 6. *Ethicor. quia sicut †supra dictum est, nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quòd proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cùm sit habitus electiuus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directè per habitum virtutis moralis, sed etiam quòd aliquis directè eligat ea quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliatiua, & iudicatiua, & præceptiua eorum quæ sunt ad finẽ. similiter etiam prudentia non potest haberi nisi habeantur virtutes morales, cùm prudentia sit recta ratio agibiliũ, quæ sicut ex principiis procedit ex finibus agibiliu ad quos aliquis rectè se habet per virtutes morales. vnde sicut scientia speculatiua non potest haberi sine intellectu principiorũ, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. ex quo manifestè sequitur, virtutes morales esse connexas.

lib. 22. mor. ca. 1. post medium illius.

lib. 6. de trin. ca. 4. circa principium tom. 3.

*lib. 6. ethic. cap. vlt. to. 5.

†q. 58. ar. 4.

q. 61. ar. 3. & 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. vnde oportet quòd homo simul exerciteturcirca materias omnium virtutum moralium. & si quidem circa omnes exerciteturbene operando, acquiret habitus omnium virtutum moralium: si autem exerciteturbene operando circa vnam materiam, non autem circa aliam, puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam verò virtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum: sicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit vnicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales sine hoc, quòd habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquisitis: sed tamen acquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinqua. cùm enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes & sumptus, si superueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam considerauit. illud autem habere dicimur quod in promptu est vt habeamus, secundum illud *Philosophi in secundo physic. Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Et per hoc patet responsio ad secvndvm.

*lib. 2. phys. tex. 56. to. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas, sicut patet in diuersis scientiis & artibus, & ideo nõ inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones & operationes, quæ manifestè habent abinuicem ordinem: nam omnes passiones, à quibusdam primis procedentes, scilicet amore & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem & tristitiam. & similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad passiones. & ideo tota materia moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia. & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependẽt ab intellectu principiorum, sicut prudẽtia à virtutibus moralibus, vt *dictum est. principia autem vniuersalia quorũ est intellectus principiorum, non dependent à conclusionibus de quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes: sicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum, vt *suprà dictum est.

in corp. art.

q. 9. ar. 1. & q. 58. ar. 5. ad 1.

Ad qvartvm dicendum, quòd ea ad quæ inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. manifestũ est autem quòd etsi ratio possit esse recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cuiuscunque principij: sicut siquis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata adinuicem, nõ autem factibilia, vt *dictum est. & ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

ad 3. argum. precedens.

Articvlvs II.

Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate.

Infr. qõ. 71. ar. 4. cor. 2.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in lib. sententiarũ Prosperi, quòd omnis virtus præter charitatẽ potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis, vt dicitur ibidem. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

qõ. 23. artic. 7. & quæst. 51. ar. 2. cor. qõ. 108. art. 2. ad 2. & veri. q. 14. ar. 6. & ver. q. 2. art. 3. ad 1. & quol. 12. art. 2.

¶ 2 Præterea, Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in secundo *Eth. sed charitas non habetur nisi ex infusione, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

23. fin. *lib. 2. eth. cap. 1. & 2. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: sed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit, secundũ illud Ephe. 3. Supereminentem scientię charitatem Christi. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, sed sine ea esse possunt.

Sed contra est, quod dicitur 1. Io. 3. Qui non diligit, manet in morte: sed per virtutes perficitur vita spiritualis: ipsæ enim sunt, quibus rectè viuitur, vt Augustinus dicit in 2. *De liber. arbit. ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. to. 1.

Conclvsio.

Sicut virtutes dirigentes hominem in finem naturalem non sunt sine prudentia virtute, ita morales virtutes infusæ dirigentes in finem supernaturalem, sine charitate esse non possunt.

q. 63. art. 2. & 3.

Respondeo dicendũ, quòd, sicut *supra dictum est, virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ

sitæ sine charitate esse possunt: sicut fuerunt in multis gentilibus. secundum autem quod sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem, sic perfectè & verè habent rationem virtutis: & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo, & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt: dictum est enim supra*, quòd aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales, faciunt benè se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multomagis requiritur quòd homo benè se habeat circa vltimum finem, quod fit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales, sicut ratio rectè in speculatiuis maximè indiget primo principio indemonstrabili, quod est contradictoria non simul esse vera: vnde manifestum fit, quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes; quia benè ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter: aliæ verò virtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autem respectu finis vltimi simpliciter. Vnde Roman. 14. super illud, Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit † glos. Augustin. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus.

1. huius quæst. & q. 58. ar. 4.

Habetur ad Roma. 14. in glosa ordinar. Sumitur ex libro Sentent. quæ sunt ex Aug. decerpta. ca. 106. to. 3

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutes ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem & per consequens in malis esse non potest.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertivm dicendum, quòd etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, vt dictum est*: & per consequens omnes virtutes morales infusæ.

In corp. art.

Articvlvs III.

Vtrum charitas possit esse sine virtutibus moralibus.

Veri. qõ. 1. ar. 10. ad 4. & q. 2. art. 3. ad 8. Et q. 5. ar. 2. co. & quol. 12. ar. 23. fi.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit vnum, indebitum est quòd plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo videtur quod habita charitate, aliæ virtutes superfluerent.

¶ 2 Præterea, Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei secundum se placent. vnde & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic*. sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

lib. 2. eth. ca. 3. in princip. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur. ergo non est necessarium, quòd qui habet caritatẽ, omnes virtutes morales habeat.

Sed contra est, quòd per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Roma. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor*. ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. Augustin*. etiam dicit in quadam epistola, quòd charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

li. 5. eth. ca. 1. & 2. post medium, tom. 5.

Id habet Aug. ser. 1. dominica 4. post oct. epiphan. qui est sermo. 46. de tempore tom. 10. & in tract. de 4. virtutibus charitatis tom. 9.

Conclvsio.

Cùm charitas sit principium omnium bonorum operum quæ hominem in finem vltimum dirigunt, necessario simul cum ipsa infunduntur omnes aliæ morales virtutes.

Respondeo dicendum, quòd cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales. cuius ratio est: quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sic autem videmus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, est principium omnium bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari possunt. vnde oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. & sic patet, quòd virtutes morales infusæ non solum habent connexionem propter prudentiam, sed etiam propter charitatem: & quòd qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

In corp. art.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quòd non solum adsit perfectio in superiori potẽtia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum nõ esset bene dispositum. vnde oportet ad hoc quòd homo benè operetur in his quæ sunt ad finem, quòd non solum habeat virtutem, qua bene se habeat circa finem; sed etiam virtutes, quibus bene se habeat circa ea, quæ sunt ad finem. nam virtus quæ est circa finem, se habet vt principalis & motiua respectu earum quæ sunt ad finem. & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

Ad secvndvm dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille, qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. & similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.

Ad tertivm dicendum, quòd aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earũ ratione iam dicta*: quamuis habitus omnium virtutum habeant.

In corp. art.

Articvlvs IIII.

Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.

Infr. q. 71. ar. 4. cor.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd fides & spes nunquam sint sine charitate. Cùm enim sint virtutes theologicæ, digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam infusis: sed virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

tract. 26. in Ioan. aliquantulum à principio. tom. 9.

¶ 2 Præterea, Nullus credit nisi volens: vt Aug. dicit super Ioan*. sed charitas est in voluntate, sicut perfectio eius, vt supra dictum est†, ergo fides non potest esse sine charitate.

†q. 62. art. 3 *Enchir. cap. 8. non procul à fine, tom. 3.

¶ 3 Præterea, Augu. dicit in Enchiridio*, quòd spes sine amore esse non potest. amor autem est charitas. de

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc enim amore ibi loquitur. ergo spes non potest esse sine charitate.

SED CONTRA est quod Matthæi 1. dicitur in gloss*. quòd fides generat spem, spes vero charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. ergo fides potest esse sine spe, & spes sine charitate.

CONCLVSIO.

Quamuis fides, spes, sine charitate in hominibus esse possint, virtutes tamen perfectæ sine illa esse non possunt.

RESPONDEO dicendū, quòd fides & spes sicut & virtutes morales, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundū inchoationem quandā. Alio modo secūdum perfectum esse virtutis. Cùm enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd potest in opus perfecte bonum. quod quidem est, dum non solum bonum est quod fit: sed etiam benè sit. alioquin si bonum sit quod fit, non autem benè fiat, non erit perfecte bonum. vnde nec habitus, qui est talis operis principium, habebit perfectè rationem virtutis, sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ virtutis nisi hoc benè faciat, id est secundum electionem rectam: quod est per prudentiam, & ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta. Sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse: perfecte autem virtutis rationem sine charitate non habent. cùm enim fidei opus sit credere Deo: credere autem sit alicui propria voluntate assentire: si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum. quòd autem debito modo velit, hoc est per charitatem, quæ perficit voluntatem. omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Augu. dicit in 14. de ciuit. Dei*. Sic igitur fides est quidem sine charitate, sed non perfecta virtus: sicut temperantia vel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à Deo. qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quę quis habet, quod non potest esse sine charitate: si autem hoc expectet ex meritis quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus. & hoc potest esse sine charitate, & ideo fides & spes possunt esse sine charitate; sed sine charitate proprie loquendo, virtutes non sunt. nam ad rationem virtutis pertinet, vt non solum secundum ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam benè: vt dicitur in 2. Ethic*.

gloss. vniuersalis ibid.

lib. 14. de ciuit. Dei. ca. 9 tom. 5.

lib. 2. eth. ca. 6. in princip. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate: vtpote deficiente debita habitudine ad primū principium, quod est vltimus finis: fides autem & spes secundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo sine charitate esse possunt: licet non sint virtutes sine charitate, vt dictum est*.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de spe secundū quod aliquis expectat futurā beatitudinē per merita quæ iam habet. & non est sine charitate.

ARTICVLVS V.

Vtrum charitas possit esse sine fide & spe.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit esse sine fide & spe. Charitas enim est amor Dei. sed Deus potest à nobis amari naturaliter, etiam non præsuppositis fide vel spe futuræ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶ 2 Præterea, Charitas est radix omnium virtutum: secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe & aliis virtutibus.

¶ 3 Præterea, In Christo fuit perfecta charitas: & ipse tamen non habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor, vt infra dicetur*. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

par. 3. q. 7. art. 3. & 4. & q. 9. art. 2 & q. 15. art. 2.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. quod maximè pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo. spes etiam est, quæ introducit ad charitatem: vt supra dictum est*. ergo charitas non potest haberi sine fide & spe.

q. 62. art. 4.

CONCLVSIO.

Impossibile est charitatem habenti fidem & spem non habere, cum ipsa sit qua Deus vt beatitudinis obiectum diligitur, ad quod per ipsas ordinamur.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas non solùm significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum. quæ quidem super amorē addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: vt dicitur in 8. Ethic*. Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et primæ ad Corinth. 1. dicitur, Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunque fide & spe tenētur. vnde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si diffideret vel desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat, per quam credat huiusmodi societatem & conuersationem hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

lib. 8. eth. ca. 2. & 3. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non est qualiscunque amor Dei: sed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinantur per fidem & spem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd charitas est radix fidei & spei, inquantum dat eis perfectionem virtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, vt supra dictum est*. & sic charitas sine eis esse non potest.

q. 62. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd Christo defuit fides & spes, propter id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam visionem: & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO LXVI.

De æqualitate virtutum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de æqualitate virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum virtus possit esse maior vel minor.

¶ Secundo, vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

¶ Tertio, de comparatione virtutum moralium ad intellectuales.

¶ Quarto, de cōparatione virtutū moralium adinuicem.

¶ Quinto, de comparatione virtutum intellectualium adinuicem.

¶ Sexto, de cōparatione virtutū theologicarū adinuicem.

Inf. ar. 2. cor. & q. 73. ar. 2. ad 3. & q. 112. artic. 4. cor. Et 2. 2. qo. 5. ar. 4. Et 3. dis. 36. ar. 4. Et mal. q. 2. art. 9. ad 8. Et vir. q. 5. attic. 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtus possit esse maior vel minor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non possit esse maior vel minor. Dicitur enim in Apoc. 21. quòd latera ciuitatis Ierusalem sunt æqualia: per hæc autem significantur virtutes: vt gloss

Gloss. ordinar. ibid.

glossa dicit ibidem*. ergo omnes virtutes sunt æquales. non ergo potest esse virtus maior virtute.

¶ 2 Præterea, Omne illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius vel minus: sed ratio virtutis consistit in maximo: est enim virtus vltimum potentiæ: vt Philosophus dicit in 1. de cælo*. & Aug. in 2. de lib. arbit†. ait, quòd virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest malè vti. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior neque minor.

li. 1. tex. 116 tom. 2. † lib. 2. de lib. arbi. cap. 19. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Quantitas effectus pensatur secundum virtutem agentis: sed virtutes perfectæ, quæ sunt virtutes infusæ, sunt à Deo: cuius virtus est vniformis & infinita. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior virtute.

SED CONTRA, Vbicunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inæqualitas: sed in virtutibus inuenitur superabundantia & augmentum. Dicitur enim Matth. 5. Nisi abūdauerit iustitia vestra plus quàm Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. Et Prouerbio. 16. dicitur, In abundanti iustitia virtus maxima est. ergo videtur quòd virtus possit esse maior vel minor.

CONCLVSIO.

Tametsi virtus secundum se non sit se ipsa maior vel minor, respectu tamen subiecti maior vel minor dici contingit, vel secundum variationem temporis in eodem, vel secundum inclinationem maiorem in diuersis, vel aliquo alio accidenti naturæ, vel gratiæ: dicitur tamen vna secundum speciem virtus alia maior & excellentior.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm quæritur vtrum virtus vna possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest quæstio. Vno modo in virtutibus specie differentibus, & sic manifestū est quòd vna virtus est alia maior: semper enim est potior causa suo effectu, & in effectibus tanto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis, quòd causa & radix humani boni est ratio. & ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitiuam, inquantum participat rationem. & in his etiam tanto est vna altera melior, quanto magis ad rationem accedit. vnde & iustitia, quæ est in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus. & fortitudo quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem: vt patet in 7. Ethi†. Alio modo potest intelligi quæstio in virtute eiusdem speciei. & sic secundum ea quæ dicta sunt supra*. cum de intentionibus habituum ageretur: virtus potest dupliciter dici maior & minor. vno modo secundum seipsam, alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo vel paruitas eius attenditur secundum ea, ad quæ se extendit: quicunque autem habet alxquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quæ se temperantia extendit. quod de scientia & arte non contingit: non enim quicunque est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & secundum hoc benè dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit* in commento Prædicamentorum, quòd virtus non recipit magis neque minus, sicut scientia vel ars, eo quòd ratio virtutis consistit in maximo. Si verò consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem vel minorem, siue secundum diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem rectam, vnus est melius aliis positus, quàm alius. vel propter maiorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturæ, vel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum: quod vnicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summè fuerit dispositus ad virtutem. non enim exigitur ad rationem virtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse: vt in secundo Ethicor.* dicitur, Idem etiam indiuisibile signum vnus propinquius & promptius attingit, quàm alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

7. eth. cap. 6 tom. 5. q. 52. art. 1. In praedicam. qualitatis.

lib. 2. eth. ca. 6. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas illa non solùm est secundum quantitatem absolutam, sed est etiam secundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, vt infra dicetur*.

art. sequens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud vltimum quod pertinet ad virtutem, potest habere rationem magis vel minus boni secundum prædictos modos, cùm nō sit vltimum indiuisibile: vt dictum est*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non operatur secundum necessitatem naturæ: sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram virtutes hominibus largitur: secundum illud ad Ephes. 4. Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnes virtutes in vno & eodem sint æqualiter intensæ. Dicit enim Apostolus 1. ad Corint. 7. Vnusquisque enim habet proprium donum à Deo, alius quidem sic, alius autem sic. non esset autem vnum donum magis proprium alicui, quàm aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet æqualiter haberet. ergo videtur quòd non omnes virtutes sint æquales in vno & eodem.

Sup. art. 1. ad 1. & infr. q. 73. art. 2. ad 3. & 2. d. 42. qo. 2. art. 5. ad 6. Et 3. dis. 36. art. 4 Et mal. q. 1. art. 9. ad 8. Et vir. q. 5. attic. 3.

¶ 2 Præterea, Si omnes virtutes essent æquè intensæ in vno & eodem, sequeretur quòd quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus. sed hoc patet esse falsum: quia diuersi sancti de diuersis virtutibus præcipuè laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de quolibet confessore cantatur in ecclesia, Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi: eo quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis. non ergo omnes virtutes sunt æquales in vno & eodem.

¶ 3 Præterea, Quanto habitus est intensior, tāto homo secundum ipsum delectabilius & promptius operatur: sed experimento patet, quòd vnus homo delectabilius & promptius operatur actum vnius virtutis, quàm actum alterius. non ergo omnes virtutes sunt æquales in vno & eodem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 6. De trinitate*. quòd quicunque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia & temperantia: & sic de aliis, hoc autem non esset nisi omnes virtutes vnius hominis essent æquales. ergo omnes virtutes vnius hominis sunt æquales.

lib. 6. de trin. cap. 4. to. 3.

CONCLVSIO.

Virtutes omnes in vno eodémque homine æquales sunt, vt prudentia vel charitate regitur secundum proportionis æqualitatem; vt verò respiciunt propriam materiam, & actus, inæquales esse contingit.

RESPONDEO dicendum, quòd quantitas virtutum, sicut ex dictis patet*, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium, quòd vna virtus vnius hominis sit maiōr quàm alia, sicut charitas fide & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti: prout, scilicet intenditur vel remittitur in subiecto. & secundum hoc omnes

artic. praced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc omnes virtutes vnius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquantum æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem: cùm proportionabiliter augeantur. huiusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. Dictum est autem supra*, quòd ratio connexionis virtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutum: quarum vna simul inuenitur cum aliis in qualibet materia, & sic virtus in qualibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis virtutum assignat August. in 6. de trinit*. dicens, Si dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quòd huius fortitudo minus prudens, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem cõsideratione percurras. Alio modo assignata* est ratio connexionis virtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi virtutes habere materias determinatas. & secundum hoc ratio connexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infusas, non autem ex parte inclinationis quæ est ex parte subiecti, vt supra dictum est*. Sic igitur & ratio æqualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus. existente enim ratione æqualiter perfecta in vno & eodem, oportet quòd proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia virtutum. quantum vero ad id quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis potest esse vnus homo magis promptus ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius: vel ex natura vel consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.

q.65. art. 1.

lib. 6. de trin. cap. 4. circa princ. tom. 3.

q. præcedent. art. 4.

q.65. art. 1. & 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apostoli potest intelligi de donis gratiæ gratis datæ: quæ nõ sunt communia omnibus, nec omnia æqualia in vno & eodem. Vel potest dici quòd refertur ad mensuram gratiæ gratum facientis: secundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quàm alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes virtutes infusæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnus sanctus laudatur præcipuè de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad TERTIVM.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtutes morales præemineant intellectualibus.

Sup q.61.ar. 1. ad 3. & inf. q. 68.ar. 7. & 8. cor. Et 2.2.q. 23 ar.6. ad 1. et q. 161. ar. 5. co. Et 4. dist. 33. q. 3. ar. 3 cor. Et vir. gõ. 1. art. 12. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales præemineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius. sed virtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quæ sunt virtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad vitam humanam. ergo sunt præferendæ virtutibus intellectualibus.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis est, quòd bonum faciat habentem: sed secundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum virtutes intellectuales: nisi fortè secundum solam prudentiam. ergo virtus moralis est melior quàm virtus intellectualis.

¶ 3 Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6. Eth*. virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia autem rectam electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est virtus intellectualis circa moralia.

*li. 6. eth. ca. 12. in medio & 13. 5.

SED CONTRA, Virtus moralis est in rationali per participationem: virtus autem intellectualis in rationali per essentiam, sicut dicitur in 1. Ethic*. sed rationale per essentiam est nobilius, quàm rationale per participationē. ergo virtus intellectualis est nobilior virtute morali.

lib. 1. eth. ca. vlt. 10. 5.

CONCLVSIO.

Habitus morales, quamuis sint magis virtutes habitibus intellectualibus; habitus tamen intellectuales nobiliores habitus simpliciter sunt quàm virtutes morales, quæ perficiunt appetitum in ordine ad obiectum inferius obiecto intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, vt philosophari, quàm ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est necessitatem patienti. simpliciter autem consideratur vnumquodque, quando consideratur secundū propriam rationem speciei. habet autem virtus speciem ex obiecto: vt ex dictis patet*. Vnde simpliciter loquendo, illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius obiectum. Manifestum est autem quòd obiectum rationis est nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehendit aliquid in vniuersali: sed appetitus tendit in res quæ habent esse particulare. vnde simpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, vt supra dictum est*, nobilior est. Et quia virtus dicitur ex eo, quod est principium alicuius actus cùm sit perfectio potentiæ: sequitur etiam quòd ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.

q.60. ar.1.

q.9. ar.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales sunt magis permanentes quàm intellectuales propter exercitium earum in his, quæ pertinent ad vitam communem: sed manifestum est, quòd obiecta disciplinarum quæ sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quàm obiecta virtutum moralium, quæ sunt quædam particularia agibilia: quod autem virtutes morales sunt magis necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc, quinimo virtutes intellectuales, speculatiuæ ex hoc ipso, quòd non ordinantur ad aliud, sicut vtile ordinatur ad finem, sunt digniores: hoc enim contingit quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis: sicut supra dictum est*.

q.3. art. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales virtutes ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad suum actum: vt supra dictum est*: vnde per hoc etiam non probatur, nisi quòd virtus moralis sit melior secundum quid.

q.9. ar.1. & q.56. art. 3.

AD TERTIVM dicendū, quòd prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. est autem finis vniuscuiusq; virtutis moralis attingere medium in propria materia. quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2. & 6. Ethicorum†.

†li. 2. eth. ca. 6. & 6. eth. ca. vlt. 10. 5. Sup. ar. 1. ca. & inf. q. 68. ar. 7. co. Et 2. 2. qõ. 58. ar. 2. & quæst. 123. art. 12. & q. 142.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum iustitia sit præcipua inter virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit præcipua inter virtutes morales. Maius est dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam. ergo videtur quòd liberalitas sit maior virtus quàm iustitia.

28. Et 3. di. 35. qõ. 1. art. 3. q. 1. co. & 4. d. 32. q. 3. artic. 3. co. Et vint. q. 5. ar. 3. co. 3.

¶ 2 Præterea, Illud videtur esse maximum in vnoquoque, quod est perfectissimum in ipso. sed, sicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur quòd patientia sit maior quàm iustitia.

¶ 3 Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethicorum*. ergo magnificat etiam ipsam iustitiam: est igitur maior quàm iustitia.

lib. 4. cap. 3.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Eth*. quòd iustitia est præclarissima virtutum.

li. 5. eth. cap. 1. paulo ante finem. tom. 5.

CONCLVSIO.

Iustitia cùm inter omnes virtutes morales sit rationi propinquior, quia in voluntate consistens dirigit hominem ad actum ergà alios, est omnibus excellentior, quàm in nobilitate fortitudo, postquam temperantia est.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, vel minor, vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, secundum quod in ea maius bonum rationis relucet: vt supra dictum est*. & secundum hoc iustitia inter omnes virtutes morales præcellit tanquam propinquior rationi. quod patet & ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in voluntate, sicut in subiecto: voluntas autem est appetitus rationalis, vt ex dictis patet†. secundum autem obiectum siue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum: vnde iustitia est præclarissima virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor*. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum subdit rationi in his, quæ ad mortem & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones: tamen ordinatur infra iustitiam. vnde Philosophus dicit in 1. Rhetor*. quòd necesse est maximas esse virtutes, quæ sunt aliis honoratissimæ: si quidem est virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iustos maximè honorat: hæc quidem in bello, scilicet fortitudo: hæc autem, scilicet iustitia & in bello & in pace vtilis est. post fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ subijcit rationi appetitum circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis & venereis. & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse maior secundum quod adminiculum vel ornamentum præbet principali virtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens est secundum quid dignius substantia, inquantum perficit substantiam in aliquo esse accidentali.

ar. 1. huius quæst.

lib. 5. eth. ca. 1. paulo ante finem, tom. 5

1. 2. q. 80.

lib. 1. Rhet. cap. 9. tom. 6

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur super actum iustitiæ: non enim esset liberalis datio, si non de proprio daret, vt in 2. Politicorum dicitur. vnde liberalitas sine iustitia esse non posset, quæ secernit suum à non suo. iustitia autem potest esse sine liberalitate. vnde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam communior & fundamentum ipsius, liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidem ornatus iustitiæ, & supplementum eius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustam vindictam, quam etiam excludit iustitia, neque solum odium, quod facit charitas, neque solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium prædictorum, & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est patientiæ: sed etiam ingerit se eis cùm opus fuerit. vnde quicunque est fortis, est patiens: sed non conuertitur. est autē patientia quædam fortitudinis pars.

AD TERTIVM dicendum, quòd magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præexistentibus: vt dicitur in 4. Ethic*. vnde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secūdum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

li. 4. eth. ca. 3 tom. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

Supr. q. 57. ar. 2. ad 2. et infr. qõ. 68. art. 7. cor. & 1. eth. pri. & lib. 6. lect. 6. & 7. *lib. 1. eth. cap. 2. †lib. 6. eth. c. 8. tom. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia videtur imperare sapientiæ. Dicitur enim 1. Ethic*. quòd quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiscere, & vsque quo hæc præordinat, scilicet politica, quæ ad prudentiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethic†. cùm igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, videtur quòd prudentia sit maior quàm sapientia.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis est, quòd ordinet hominem ad felicitatem, est enim virtus dispositio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Physic*. sed prudentia est recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatem perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus, quibus ad beatitudinem peruenitur. ergo prudentia est maior virtus quàm sapientia.

lib. 7. Physic. text. 17. 10. 2

¶ 3 Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quàm de rebus diuinis, de quibus est sapientia, vt distinguit Aug. in 12. de trinit*. Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. ergo scientia est maior virtus quàm sapientia.

li. 12. de trin. cap. 14. 10. 3

¶ 4 Præterea, Cognitio principiorum est dignior quàm cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & aliæ scientiæ. ergo intellectus est maior virtus, quàm sapientia.

SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 6. Ethicorum*. quòd sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

li. 6. eth. ca. 7 ante medium tom. 5.

CONCLVSIO.

Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior & nobilior est.

ar. 3. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectum autem sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quæ Deus est, vt dicitur in principio Metaph*. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quòd sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

li. 1. metaph. ca. 1. circa fi. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam, impossibile est quòd prudentia sit maior virtus quàm sapientia, nisi vt dicitur in 6. Ethic*. maximum eorum, quæ sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendum est, sicut in eo lib. dicitur†, quòd prudentia non imperat ipsi sapientiæ, sed potius econuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. Non enim prudentia habet se intromittere de altissimis quæ considerat sapientia: sed imperat de his quæ or-

li. 6. eth. ca. 7 ante medium. †eod. lib. 6. & cap. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam peruenire. vnde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam, sicut ostiarius ad regem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus: ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis. & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

li. 1. de anima in princ. illius tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in 1. de anima *, vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior virtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus. vnde Philosophus dicit in 2. De cæl *. quòd magnum est de rebus cælestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili & topica ratione. Et in 1. de partibus animalium † dicit, quòd amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio, homini maxime in statu huius vitæ non potest perfectè aduenire, vt sit quasi eius possessio: sed hoc solius Dei est: vt in 1. Metap*. sed tamen illa modica cognitio, quæ per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni præfertur.

lib. 2. text. 60 tom. 2. † lib. 1. ca. 5. parú à princ. tom. 4.

li. 1. metaph. ca. 2. post medium, tom. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd veritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum: cognitio enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quòd omne totum est maius sua parte, cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet Dei. & ideo sapientia non solum vtitur principiis indemonstrabilibus quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut etiam aliæ scientiæ, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes. vnde sequitur quòd sapientia sit maior virtus, quàm intellectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas.

2. 2. q. 23. artic. 6. & q. 30. & 4. Et 3. dist. 33. qõ. 2. art. 4. q. 2. ad 3. & 4. contra ca. 55. ad 13. et vir. q. 2. ar. 2. co. fi. & ad 17. & art. 5. cor. & ad 4. Et co. 3. lect. 3. co. 1. fin. & q. 62. art. 3 † artic. 3. * cap. 8. † gloss. interlinearis, super illud, Abrahã genuit Isaac.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cùm enim fides sit in intellectu, spes autem & charitas in vi appetitiua, vt supra dictum est *: videtur quòd fides comparetur ad spem & charitatem, sicut virtus intellectualis ad moralem: sed virtus intellectualis est maior morali, vt ex dictis patet †: ergo fides est maior spe & charitate.

¶ 2 Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse maius eo: sed spes, vt videtur, se habet ex additione ad charitatẽ: præsupponit enim spes amorem, vt Aug. dicit in Ench*. Addit enim quendam motum protentionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate.

¶ 3 Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in glos †. quòd fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent spes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas.

CONCLVSIO.

Inter omnes theologicas virtutes charitas, quæ propinquius Deum respicit quàm cæteræ, excellentissima est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto. cùm autem tres virtutes theologicæ respiciant Deum sicut propriũ obiectum, non potest vna earum dici maior altera ex hoc quòd sit circa maius obiectum, sed ex eo quòd vna se habet propinquius ad obiectum, quàm alia, & hoc modo charitas est maior aliis, nam aliæ important in sui ratione quandam distantiã ab obiecto. est enim fides de non visis, spes autẽ de non habitis, sed amor charitatis est de eo q̃ iam habetur: est enim amatũ quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vnionẽ amati, propter q̃ dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

artic. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia virtutes theologicæ habent obiectum quod est supra animam humanam: sed prudentia & virtutes morales sunt circa ea, quæ sunt infra hominem: in his autem, quæ sunt supra hominem, nobilior est dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio verò secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod est supra hominem, nobilius est in seipso, quàm sit in homine: quia vnũquodq; est in altero per modum eius, in quo est. econuerso autem in his, quæ sunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solũ ostendit obiectũ. motus autẽ appetitiuus in obiectũ excedit cognitionẽ humanã, secundũ illud ad Eph. 3. Supereuenientẽ scientię charitatẽ Christi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd spes præsupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentię: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quàm aliquid aliud. charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur spe, vt supra dictum est *.

q. 62. artic. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quàm anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem, & spes charitatem: secundum scilicet quod vna disponit ad alteram.

QVAESTIO LXVII.

De virtutum duratione post hanc vitam, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

¶ Secundo, vtrum virtutes intellectuales. Inf. ar. 2. c. et ad primum. et

¶ Tertio, vtrum fides. q. 68. art. 6.

¶ Quarto, vtrum remaneat spes. co. Et 2. 2. q. 52. art. 3. ad 2. Et 3. di. 33 qõ. 1. ar. 4. Et 4. d. 14. q. 1. ar. 3. q̃. 3. Et virt. q. 5. ar. tic. 4.

¶ Quinto, vtrum maneat aliquid fidei, vel spei.

¶ Sexto, vtrum maneat charitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes angelis, vt dicitur Matth. 22. sed ridiculum est, in angelis ponere virtutes morales: vt dicitur in 10. Eth*. ergo neq; in hominibus post hanc vitã erunt virtutes morales.

*li. 10. ca. 8. tom. 9.

¶ 2 Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: sed vita actiua non manet post hanc vitam. dicit enim Greg. in 6. Moral †. Actiuæ vitæ opera cum

† li. 6. moral. ca. 28. nó pro cul à fine.

cum corpore transeunt. ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

cap. 10. in princ. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ sunt virtutes morales, sunt irrationalium partium: vt Philosophus dicit in 3. Ethic*. sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd sunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam.

SED CONTRA est, quòd dicitur Sap. 1. quòd iustitia perpetua est & immortalis.

CONCLVSIO.

Quamuis non remaneant morales virtutes post hanc vitam quo ad illarum materiam: manebunt tamen in beatis quo ad illud, quod in ipsis rationis est.

li. 14. de trin. cap. 9. circa princ. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 14. de trinitat *. Tullius posuit post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse: sed in alia vita homines esse beatos sola cognitione naturæ (in qua nihil est melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidem*) ea scilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in huiusmodi virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones vel operationes secũdum modum aliquem: sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & venereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam distributiones & cõmunicationes rerum quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimè post hanc vitam: inquantum ratio vniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illũ, & vis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his quę ad statum illũ pertinent. vnde Aug*. ibidẽ dicit, quòd prudentia ibi erit sine vllo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, vt prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis ei firmissime inhærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iustitia verò manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo: quia etiam hic vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori.

*ead. li. 14. ca. 9. à medio, tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale est in eis. sicut de iustitia quantum ad commutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiscentias prauas.

Et similiter dicendum est AD SECVNDVM: ea enim quæ sunt actiuæ vitæ materialiter se habent ad virtutes.

AD TERTIVM dicendum, quòd status post hanc vitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis vnientur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt. vnde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantũ vtraque vis perfectè erit disposita ad obediendum rationi. sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius: vt in primo dictũ est. vnde nec huiusmodi virtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & voluntate, in quibus sunt semi-

nalia quædam harũ virtutum, vt dictum est *. sed iustitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit. vnde specialiter de ea dictũ est *, quòd est perpetua & immortalis: tamen ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est: tum etiam propter similitudinem actus: vt prius dictum est *.

p. p. q. 77. art. 8. † q. 63. art. 1 In corp. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.

Inf. q. 93. ar. 6. ad 2. Et 2. d. 6. ar. 4. ad tertium. & d. 34. art. 5. Et 3. cõtra c. 12 & ma. q. 2. artic. 12. Et opusc. 3. cap. 118. * In prædica. qualitatis, nõ longe à princ. tom. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 13. quòd scientia destruetur. & ratio est: quia ex parte cognoscimus. sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta; ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quandiu hæc vita durat. ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in Prædicamentis *, quòd scientia cùm sit habitus, est qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione vel ægritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Virtutes intellectuales perficiunt intellectum ad bene operandum proprium actum: sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam, eo quòd nihil intelligit anima sine phantasmate, vt dicitur in 3. de anima *. Phãtasmata autem post hanc vitam nõ manent, cùm non sint nisi in organis corporeis. ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

li. 3. de anim. text. 30. 10. 2.

SED CONTRA, est quod firmior est cognitio vniuersalium & necessariorum, quàm particularium & contingentium: sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium contingentium, puta eorum, quæ quis fecit, vel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. ergo multo magis remanet cognitio vniuersalium & necessariorum, quæ pertinet ad scientiam & ad alias virtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

Virtutes intellectuales post hanc vitam in hominibus manent secundum id, quod est in ipsis formale, videlicet intelligibiles species in intellectu seruatas, non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.

p. p. q. 79. art. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictum est *, quidam posuerunt quòd species intelligibiles non permanent in intellectu possibili nisi quandiu actu intelligit, nec est aliqua conseruatio specierum cessante consideratione actuali nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginatiua & memoratiua: huiusmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Aristot. qui in 3. de anima dicit *, quòd intellectus possibilis est in actu, cùm sit singula sicut sciens, cùm tamen sit in potentia ad considerandum in actu. Est etiam contra rationem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili, secundum modum recipientis. vnde & intellectus possibilis dicitur locus specierum, quasi species intelligibiles conseruans. sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles (vt in primo dictum est *) corrupto corpore corrumpuntur. vnde quantum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruuntur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, virtutes intellectuales manent: species autem se habent in virtutibus intellectualibus sicut fomales. vnde intellectuales virtutes manent

li. 3. de anim. text. 8. to. 2.

p. p. q. 85. art. 1. & 2.

post hanc

Universidad de Deusto
Biblioteca

post hanc vitam, quantum ad id quod est formale in eis, non autem quantum ad id quod est materiale: sicut & de moralibus dictum est*.

Art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi: quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neq; erit vsus scientiæ per conuersionẽ ad phantasmata.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per ægritudinem corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale in eo: scilicet quantum ad phantasmata, non autem quantum ad species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quàm per conuersionem ad phantasmata: vt in primo dictum est*. & sic scientia manet: non tamen secundum eundem modum operãdi, sicut & de virtutibus moralibus dictũ est*.

p. p. q. 89. art. 1. *art. præced.

ARTICVLVS III.

Vtrum fides maneat post hanc vitam.

Infr. ar. 5. Et 2. 2. q. 4. art. 4. ad 1. & q. 18. ar. 2. co. fin. Et q6. 7. ar. 3. ad tertiũ & 3. ad 31. ar. 1. q. 1. & 3. Et veri. qõ. 27. art. 5. ad sextum fi. Et vit. q. 5. art. 4. ad decimũ. *art. præced.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fides maneat post hanc vitam. Nobilior enim est fides, quàm scientia. sed scientia manet post hanc vitam: vt dictum est*. ergo & fides.

¶ 2 Præterea, Primæ ad Cor. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu. sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

¶ 3 Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secundum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in angelo simul potest esse cognitio vespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem cõclusione scientiam per syllogismum demonstratiuum, & opinionem per syllogismum dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc vitam cum cognitione gloriæ.

SED CONTRA est quòd Apostolus dicit 2. ad Corinth. 5. Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per speciẽ: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur à Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc vitam in gloria.

CONCLVSIO.

Cùm fides sit qua quis credit quod non videt beatus autem id videat quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod oppositio est per se & propria causa, quòd vnum oppositum excludatur ab alio: inquantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas: sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum. vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt contraria: vt cùm de minus calido fit magis calidum: vt dicitur in 5. Phys.* Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est quòd simul secundum idem sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, quod imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens nõ potest transferri de vna specie in aliam, inde est quòd tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam non esset bos vel equus, si esset rationalis. quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vsus propter somnum vel ebrietatem, vel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectione remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestum est autẽ, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. vt dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit:* Quid est fides? credere quod non vides, quòd autem cognitio sit sine apparitione vel visione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet. & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. vnde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed vlterius considerandum est, vtrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquam cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quòd cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & vespertina in angelis: nam cognitio matutina est de rebus, secundum quod habent esse in verbo; cognitio autem vespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura: quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte verò medij differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstratiuum & per medium probabile. Ex parte verò subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nam de ratione opinionis est, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppositi, vnde nõ habet firmam inhæsionẽ. de ratione verò scientiæ est quòd habeat firmã inhæsionẽ cum visione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum: fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit vero à scientia in eo, quòd non habet visionem. Manifestum est autem, quòd perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundum idem, sed ea, quæ differunt secundum perfectum & imperfectum, secundum aliquid idem possunt esse in aliquo alio eodem. Si igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem obiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem subiecto; nihil enim prohibet, quòd vnus homo simul & semel per vnum & idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum vnum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & ægritudine, & bono & malo. similiter etiam impossibile est, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij conueniant in vno medio, sed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno subiecto: potest enim vnus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstratiuum. Et similiter est impossibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodem subiecto, fides autem in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, vt scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt scilicet beatus videat id quo beatificatur, vt supra dictum est*. Vnde manifestum est, quòd impossibile est, quòd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

Lib. 5. Physic. tex. 19. 10. 2.

Serm. 27. de verb. Apost. in princip. tom. 10.

q. 3. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est nobilior quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est veritas prima: sed scientia habet perfectiorem modum cognoscẽdi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd fides est fundamentũ quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentũ. AD

In corp. art.

AD TERTIVM patet solutio ex his, quæ *supra dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum spes maneat post mortem in statu gloriæ.

2. 2. q. 18. art. 2. Et 3. dist. 31. q. 2. ar. 1. qõ. 2. Et ver. q. 4. ar. 4. & 1. 14. de trin. ca. 9. 10. 3

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes maneat post mortem in statu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitũ humanũ, quàm virtutes morales: sed virtutes morales manent post hanc vitam: vt patet per August. in 14. de trin*. ergo multo magis spes.

¶ 2 Præterea, Spei opponitur timor: sed timor manet post hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in seculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo spes pari ratione potest permanere.

¶ 3 Præterea, Sicut spes est futuri boni, ita & desiderium. sed in beatis est desiderium futuri boni: & quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant: vt dicit Aug. 12. super Gen*. ad literam. & etiam quantum ad gloriam animæ: secundum illud Eccles. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: & qui bibunt me, adhuc sitient. Et 1. Petr. 1. dicitur, In quem desiderant angeli prospicere. ergo videtur quòd possit esse spes post hanc vitam in beatis.

lib. 12. cap. 35. ad medium, tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 8. Quòd videt quis quid sperat: sed beati vident id quod est obiectum spei, scilicet Deum: ergo non sperant.

CONCLVSIO.

Cùm spes sit qua id speramus quod non habemus, in patria verò omne quod speramus, iam habemus, impossibile est post hanc vitam in statu gloriæ spem permanere.

Art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*: id quod de ratione sui importat imperfectionem subiecti, non potest simul stare cum subiecto opposita perfectione perfecto: sicut patet quòd motus in ratione sui importat imperfectionem subiecti: est enim actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. vnde quando illa potentia reducitur ad actum, iam cessat motus: non enim adhuc albatur postquam iam aliquid factum est album: spes autem importat motum quendam in id quod non habetur, vt patet ex his, quę supra de passione spei dictum est*, & ideo quando habetur id quod speratur, scilicet diuina fruitio, iam spes esse non poterit.

q. 40. arti. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod est Deus: sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiæ, secundum quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitum solum in id, quod nondum habetur, sed etiã circa id q⁹ præsentialiter habetur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd timor est duplex, seruilis & filialis, vt infra dicetur*. Seruilis quidem est timor pœnæ, qui non poterit esse in gloria nulla possibilitate ad pœnam remanente. Timor verò filialis habet duos actus, scilicet reuereri Deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet: separari enim à Deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi timetur: secundum illud Prouerb. 1. Abundantia perfruetur malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, vt supra dictum est†. & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur spei, in damnatis autem magis potest esse timor pœnæ, quàm in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum timoris: sed gloria sanctorum est, absque successione secundum quandam æternitatis participationem, in qua non est præteritum & futurum, sed solum præsens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam sicut supra* dictum est, timor nunquam est sine aliqua spe euasionis, quæ omnino in damnatis non erit. vnde nec

2. 2. q. 19. art. 2.

q. 40. art. 1.

q. 13. art. 1.

PR. SECVND.

timor nisi communiter loquendo, secundum quòd quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione iam dicta*: dicitur autem ibi esse esuries & sitis per remotionem fastidij, & eadem ratione dicitur esse desiderium in angelis. Respectu autem gloriæ corporis in animalibus sanctorum, potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus theologica: sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum, neque secundum quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum: vt supra dictum est*: bonum autem cuius iam ineuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. vnde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate eius est, vt emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

q. 33. art. 2.

q. 40. art. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria.

3. di. 31. q. 2. art. 1. q. 1. et 3. Et ver. q. 27. ar. 5. ad 6. Et ver. 5. art. 4. ad 10. *li. de causis, propos. 1. hæc beim inter opera Aristot. tom. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquid fidei, vel spei remaneat in gloria. Remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune: sicut dicitur in lib. de causis*, quòd remoto rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens, sed in fide est aliquid, quod habet commune cum beatitudine, scilicet ipsa cognitio: aliquid autem quod est sibi proprium, scilicet ænigma. est enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

¶ 2 Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ: secundum illud Ephe. 1. illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem Dei. sed hoc lumen est imperfectum respectu luminis gloriæ: de quo dicitur in Psal. 35. in lumine tuo videmus lumen. lumen autem imperfectum remanet superueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate solis superueniente. ergo videtur quod ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

¶ 3 Præterea, Substantia habitus non tollitur per hoc, quòd subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiã amissa pecunia: sed actum habere non potest: obiectum autem fidei est veritas prima non visa. ergo hoc remoto per quod videtur veritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

SED CONTRA est quod fides est quidam habitus simplex. simplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet: cum igitur fides non totaliter maneat, sed euacuetur (vt dictum est*) videtur quòd totaliter tollatur.

arti. 3. huius quæst.

CONCLVSIO.

Nihil spei remanet in gloria, Fidei tamen secundum gentus remanere aliquid potest, cognitio videlicet, non autem aliquid ad numerum, vel speciem eius attinens.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quòd spes totaliter tollitur: fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma: & partim manet, scilicet quantum ad substantiam cognitionis; quod quidem si sic intelligatur, quòd maneat nõ idem numero, sed idem genere, verissimè dictum est. fides enim cum visione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ est fidei, maneat in patria; hoc est omnino impossibile: non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero: sicut remota differentia constitutiua albedinis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non remanet eadem substantia coloris numero, vt sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque verò nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, vt remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma. genus enim & differentia non sunt partes speciei: alioquin non prædicarentur de specie: sed sicut species significat totum, id est compositum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totũ ab eo quod est sicut materia, differentia verò ab eo quod est sicut forma, species verò ab vtroque: sicut in homine sensitiua natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo verò quod habet vtrumque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem. vnde patet quòd cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal. vnde non potest esse, quòd eadem numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, postea fiat visio aperta. Et sic patet, quòd nihil idem numero vel specie, quod est in fide remanet in patria, sed solum idem genere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remoto rationali, non remanet viuum idem numero, sed idem genere: vt ex dictis patet*. *In corp. artic.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni solaris luminis: quia non respiciunt idem subiectum: sed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem, & respiciunt idem subiectum. vnde non possunt esse simul sicut nec claritas aëris cum obscuritate eius.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habẽdi pecuniam. & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, sed in statu gloriæ non solum actu tollitur obiectum fidei, quòd est non visum, sed etiam secundum possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.

Infr. q.111. artic.3.ad 2. & 3. distin. 31.q.2.ar.2 & ver. q.27 ar.5.ad 6. & ver. q.2. art. 12.ad 20. et 1.co. 13. li. 3.co.1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non maneat post hanc vitam in gloria: quia vt dicitur 1.ad Corin.13. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum. sed charitas viæ est imperfecta: ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶ 2 Præterea, Habitus & actus distinguuntur secundum obiecta. sed obiectum amoris est bonum apprehensum. cùm ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

¶ 3 Præterea, Eorum quæ sunt vnius rationis imperfectum potest venire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: sed charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quòd charitas viæ non remaneat in patria.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1.ad Corinth.13. Charitas nunquam excidit.

CONCLVSIO.

Cùm charitas sit virtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem. charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio. potest enim esse & habiti & non habiti, & visi & non visi. vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet. *art.3.huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam: quia non est de ratione amoris imperfectio. remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei. vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadẽ in via & in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam quæ est eadem, s. ipsum Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd charitas viæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quædam causa amoris: vt dicitur in 9. Ethic*. Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur. *lib.9.eth.ca. 5.tom.5.*

QVAESTIO LXVIII.

De donis, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de donis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrũ dona differant à virtutibus.
¶ Secundo, de necessitate donorum.
¶ Tertio, vtrum dona sint habitus.
¶ Quarto, quæ & quot sint.
¶ Quinto, vtrum dona sint connexa.
¶ Sexto, vtrum maneant in patria.
¶ Septimo, de comparatione eorum adinuicem.
¶ Octauo, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Gregor. in 1. Moral*. exponens illud Iob: Nati sunt ei septem filij. septem nobis nascuntur filij, cùm per conceptionem bonæ cogitationis, sancti spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus intellectus, &c. vbi enumerantur septem Spiritus sancti dona. ergo septem dona Spiritus sancti sunt virtutes. *lib.1.Moral. cap.28.circa principium.*

¶ 2 Præterea, Augustin. dicit in lib*. de quæstionibus Euangelij, exponens illud, quod habetur Matth.12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus, &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis. sunt autem septem vitia contraria virtutibus communiter dictis. ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis. *lib.1.cap.8. circa medium tom.4.*

¶ 3 Præterea, Quorum est diffinitio eadem, ipsa quoque sunt eadem, sed diffinitio virtutis conuenit donis, vnumquodque enim donum est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. similiter diffinitio doni conuenit virtutibus infusis: est enim donum datio irredibilis secundum Philosophũ. ergo virtutes & dona nõ distinguũtur.

¶ 4 Præterea, Plures eorũ, quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut supra dictum est*, sapientia & intellectus & scientia, sunt virtutes intellectuales, consilium autẽ ad prudentiam pertinet, pietas autẽ species est iustitiæ, fortitudo autem quædam virtus est moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non distinguantur. *q.57.art.1. & 2.*

SED CONTRA est, quod Grego. in 1. Moral*. distinguit septem dona: quæ dicit significari per septem filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quas dicit significari per tres filias Iob. & in 2. Moral†. distinguit eadem septem *lib.1.Moral. cap.28. †li.2.Moral. cap.36.*

septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

CONCLVSIO.

Virtutes à Deo sic distinguuntur, quòd virtutibus homo disponitur ad ea quæ interius, vel exterius agit secundum quod à ratione mouetur, Deus verò ad eadem disponitur vt à Deo mouetur.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de dono & virtute secundum nominis rationem, sic nulliam oppositionem habent adinuicem. nam ratio virtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, vt supra dictum est*. ratio autem doni sumitur secundum cõparationem ad causam, à qua est: nihil autem prohibet, illud quod est ab alio, vt donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operandum, præsertim cùm supra dixerimus*, quòd virtutes quædam nobis sunt infusæ à Deo. vnde secundũ hoc donum à virtute distingui non potest. Et ideo quidam posuerunt, quòd dona non essent à virtutibus distinguenda: sed eis remanet nõ minor difficultas, vt scilicet rationem assignent quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus esse distinguenda, sed non assignauerunt conuenientem distinctionis causam: quæ scilicet ita cõmunis esset virtutibus, quòd nullo modo donis, aut econuerso. Considerantes enim aliqui, quod inter septem dona quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus & consilium, & tria ad vim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor, posuerunt quòd dona perficiebant liberum arbitrium, secundum quod est facultas rationis: virtutes verò secundum quod est facultas voluntatis, quia inuenerunt duas solas virtutes in ratione vel intellectu, scilicet fidem & prudentiam: alias verò in vi appetitiua vel affectiua. Oporteret autem, si hæc distinctio esset conueniens, quòd omnes virtutes essent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam verò considerantes quod Greg. dicit in 2. Moral*. quòd donum Spiritus sancti, quod in mente sibi subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: vnumquodque enim resistit naturaliter suo contrario, quod præcipuè patet de charitate, de qua dicitur Canti.8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem. Alij verò considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, vt patet Isai. 11. dixerunt, quòd virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc vt per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipuè huiusmodi dona resplenduerunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipuè nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem, Ioan. 15: Diligatis inuicem sicut dilexi vos. Et hæ etiam virtutes, præcipuè in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isai. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifestè datur intelligi, quòd ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quòd in homine est duplex principium mouens, vnum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est Deus, vt supra dictum est*, & etiam Philosophus dicit hoc in cap.1 de bona fortuna. Manifestum est autem quòd omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd benè moueatur à suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quòd mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quòd virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit: oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundũ quas sit dispositus ad hoc, quòd diuinitus moueatur: & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina, sicut dicitur Isai. 50. cap. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in cap.* de bona fortuna, quòd his qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm sint actus virtutum. *9.55.art.3. & 4. 9.63.art.3. g.9.artic.4. & 6. lib.7.Moral. eudemiorum, cap.18. lib.7.Moral. eudemiorum, cap.18. lib.7.eth.ca. 1.tom.5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis; habent tamen aliquid superueniens rationi communi virtutis, inquantum sunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, inquantum est à Deo motus: vnde & Philosophus in 7. Ethic*. supra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vitia inquantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus; inquantum autem sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo derivatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd diffinitio illa datur de virtute secundum communẽ modum virtutis. vnde si volumus diffinitionem restringere ad virtutes prout distinguuntur à donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Qua rectè viuitur, intelligendum est de rectitudine vitæ quæ accipitur secundum regulam rationis. similiter autem donum prout distinguitur à virtute infusa, potest dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus. *lib.2. Moral. ca.36. ante medium.*

AD QVARTVM dicendum, quòd sapientia dicitur intellectualis virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundum quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICVLVS II.

Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

Inf. art.3.ad 1. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem est homini necessarium ad salutem, vt huiusmodi perfectionem consequatur, quæ est vltra communem statum virtutis, quia huiusmodi perfectio non cadit sub præcepto, sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶ 2 Præterea, ad salutem hominis sufficit, quòd homo se bene habeat & circa diuina, & circa humana: sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

per virtutes theologicas homo se habet bene circa diuina, per virtutes autem morales circa humana. ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

Eth. 2. Moral. cap. 36. ¶ 3 Præterea, Gregor. dicit in 2. Mora*. quòd Spiritus sanctus dat sapientiam contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiã, pietatem contra duritiam, humilitatem cõtra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per virtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

SED CONTRA, Inter dona summum videtur esse sapientia, infimum autem timor: vtrunque autem horum necessarium est ad salutem, quia de sapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccles. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

Dona Spiritus sancti sunt homini necessaria, vt iis à Deo ad finem supernaturalem consequendum efficacius moueatur.

ant. praced. RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est,* dona sunt quædam humanis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quòd bene sequatur instinctum diuinum. vnde in his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter à Deo. Primo quidem naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum est* suprà. Et 62. q. arti. 1. quamuis hæc secunda perfectio sit maior quàm prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quàm secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfectè enim diligimus & cognoscimus Deum. Manifestum est autem, quòd vnumquodque quod perfectè habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, potest per se secundũ illam operari, non tamen exclusa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interius operatur: sed id, quod imperfectè habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari nisi ab altero moueatur: sicut sol, quia est perfectè lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfectè natura lucis, non illuminat nisi illuminata: medicus etiam qui perfectè nouit artem medicinæ, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plenè instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur. Si igitur quantum ad ea, quæ subsunt humanæ rationi in ordine, scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis, si tamẽ etiam in hoc homo adiuuetur à Deo per specialem instinctum, hoc erit superabũdantis bonitatis. vnde secundum Philosophos, non quicunque habebat virtutes morales acquisitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: sed in ordine ad finem vltimum supernaturalem ad quem ratio mouet, secundum quod est aliqualiter & imperfectè informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt & hæredes. Et in Psal. 142. dicit: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. quia scilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest, peruenire nisi moueatur & deducatur à Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præcedunt præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quod mouetur homo ab altiori principio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per virtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin semper indigeat moueri quodã superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam* dicta. In 1. cap. arist.

AD TERTIVM dicendum, quòd rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia, siue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, siue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus. vnde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus ibi fit mentio. sed ille, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & cæteris huiusmodi nos tutos reddit. & ideo dona Spiritus sancti, quæ faciunt nos benè sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

ARTICVLVS III.

Vtrum dona Spiritus sancti sint habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus sancti non sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in Prædicamentis*: sed proprium Christi est, quòd dona Spiritus sancti in eo requiescant. vt dicitur Isa. 11. Et Ioan. 1. dicitur, Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moral*. dicit, In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus. In prædic. quantitatis non longe a principio tom. 1. lib. 2. Moral. cap. 41. post medium.

¶ 2 Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem, secundum quod agitur à Spiritu Dei, sicut dictum est*: sed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, se habet quodammodo vt instrumentum respectu eius: non autem conuenit vt instrumentum perficiatur per habitum, sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus. ant. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donũ prophetiæ, sed prophetia non est habitus: non enim Spiritus prophetiæ adest prophetis semper, vt Greg. dicit in 1. Hom. Ezech*. ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus. Homil. 1. in Ezechiel. aliquantulum à principio: & lib. 2. moral. cap. 41.

SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, de Spiritu sancto loquens, Ioan. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus autem sanctus non est in hominibus absque donis eius. Ergo dona eius manẽt in hominibus. ergo non solum sunt actus vel passiones, sed etiam habitus permanentes.

CONCLVSIO.

Spiritus sancti dona habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad debite obediendum spiritui sancto.

Ans. 1. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, dona sunt quædam perfectiones humanis, quibus disponitur ad hoc, quòd homo bene sequatur instinctum Spiritus sancti. Manifestum est autem ex supra dictis*, quòd virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet nata est moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, virtutes autem morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui sancto. q. 58. arti. 1. et q. 56. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor*. ibidem soluit, dicens, quòd in illis donis, sine quibus ad vitam peruenire nõ potest, Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet: sed in aliis non semper manet. Septẽ autẽ dona sunt necessaria ad salutẽ, vt dictum est*. vnde quantum eod. loco in magnum. 1. citato ar. 2. huius quæst.

quantum ad ea Spiritus sanctus semper manet in sanctis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de instrumento, cuius non est agere, sed solum agi: tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur à Spiritu sancto, quòd etiam agit inquantum est liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

AD TERTIVM dicendum, quòd prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur.

2. 2. q. 8. ar. 6. & 3. dist. 34. q. 1. ar. 2. & dist. 35. qõ. 2. arti. 2. qõ. 3. & Isa. 11. lect. 2. cor. 2. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinẽtia ad virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus, scientia & consilium, quod pertinet ad prudentiam:: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quæ est quinta virtus intellectualis: similiter etiam ponitur aliquid pertinens ad iustitiam, scilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, scilicet fortitudinis donum, nihil autem ponitur ibi pertinens ad temperantiam. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶ 2 Præterea, Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, sed ipsa iustitia.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ maximè ordinant nos ad Deum. cùm ergo dona perficiant hominem secundum quod mouetur à Deo, videtur quòd debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶ 4 Præterea, Sicut Deus timetur, ita etiã amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur: amor autem spes & delectatio sunt passiones condiuisæ timori. ergo sicut timor ponitur donũ, ita & alia tria debẽt poni dona.

¶ 5 Præterea, Intellectui adiungitur sapientia, quæ regit ipsum: fortitudini autem consilium, pierati verò scientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum inconuenienter. ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

SED IN CONTRARIVM est, auctoritas Scripturæ Isai. 11.

CONCLVSIO.

Septem sunt Spiritus sancti dona, quibus homo perficitur ad virtutum opera consummanda tam in ratione, quàm in appetitu, dona scilicet intellectus, sapientiæ, scientiæ, consilij, fortitudinis, pietatis, & timoris.

Ans. praced. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, quòd prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi: sicut autem vires appetitiuæ natæ sunt moueri per imperium rationis, ita omnes vires humanæ natæ sunt moueri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autem est speculativa & practica, & in vtraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculativa ratio per intellectum: practica vero per consilium: ad rectè autem iudicandum speculativa quidem per sapientiam, practica verò per scientiam perficitur. appetitiua autem virtus in his quidem, quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem, quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiscẽtiam verò inordinatã delectabilium per timorem: secundũ illud Prou. 16. In timore Domini declinat omnis à malo. Et in Psalm. 118. Confige timore tuo carnes meas; à iudiciis enim tuis timui. Et sic patet, quòd hæc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extendunt virtutes tam intellectuales, quàm morales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus sancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad benè viuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta non agibilium, sed factibilium, vt dicitur in sexto Ethic*. Potest tamen etiam dici, quòd quantum ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum sanctum, qui est principaliter mouens, non autem ad homines, qui sunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem respondet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat à delectationibus prauis propter Dei timorem. li. 6. eth. ca. 4 tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nomẽ iustitiæ imponitur à rectitudine rationis. & ideo nomen virtutis est conuenientius quàm nomen doni: sed nomen pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium Deus est, etiã cultus Dei pietas nominatur. vt Aug. dicit 10. de ciuit. Dei*. & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur. lib. 10. ca. 1. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu sancto, nisi ei secundum aliquem modum vniatur, sicut instrumentum non mouetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis est per fidem, spem, & charitatem. vnde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

AD QVARTVM dicendum, quòd amor, spes & delectatio habent bonum pro obiecto, summum autem bonum Deus est. vnde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo: timoris autem obiectum est malum, quod Deo nullo modo competit. vnde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non est nomen virtutis theologicæ, sed doni quod eminentius retrahit à malis, quàm virtus moralis.

AD QVINTVM dicendum, quòd per sapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ, tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum timoris. ratio enim timendi Deum præcipue sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ: quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.

2. 2. qõ. 19. ar. 9. co. Et 3 q. 7. ar. 5. ad 3. Et 3. dist. 36. art. 3. Et ver. q. 5. ar. 2. ad 6. & 1. cor. 13. co. 3. vbi. 14. de trinit. cap. 1. à medio, tom. 3 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dona non sint connexa. dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 12. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem spiritum, sed sapientia & scientia inter dona Spiritus sancti computantur. ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibiinuicem in eodem.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 14. de trinit*. quòd scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide. sed fidem concomitatur aliquod de donis ad minus donum timoris. ergo videtur quòd dona non sint de necessitate connexa in vno & eodem.

¶ 3 Præterea, Greg. in 1. Moral.† dicit, quòd minor est sapientia si intellectu careat: & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: vile est consilium cui opus fortitudinis deest, & valde fortitudo destituitur, nisi per consilium fulciatur: nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione careat: timor quoque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis sur- lib. 1. Moral. ca. 32. circa medium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

git, ex quibus videtur quòd vnum donum possit sine alio haberi: non ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

lib. 1. Moral. cap. 32. circa medium illius.

SED CONTRA est quod ibidem* Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuiuio perscrutandum videtur, quòd semetipsos inuicem pascunt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc, quòd seinuicem reficiunt.

CONCLVSIO.

Quemadmodum virtutes morales omnes sibiinuicem in prudentia connexæ sunt, ita omnia dona Spiritus sancti in charitate connexa sunt.

art. 3. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas de facili ex præmissis potest haberi: dictum* est enim supra, quòd sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiã. vnde sicut virtutes morales connectuntur sibiinuicẽ in prudentia, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibiinuicem in charitate: ita scilicet, q̃ qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia & scientia vno modo possunt considerari secundum quod sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat in tantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt possit etiam fideles instruere & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia: vnde signanter fit mentio de sermone sapientiæ & scientiæ. alio modo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorum & humanorum, & sic patet, quòd huiusmodi dona sunt in omnibus habẽtibus charitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Aug. loquitur de scientia, exponens prædictam auctoritatem Apostoli, vnde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secundum quod est gratia gratis data. quod patet ex hoc, quod subdit. aliud enim est scire tãtummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, quòd vna earum perficitur quodammodo per aliam: vt supra dictum est*. ita Greg. eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quòd vnum sine alio non potest esse perfectum. Vnde præmittit dicens †: Valde singula quælibet destituitur, si non vna virtus alij virtuti suffragetur, non ergo datur intelligi, quòd vnum donum possit esse sine alio, sed quòd intellectus si esset sine sapientia, non esset donum: sicut temperantia, si esset sine

q. 65. art. 1. lib. 1. Moral. cap. 16.

*2. 2. q. 8. ar. 7. Et 3. q. 7 ar. 5. ad 3. Et 3. di. 34. q. 1 arti. 3. & di. 35. q. 2. ar. 2 qõ. 3. & art. 4. q. 3. *li. 2. Moral. cap. 36. ante medium.*

iustitia, non esset virtus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus sancti non maneant in patria. Dicit enim Greg. in 2. Moral*. quòd Spiritus sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem. sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundũ illud Isa. 2. Non nocebunt & non occident in vniuerso mõte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erũt in patria.

¶ 2 Præterea, Dona Spiritus sancti sunt habitus quidam, vt supra dictum est*. frustra autem essent habitus, vbi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt. Dicit enim Greg. in 1. Moral*. quòd intellectus facit audita penetrare: & consilium prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet cordis viscera operibus misericordiæ. hæc autem non competunt statui patriæ. ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

art. 5.

lib. 1. Moral. cap. 32. non procul à principio.

¶ 3 Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, vt sapientia & intellectus, quædam in vita actiua, vt pietas & fortitudo, sed actiua vita cum hac vita terminatur: vt Gregorius dicit in 6. Moral*. ergo in statu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus sancti.

lib. 6. Moral. ca. 28. ad fi.

SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Spiritu sancto*. Ciuitas Dei illa Ierusalem cælestis non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.

li. 1. cap. 20. parum à principio, tom. 2.

CONCLVSIO.

Non manent in patria dona secundum eandem rationem, qua & in hoc mundo ab hominibus participantur.

RESPONDEO dicendum, quòd de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissimè erunt in patria, sicut patet per auctoritatem Amb.* inductam. Cuius ratio est: quia dona Spiritus sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, quod præcipuè erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. ad Corinth. 15. & quando homo erit totaliter subditus Deo. alio modo possunt cõsiderari quantum ad materiam circa quam operantur, & sic in præsenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de virtutibus cardinalibus dictum est.

In argum. Sed contra.

q. 67. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsenti, sic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriæ cessantibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Greg. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quòd sapientia mentem de æternorum spe & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet, & de intellectu dicit, quòd in eo quòd audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quorum auditus transit, quia non docebit vir fratrem suum, vt dicitur Ier. 31. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit*, quod prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsenti: & iterum, quòd ratione animum replet, quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine verò dicit, quòd aduersa non metuit, quod est necessarium in præsenti: & iterum, quòd confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De scientia verò vnum tantum ponit, scilicet quòd ignorantiæ ieiunium superat, quod pertinet ad statum præsentem, sed quod addit, In ventre mentis, potest figuraliter intelligi repletio cogitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurum. De pietate verò dicit*, quòd cordis viscera misericordiæ operibus replet, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem: sed ipse intimus affectus proximorum per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed congratulationis affectum. de timore verò dicit, quòd premit mentem, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statũ præsentem: & quòd de futuris

Omnia hæc habet Greg. 2. Moral. ca. 36

art. 3. huius quæst.

de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis & ibi obtentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa eas, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ est vita beata.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiæ 11.

Isai. 11. lect. 2. cor. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dignitas donorũ non attenditur secundum enumerationem, qua enumerantur Isaiæ. 11. Illud enim videtur esse potissimum in donis, quod maximè Deus ab homine requirit: sed maximè requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deut. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur: Si ego dominus, vbi timor meus? ergo videtur quòd timor, qui enumeratur vltimo, nõ sit infimum donorum, sed maximũ.

¶ 2 Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum vniuersale. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia vtilis est. sed bonum vniuersale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quę penultimo enumeratur, videtur esse potissimum donorum.

¶ 3 Præterea, Scientia perficit iudicium hominis, consilium autem ad inquisitionem pertinet. sed iudiciũ præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quàm consilium: cùm tamen post enumeretur.

¶ 4 Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuã, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quàm vis appetitiua: ergo & scientia est eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: nõ ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

li. 1. non multum procul à princ. sum. 4

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de ser.* Domini in monte. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excellentioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

CONCLVSIO.

Dona, quo ad intellectum pertinent, præferuntur simpliciter donis, quæ ad appetitũ attinent, materialiter tamen fortitudinis & consilij donũ scientiæ & pietatis donis præferendũ est.

RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à suis principiis: alio modo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt supra dictum est*: vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd sapientia præfertur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubuliæ. Ita etiam in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter secundum quod sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod consilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maximè requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum. Quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd sit cæteris dignius. prius enim est secundum ordinẽ generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouer. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum vtilis est.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia etsi præferatur consilio ratione iudicij: tamen consilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic*. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

li. 3. eth. ca. 3 tom. 5.

AD QVARTVM dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem donis exequentibus, digniora sunt, si consideremur per comparationem ad actus, prout egrediuntur, à potentiis, ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato. sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus, & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante scientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum virtutes sint præferendæ donis.

*Inf. q. 69. ar. 1. ad 1. Et 2. 2. qõ. 9. ar. 1 ad 3. & 3. dis. 34. qõ. 1 ar. 1. ad 5. et dis. 35. qõ. 2. ar. 3. q. 2. ad 2. Et veri. qõ. 2. art. 2. ad 17. *li. 15. c. 18 in princ. to. 3 †li. 2. Moral. cap. 36. ante medium.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim Aug. in 15. de trinitate*, de charitate loquens, Nullũ est isto Dei dono excellẽtius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt: sed charitas est virtus: ergo virtus est potior donis Spiritus sancti.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter, videntur esse potiora, sed virtutes sunt priores donis Spiritus sancti. Dicit enim Greg. in 2. Moral†. quòd donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperantiam format, & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis temperat: vt contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam dat timorem: ergo virtutes sunt potiores donis.

lib. 2. de lib. arb. cap. 19. tom. 1. †li. 1. Moral. cap. 35. circa medium.

¶ 3 Præterea, Virtutibus nullus malè vti potest, vt Aug. dicit*, donis autem potest aliquis malè vti. Dicit enim Greg. in 1. Moral†. quòd hostiam nostrę precis immolamus ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat. ergo virtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

In argum. 2.

SED CONTRA est, quod dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in auctoritate inducta*. & sic videtur quòd perficiant quod virtutes perficere non possunt. sunt ergo dona potiora virtutibus.

CONCLVSIO.

Dona præferuntur virtutibus tam intellectualibus, quàm moralibus, sunt tamen inferiora theologicis virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctis patet*, virtutes in tria genera distinguũtur. sunt enim quædam virtutes theologicæ, quædã intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ sunt, quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur, virtutes autem morales sunt quibus vires appetitiuę perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc, quòd subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est virtutum moralium motiua. Vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, & regulãt ea. Vnde Greg. dicit in 1. Moral*. quòd neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fiat, omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quòd ad altiorẽ motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona virtutibus.

lib. 1. Moral. ca. 28. circa medium.

*157. & 58 & 61.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas est virtus theologica, de qua concedimus, quòd sit potior donis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi. & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: posteriora verò virtutibus theologicis. alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum: & sic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo benè se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se benè habeat in ordine ad Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sapientia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Cor. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & aliis huiusmodi nullus male vtitur, secundum quòd sunt dona Spiritus sancti, sed ad hoc, quòd à charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc est quod Greg. intendit dicere.

QVÆSTIO LXIX.

De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

*q. 70. ar. 2. c. & 3. di. 34. qõ. 1. arti. 4. & Isaiæ. 11. le. 1. co. 1. fi. nal. Et Matt. 6. co. 4. *lib. 1. paulo post princip. lib. tom. 4. † Ambr. li. 5. in Luc. super illud Luc. 6. Beati pauperes spiritu, circa fin. tom. 5*

DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur.

¶ Secundo, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam.

¶ Tertio, de numero beatitudinum.

¶ Quarto, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudines distinguantur à virtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudines à virtutibus & donis nõ distinguantur. Aug. enim in lib. de ser. do. in monte*, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas, donis Spiritus sancti. Ambr† autem super Lucam attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus & donis.

¶ 2 Præterea, Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, vt supra dictum est*: sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, vt ex dictis patet†. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur. *q. 19. ar. 4. q. 68. ar. 1.*

¶ 3 Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iustitia, & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

SED CONTRA est, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

CONCLVSIO.

Beatitudines à donis & virtutibus distinguuntur, non sicut habitus, sed vt actus ab habitibus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra* dictum est, beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obtinendi: vnde & Philosophus dicit in 1. Ethicor*. quòd pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Rom. 8. Spe salui facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus. *q. 2. & 3. li. 1. eth. ca. 9 ad fin. tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. & Ambros. attribuunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus. dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, vt supra dictũ est*. & ideo Ambros. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens* beatitudines discipulis propositas in monte, tanquã perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti. *q. 68. art. 8. locis in arg. 1. citatis.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa probat, quòd non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

AD TERTIVM dicendum, quòd mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia. & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum est*. *q. 68. art. 4.*

ARTICVLVS II.

Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd præmia quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, vt dictum est*. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram. *2. 2. q. 8. ar. 7. Et Matth. 5. co. 5. *art. præced.*

¶ 2 Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cùm dicitur, Væ vobis, qui estis saturati, quia esurietis: væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istæ pœnæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Iob. 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Regnum cælorum quod ponitur præmium paupertatis, est beatitudo cælestis: vt August. dicit 19. de ciuit. Dei, plena etiam saturitas non nisi in futura vita habetur: secundum illud Psalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. visio etiam Dei & manifestatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: secundum illud 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

SED CONTRA est quod August. dicit in libr. de sermone domini in monte*, Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest. *li. 1. circa finẽ primi folij, à principio lib. tom. 4.*

CONCLVSIO.

Beatitudinis præmia, quædam ad præsentem, quædam ad futuram vitam spectare certissimum est.

RESPONDEO dicendum, quòd circa ista præmia expositores sacræ scripturæ, diuersimode sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambr. super Luc.* August. verò dicit ea ad præsentem vitam pertinere, Chrysost†. autem in suis homiliis, quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cùm virescit frondibus: & aliter cùm iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam præparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea verò quæ ponuntur tanquam præmia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic præmia pertinent ad præsentem vitam. cùm enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, potest sperari de eo, quòd perueniet ad perfectionem viæ, & ad perfectionem patriæ. *Ambr. li. 5. in Lucam in ca. cuius titulus est, de beatitudinibus. to. 5. † Chrys. hom. 6. ex variis locis in Matth. tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales. vnde August. dicit in 1. Confes*. Iussisti domine, & sic est, vt pœna sibi sit inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 9. Ethic†. De malis quòd contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intense, & similiter econuerso boni, etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Marc. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc seculo. *li. 1. Confes. ca. 12. in fine tom. 1. †li. 9. eth. ca. 4. non procul a fine.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa præmia perfectè quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoãtur: nam regnum cælorum, vt August. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiæ initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terram significatæ. Consolantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paracletus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo dominus dicit, Meus cibus est vt faciam voluntatẽ Patris mei. In hac etiã vita cõsequuntur homines misericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinẽ Dei accedẽtes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est*. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam†, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur. *3. distin. 34. qõ. 1. artic. 4. *art. 1. huius quæst.*

¶ 2 Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directè ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ 3 Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directè ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 4 Præterea, In sacra scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à Deo. Et in Psalm. 1. dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam: ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

SED CONTRA, Videtur quòd superflue enumerentur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶ 6 Præterea, Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Matth.

CONCLVSIO.

Conuenienti quodam numero expressæ fuerunt beatitudines actibus virtutum & donis correspondentes, Matth. cap. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiam est considerandum, quòd triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam verò in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo verò actiuæ vitæ dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo dominus primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi removentes impedimentũ voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

militatem. Secundo verò voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela verò passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderatè huiusmodi passionibus vtendo: donum verò eas, si necesse fuerit, totaliter abijciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶ Actiua verò vita in his consistit præcipuè, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit, vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut ferventi desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Circa spontanea verò dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut alijs nobis cõiunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat. vnde dicitur Lucæ decimo quarto, Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. sed voca pauperes & debiles, &c. quod propriè est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea verò, quæ ad contemplatiuam vitam pertinet, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius, & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est mũditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum verò ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ est pax, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

Ad primvm ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinetium ad vitam cõtemplatiuam, exprimuntur in præmijs ratione iam *dicta: videre enim Deum respondet dono intellectus, & conformari Deo quadã filiatione adoptiua, pertinet ad donum sapientiæ. *in corp. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd in his, quę pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter seipsam, sed propter operationem, vt etiam Philosophus dicit in 2.*Eth. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet eliciunt, sicut consiliari est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus diriguntur, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri. *lib. 2. Ethic. ca. 2. tom. 5.*

Ad tertivm dicendũ, quòd in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quòd esuries & sitis iustitiæ, & etiã misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominẽ in his, quæ sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim *Ambr. super Lucã, quòd fortitudinis est irã vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas verò & luctus pertinent ad donum timoris, quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mũdi. Alio modo possumus in his beatitudinibus cõsiderare motiua ipsarũ, & sic quantũ ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipuè enim ad mansuetudinẽ mouet reuerentia ad Deũ, quæ pertinet ad pietatẽ: ad lugendum autẽ mouet præcipuè scientia, per quã homo cognoscit defectus suos, & rerũ mũdanarum: secundũ illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipuè mouet animi fortitudo: ad miserendũ verò præcipuè mouet consiliũ Dei, secundum illud Dan. 4. Consiliũ meum regi placeat: peccata eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Aug. in lib.*De sermone Domini in monte. *lib. 1. cap. 4.*

Ad qvartvm dicendum, quòd necesse est beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quãtum ad præmia: quia necesse est quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam cõtemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod verò dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiã cordis: quod verò dicitur, Beatus vir qui inuenit sapiẽtiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis, quæ possunt induci. *tom. 4.*

Ad qvintvm dicendum, quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in pacertate Spiritus & mititate, & alijs sequentibus, prouenit quòd ab his bonis propter nullam persecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

Ad sextvm dicẽdum, quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quę solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinẽ pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quòd sit bene homini quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiusmodi: & hoc excludit per secũdum q̃ ponit, Beati qui esuritis. Tertiũ est, quòd sit homini bene quãtum ad cordis iucunditatẽ: & hoc excludit tertio dicens, Beati qui nunc fletis Quartũ est exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicẽs, Beati eritis cùm vos oderint homines. Et sicut *Amb. dicit, paupertas pertinet ad temperantiã, quæ illecebrosa non quærit: esuries ad iustitiam, quia qui esurit, cõpatitur, & compatiendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem. *lib. 5. in Luc. in cap. cuius titulus est de beatitudinibus, & fine. tom. 5.*

Articvlvs iiii.

Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod est vita eterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorũ, non oportuit alia præmia ponere. *3. dist. 34. q. 1. art. 4.*

¶ 2 Præterea, Regnum cęlorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶ 3 Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo, sicut Augu*. dicit: in præmiis autem videtur procedi descendendo, nam possessio terræ est minus quàm regnũ cælorum. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur. *li. 1. de serm. domini in monte, non remote à prin. tom. 4.*

Sed contra est auctoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

Conclv-

Conclvsio.

Conuenientissimè beatitudinum præmia ab euangelista Matthæo expressa sunt.

Respondeo dicendum, quòd præmia ista cõuenientissimè assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines *suprà assignatas: tres enim primæ beatitudines accipiũtur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit, quam homo desiderat quærens id quod naturaliter desideratur, nõ vbi quærere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secũdum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt: quærunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrumque importat regnum cælorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundãtiam bonorum in Deo, & ideo regnum cęlorum Dominus pauperibus spiritu repromisit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: vnde Dominus repromisit mitibus securam & quietam possessionem terræ viuentium, per quam significatur soliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in concupiscentijs & delectationibus mundi habere cõsolationem contra præsentis vitæ labores, & ideo Dominus consolationem vitæ lugentibus repromittit. Aliæ verò duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximũ, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorẽ proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur, & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiæ, ne se immisceant miserijs alienis, & ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ verò duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem, & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur: nam munditia oculi disponit ad clarè videndum, vnde mũdis corde diuina visio repromittitur. Constituere verò pacem, vel in seipso, vel inter alios manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis & pacis, & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam. *art. praced.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd sicut *Chrys. dicit, omnia præmia ista vnum sunt in re, scilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit, & ideo oportuit quòd per diuersa bona nobis nota describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur. *homil. 15. in Matt. ante medium, & homil. 6. ex variis locis in Mat. to. 2.*

Ad secvndvm dicendũ, quòd sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debentur sibi omnium beatitudinum præmia, & ideo redit ad caput, vt intelligantur sibi consequẽter omnia præmia attribui. Vel secundum *Ambros. pauperibus spiritu repromittitur regnum cæ]orum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis. *lib. 5. in Luc. in cap. cuius titul. est de beatitudinib. tom. 5.*

Ad tertivm dicendum, quòd etiã præmia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni cęlorũ, quàm simpliciter habere: multa enim habemus, quę nõ firmiter & pacificè possidemus. plus est etiam consolari in regno, quàm habere & possidere: multa enim cum dolore possidemus. plus est etiam saturari, quàm simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. misericordia verò excedit saturitatem, vt plus scilicet homo accipiat, quàm meruerit, vel desiderare potuerit, adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis videt, summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerãdum est de fructibus.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrũ fructus Spiritus sancti sint actus.
¶ Secundo, vtrũ differãt à beatitudinibus.
¶ Tertio, de eorum numero.
¶ Quarto, de oppositione eorum ad opera carnis.

Articvlvs I.

Vtrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat. 5.) sint actus.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Gal. 5. non sint actus. Id enim cuius est alius fructus, non debet dici fructus, sic enim in infinitum iretur: sed actuũ nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborũ glorioſus est fructus. Et Io. 4. Qui metit, mercedem accepit, & fructum cõgregat in vitam ęternam. Ergo ipsi actus nostri non dicũtur fructus. *Gal. 5. lec. 6. & 10. 1. & 2.*

¶ 2 Præterea, Sicut Aug. dicit in 10.*De trin. Fruimur cognitis in quibus voluntas ipsa delectata cõquiescit: sed voluntas nostra non debet conquiscere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici nõ debẽt. *li. 10. de trin. ca. 10. paulo à princ. to. 3.*

¶ 3 Præterea, Inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquæ virtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas: virtutes autem non sunt actus, sed habitus, vt *suprà dictũ est. Ergo fructus non sunt actus. *1. 55. art. 1.*

Sed contra est, quod dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est, ex operibus suis homo, vt ibi exponitur à sanctis. Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

Conclvsio.

Humani actus sunt, Spiritus sancti fructus, non quidem hominis, vt ab homine secundum rationem procedentes, sed secundum altiorem vim, Spiritus sancti scilicet virtutem.

Respondeo dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cùm ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundũ hoc igitur nomẽ fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo, vt dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur: non autẽ omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est vltimum delectationem habens: haber enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, sed solum id quod est vltimũ, quod scilicet ex agro & arbore homo intẽdit habere, & secundũ hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic ipsi actus humani fructus dicuntur: operatio enim est actus secundus operantis, & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si verò procedat ab homine secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus sancti, sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti

Universidad de Deusto
Biblioteca

sancti quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius fructus esse alium fructum: sicut finis ad finem ordinatur: opera igitur nostra inquantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: sed inquantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, sic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccles. 24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secùdum quod ly propter, dicit causam finalem: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in vltimo fine. Alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet, quòd infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine: in medicina autem suaui non sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quòd in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosis non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosis: vnde Amb. dicit* quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & syncera delectatione reficiunt.

In li. de Paradiso, ca. 13. id innuit, tom. 4

AD TERTIVM dicēdum, quòd nomina virtutum sumuntur quandoque pro actibus earum: sicut Augustinus dicit†, quòd fides est credere quod non vides: & charitas est motus animi ad diligendum Deum & proximum: & hoc modo sumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

†*Serm. 27. de verbis Apost. habetur. 1. pars huius. Secunda verò lib. 3. de doct. Christ. ca. 10 tom. 3.*

ARTICVLVS II.

Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: beatitudines enim attribuuntur donis, vt supra dictum est*: sed dona perficiunt hominem, secundum quod mouetur à Spiritu sancto. ergo beatitudines ipsæ sunt fructus Spiritus sancti.

Gal. 5. lect. 9 co. 3.

**q. 69. art. 3*

¶ 2 Præterea, Sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ ad beatitudinem præsentis vitæ, quæ est spei: sed fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. ergo fructus vitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

¶ 3 Præterea, De ratione fructus est, quòd sit quiddam vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt suprà dictum est*. ergo eadem ratio est fructus & beatitudinis. Ergo non debent abinuicem distingui.

¶. 3. & 4. art. 1.

SED CONTRA, Quorum species sunt diuersæ, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLVSIO.

Beatitudines à fructibus eo diuersæ sunt, quòd fructus omnia opera virtuosa sunt, quibus homo delectatur: beatitudinis verò sola opera perfecta sunt, donis potius, quàm virtutibus attributa.

RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quòd sit aliquid perfectū & excellens: vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur: sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus, vt supra dictum est*.

q. 69. art. 1. & 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines sint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines sint.

AD SECVNDVM dicendum, quod fructus vitæ æternę est simpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum est*.

In corp. artic.

ARTICVLVS III.

Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. alibi enim dicit esse tantum vnum fructum præsentis vitæ: secundum illud Roma. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isai. 27. dicitur, Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

3. distin. 34. qō. 1. art. 5. qō. 2. ar. 1. ad 2. Et Gal. 5. lect. 6.

¶ 2 Præterea, Fructus est, qui ex spirituali semine exoritur: vt dictum est*. sed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigesimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

art. 1. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Fructus habet in sui ratione, quòd sit vltimum & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contristantibus esse: fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti. superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

SED CONTRA, Videtur quòd insufficienter & diminute enumerentur: dictum est enim*, quòd omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientię pertinens, & multarum aliarum virtutum. ergo videtur quòd insufficienter enumerentur fructus.

art. praced.

CONCLVSIO.

Conuenienti quodam numero duodecim spiritus sancti fructus ab Apostolo enumerati sunt, Gal. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vltim. Ex vtraque parte fluminis ligaum vitæ afferens fructus duodecim. Quia verò fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, sicut ex semine, vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis, qui quidem processus attenditur secundum hoc, vt in primo mens hominis in seipsa ordinetur. secundo verò ordinetur ad ea quæ sunt iuxta. tertio verò ad ea quæ sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis benè se habet in bonis & in malis: prima autem dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem, qui est prima affectio & omnium affectionum radix, vt suprà dictum est*: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine, cùm & ipse sit amor. Vnde dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem semper habet præsentem Deum quem amat, secundum illud 1. Ioa. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet: & Deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autem gaudij

q. 25. art. 1. & 2.

gaudij est pax quantū ad duo. Primo quidem, quantum ad quietem ab exterioribus cōturbantibus: non enim potest perfectè gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfectè cor habet in vno pacatum, à nullo alio molestari potest, cùm alia quasi nihil reputet. vnde dicitur in Psalm. 118. Pax multa diligentibus nomen tuum, & non est illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus non perturbantur quin Deo fruantur. Secundo, quantum ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfectè gaudet de aliquo, cui non sufficit id, de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt desideria nostra conquiescant in vno. vnde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. Primo quidem, vt non perturbetur mēs per imminentiam malorum, quod pertinet ad patientiā. Secundo, vt non perturbetur in dilatione bonorum, quod pertinet ad longanimitatem: nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. *Eth.

Eth. 5. eth. ca. 1. & 3. circa finem. tom. 5.

¶ Ad id autem quod est iuxta hominem, scilicet proximum, bene disponitur mens hominis: primo quidem, quantum ad voluntatem bene faciendi; & ad hoc pertinet bonitas. Secundo, quantum ad beneficentiæ executionē; & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni, quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata; & ad hoc pertinet mansuetudo, quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc, quòd non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neq; per fraudem vel per dolum; & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur: sed si sumatur pro fide, qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id, quod supra se est, vt scilicet homo intellectum suum Deo subiiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶ Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam, quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores concupiscentias per continentiā & castitatem, siue hæc duo distinguantur per hoc, quòd castitas refrenat hominem ab illicitis, continentia verò à licitis; siue per hoc, quòd continens patitur concupiscentias, sed non deducitur: castus autem neque patitur, neque deducitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus ibi singulariter nominatur propter virtutem generis, quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd fructus centesimus, sexagesimus, & trigesimus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam vnius virtutis, sicut cō tinentia coniugalis dicitur significari per fructum trigesimum, continentia vidualis per sexagesimum, virginalis autem per centesimum. Et aliis etiam modis sancti distinguunt tres euangelicos fructus secūdum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium, & finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc ipsum, quod est in tristitiis non perturbari, rationem delectabilis habet, & fides etiam si accipiatur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, secundū quod continet certitudinem. Vnde gl. exponit, fides id est, de inuisibilibus certitudo.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut *Augustinus dicit super epistolam ad Gal. Apostolus non hoc ita suscepit, vt doceret quot sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed vt ostenderet in quo genere illa vitanda, illa verò sectanda sint. Vnde potuissent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam conuenientiam ad hæc reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. vnde & actus sapientiæ & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum, reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel sedationem malorum, quod videtur ad rationem fructus pertinere.

in expositione cap. 5. ad Galat. aliquantulum ante finem tom. 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fructus Spiritus sancti contrarientur operibus carnis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fructus non contrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat: contraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

Gal. 5. lect. 6 fin.

¶ 2 Præterea, Vnum vni est contrarium: sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quàm fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera earnis non contrariantur.

¶ 3 Præterea, Inter fructus spiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax, quibus non correspondent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus spiritus non contrariantur operibus carnis.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ibidem, quòd caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

CONCLVSIO.

Secundum communem rationem contrariantur fructus spiritus operibus carnis, & si secundum rationes proprias aliter sit, adaptari nihilominus etiam possunt singulis Spiritus sancti fructibus opera carnis.

RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo, secundum communem rationem, & hoc modo in communi fructus spiritus sancti contrariantur operibus carnis: Spiritus enim sanctus mouet humanam mentem ad id, quod est secundum rationem, vel potius ad id, quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quę sunt infra hominem. vn de sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis cōtrariantur opera carnis fructibus Spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & sic non oporter, quòd singula singulis contra ponantur: quia sicut *dictum est, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandam adaptionem Augustin*. super epistolam ad Galat. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis à legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas: immunditiæ autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptæ, quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus, per quam bellum est gestum aduersus Euangelium Dei, opponitur paci. contra veneficia autem, inimicitias & contentiones, animositates, æmulationes, & dissensiones opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum, inter quos viuimus, & ad curandum benignitas, & ad ignoscendum bonitas. hæresibus autem opponitur fides, inuidiæ mansuetudo, ebrietatibus & comessationibus continentia.

art. praced.

loco citato art. praced. ad 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius, sed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi, opera verò vitiorum sunt contra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum contingit

Universidad de Deusto
Biblioteca

cap.4.par.4. inter med. & fin. in corp. art.

git vno modo, malum verò omnifariam, vt *Dio. dicit 4.cap. de diui. no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur, & propter hoc non est mirum, si plura ponuntur opera carnis, quàm fructus spiritus.

AD TERTIVM patet solutio ex *dictis.

QVÆSTIO LXXI.

De vitijs, & peccatis secundum se, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitijs & peccatis.

¶ Circa quæ sex considerãda occurrũt. Primo quidem, de ipsis vitijs & peccatis secundum se. Secundo, de distinctione eorum. Tertio, de compatatione eorum adinuicem. Quarto, de subiecto peccati. Quinto, de causa eius. Sexto, de effectu ipsius.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum vitium contrarietur virtuti.

¶ Secundo, vtrum vitium sit contra naturam.

¶ Tertio, quid sit peius, vtrum vitium, vel actus vitiosus.

¶ Quarto, vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute.

¶ Quinto, vtrum in omni peccato sit aliquis actus.

¶ Sexto, de distinctione peccati, quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

Supr.q.66. ar.1.ad 2.& veri.qõ.1.ar. 1.ad 1.& 5. & quæst.2. ar.13.cap. *text.17.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium non contrarietur virtuti. Vni enim vnum est contrarium, vt probatur in 10. *Metaph. sed virtuti contrariantur peccatum & malitia; non ergo contrariatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam si sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcunque rerum.

¶ 2 Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

lib.4.in fol. 6.à princ.lib. ¶ 3 Præterea, *Tullius dicit in 4. de Tusc. quæstionibus, quòd virtus est quędam sanitas animæ: sanitati autem opponitur ægritudo vel morbus magis quàm vitium. ergo virtuti non contrariatur vitium.

circa finem 4. ratiocinationis, to.7. *q.55.ar.3. & 4. SED CONTRA est, quod dicit *Augustinus in lib. De perfectione iustitiæ, quòd vitium est qualitas, secundum quam malus est animus: virtus autem est qualitas, quæ facit bonum habentem, vt ex *supradictis patet. Ergo vitiũ contrariatur virtuti.

CONCLVSIO.

Virtuti secundum quod ordinatur ad bonum peccatum ipsum contrariatur: vt verò bonitas quædam est ei opposita, est malitia: vitium autem virtuti contrarium est secundum propriam rationem virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa virtutem duo possumus considerare, scilicet ipsam essentiam virtutis, & id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directè, & aliquid ex consequenti. Directè quidẽ virtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis secundũ modum suæ naturæ. Vnde Philosophus dicit in 7.*Phys. quòd virtus est dispositio perfecti ad optimũ: dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Ex consequenti autẽ sequitur, quòd virtus sit bonitas quædã: in hoc enim consistit vnusquisque rei bonitas, quòd conuenienter se habet secundum modum suæ naturę. Id autem ad quod virtus ordinatur, est bonum, vt ex *supradictis patet. Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti, quorum vnum est peccatum, quod opponitur sibi ex parte eius, ad quod virtus ordinatur: nam peccatũ propriè nominat actũ

lib.7.tex. 17.to.2.

q.56.ar.3.

inordinatũ, sicut actus virtutis est actus ordinatus & debitus: secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, quòd sit bonitas quædã, opponitur virtuti in malitia; sed secundum id quod directè est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitiũ: vitium enim vniusc uiusq; rei esse videtur, quòd non sit dispositа secundum quod conuenit suæ naturæ. Vnde Aug. dicit in 3.*De libe. arb. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.

li.3.de liber. arb.ca.14. in fine tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa tria non cõtrariantur virtuti secundum idem: sed peccatum quidem contrariatur virtuti secundũ quod virtus est operatiua boni: malitia autem secundum quod est bonitas quædam: vitium autem propriè secundum quod est virtus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus non solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi: sed etiam importat debitam dispositionem eius, cuius est virtus, & hoc ideo: quia vnumquodque operatur secundum quod actu est. requiritur ergo, quòd aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operatiuum, & secundum hoc virtuti vitium opponitur.

li.4. non multum remotè ante med.lib. AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut *Tull. dicit in 4.de Tusc. quæst. morbi & ægrotationes partes sunt vitiositatis: in corporibus enim morbũ appellat totius corporis corruptionem: puta febrem, vel aliquid huiusmodi: ægrotationem verò morbum cum imbecillitate, vitium autem, cùm partes corporis inter se dissident. Et quamuis in corpore quandoque sit morbus sine ægrotatione: puta cùm aliquis est interius malè dispositus, non tamen exterius præpeditur à solitis operationibus. In animo tamen, vt *ipse dicit, hæc duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necesse est enim, quòd quandocũque aliquis interius est malè dispositus habens inordinatum affectum, quòd ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercẽdas: quia vnaquæque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est homo ex opere, vt dicitur Matt.12. sed vitium animi (vt Tull. *ibidem dicit) est habitus, aut affectio animi in tota vita inconstans, & à seipsa dissentiens. quod quidem inueniri etiam absque morbo vel ægrotatione, vtpote cùm aliquis ex infirmitate vel ex passione peccat, vnde in plus se habet vitium, quàm ægrotatio vel morbus: sicut etiam virtus in plus se habet, quàm sanitas. nam sanitas etiam quædã virtus ponitur in 7.*Phys. & ideo virtuti cõ uenientius opponitur vitiũ, quàm ægrotatio vel morbus.

lib.4.Tusc. quæst.in fol. 6.à princ.lib.

eodem lib.non remotè ante medium.

lib.7.Physic. tex.17.to.20.

ARTICVLVS II.

Vtrum vitium sit contra naturam.

2.2.qõ.154. ar.12.& 4. dist.41.ar.3. q.1.ad 1.& mal.q.14. ar.2.ad 8.& q.15.ar.1. ad 7.& Rat. 6.lec.8.co. 1.fin.& Gal.5.lec.6. co.2.princ. & co.3. co.3. vers.1. 1q.63.art. 2.& 3. *lib.2.in principi. †art.1. *cap.27.in princ.tom.5. †lib.3.cap. 13.paulo ante fin.tom.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium non sit contra naturã. Vitium enim contrariatur virtuti, vt *dictũ est. sed virtutes nõ sunt in nobis à natura: sed causantur in nobis per infusionem aut ab assuetudine, vt †dictum est. Ergo vitia non sunt cõtra naturam.

¶ 2 Præterea, Ea quæ sunt contra naturã, non possunt assuefieri, sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, vt dicitur in 2.*Eth. sed aliqui assuefiunt ad vitia. Ergo vitia non sunt contra naturam.

¶ 3 Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: sed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia, sicut dicitur Matt.7. Lata est via, quæ ducit ad perditionẽ, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ 4 Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, vt ex †supradictis patet: sed peccatum diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt patet per *Aug. 22. contra Faustum: lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicendum est, quòd vitium sit contra legem, quàm sit contra naturam.

SED CONTRA est, quod *Augustinus dicit in 3. de lib. arbit. Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est.

CON-

CONCLVSIO.

Vitium contra hominis naturam est, inquantum est contra ordinem rationis.

art.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniusc uiusq; rei consistit in hoc, quòd sit bene dispositа secundum conuenientiam suæ naturæ, vt *supra dictum est. vnde oportet, quòd in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quòd est dispositа contra id quod conuenit suæ naturæ. vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur: à vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, vt *Augustinus dicit in 3. De liber. arbit.

art.primo.

lib.3.de libe. arb.cap.14. tom.1.

¶ Sed considerandum est, quòd natura vniusc uiusque rei potissimè est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem, & ideo id quod est cõtra ordinem rationis, propriè est contra naturam hominis, inquantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo. bonum autẽ hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse, vt *Dionys. dicit 4.c. De diui. no. vnde virtus humana, quæ hominem facit bonũ, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi: vitium autem intantum est cõtra naturã hominis, inquantum est contra ordinem rationis.

cap.4.par.4. non multum remotè à fine.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtutes etsi non causentur à natura secundum suum esse perfectũ: tamen inclinant ad id, quod est secũdum naturam, id est, secundũ ordinẽ rationis. Dicit enim *Tull. in Rher. suа, quòd virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus; & hoc modo virtus dicitur esse secũdum naturam, & per contrarium intelligitur, quòd vitium sit contra naturam.

lib.2. de inuentione in fol.4.ante finem lib.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Philosophus ibi loquitur de his quę sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturã opponitur ei quod est esse à natura: nõ autem secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse secundum naturam, eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam, inquantum inclinãt ad id quod naturæ conuenit.

AD TERTIVM dicendum, quòd in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequũtur inclinationes naturæ sensitiuæ, quàm ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quàm qui ad consummationem perueniunt: ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proueniunt, quòd sequuntur inclinationem naturæ sensitiuæ contra ordinem rationis.

AD QVARTVM dicendum, quòd quicquid est contra rationem artificiati, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur: lex autem æterna comparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatũ. vnde eiusdem rationis est, quòd vitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, & quòd sit contra legem æternam. Vnde *Augustin. dicit in 3. De libero arbit. quòd à Deo habent omnes naturæ quòd naturę sunt: & intantum sunt vitiosæ, inquantum ab eius, qua factæ sunt, arte discedunt.

lib.3.de libe. arbit.ca.15. in princ.to.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum vitium sit peius quàm actus vitiosus.

Supr.ar.2. con.& mal. q.2.art.2.ad 9.& art.5. ad 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vitium, id est, habitus malus sit peius quàm peccatum, id est actus malus. Sicut enim bonũ, quod est diuturnius, est melius, ita malum quod est diuturnius, est peius: sed habitus vitiosus est diuturnior, quàm actus vitiosi, qui statim trãseunt. Ergo habitus vitiosus est peior quàm actus vitiosus.

¶ 2 Præterea, Plura mala sunt magis fugienda, quàm vnum malum: sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitiosus est peior quàm actus vitiosus.

¶ 3 Præterea, Causa est potior quàm effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quàm in malitia. Ergo habitus est potior actu, & in bonitate & in malitia.

SED CONTRA, Pro actu vitioso aliquis iustè punitur, non autem pro habitu vitioso, si nõ procedat ad actũ. Ergo actus vitiosus est peior quàm habitus vitiosus.

CONCLVSIO.

Sicut habitus ex actibus excellentiam habent, ita actus vitiosi deteriores sunt vitiorum habitibus simpliciter loquendo.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem quòd actus in bono & malo præeminet potentiæ, vt dicitur in 9.*Metam. melius est enim bene agere, quàm posse bene agere, & similiter vituperabilius est male agere, quàm posse male agere. vnde etiam sequitur, quòd habitus in bonitate & in malitia mediũ gradũ obtineat inter potẽtiam & actum, vt scilicet sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentię, ita etiã subdatur actui: quod etiam ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum vel malum. Vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus; & sic potior est actus in bonitate vel malitia, quàm habitus: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis est.

lib.9.metaph. tex.19.to.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantũ ad id quod per se consideratur in vtroque: secundum quid autem quod præeminet secundum id quod per accidẽs se habet ad vtrunq;. *ostenditur autem esse actum ipsa ratione actus & habitus, q̃ actus est potior in bonitate & malitia quàm habitus. quòd autem habitus sit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu transeunte: vnde simpliciter actus est potior tam in bonitate, quàm in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

in corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitus nõ est simpliciter plures actus, sed secundum quid, id est virtute. vnde ex hoc non potest concludi, quòd habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia, quàm actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali, & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum simul possit esse cum virtute.

Supr.q.63. ar.2.ad 2.& infr.qõ.73. art.1.ad 2. & q.77.art. 2.ad 3.& 2.2.q.24. art.12.& mal.q.2.art. 9.ad 13.& veri.q.1.art. 1.ad 5. *art.1.huius quæst. †lib.2.Physic. text.82. tom.2. *eodem lib. & cap. nunc dicto. *2.ethic cap. 3.in fin.& 1.& 2. †q.51.ar.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus vitiosus, siue peccatum, nõ possit simul esse cum virtute. Contraria enim non possunt esse simul in eodem. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti, vt *dictum est. Ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

¶ 2 Præterea, Peccatum est peius quàm vitium, id est actus malus, quàm habitus malus: sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

¶ 3 Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita in rebus naturalibus, vt dicitur in 2. †Physi. sed nunquam in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: sicut monstra accidunt corrupto aliquo principio in semine, vt dicitur in 2.*Phys. Ergo etiam in rebus voluntarijs non accidit peccatum nisi corrupta aliqua virtute animæ. & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

SED CONTRA est, q̃ Philosoph. dicit in 2. Eth. quòd per cõraria virtus generatur & corrũpitur: sed vnus actus virtuosus non causat virtutem, vt †suprà habitũ est.

Ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo neque vnus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

CONCLVSIO.

Mortale peccatum non potest simul esse cum virtutibus infusis sicut cum acquisitis, veniale tamen vitium cum vtrisque esse valet.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum, aliter autem se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem, vnde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ, sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis, neque simul cum leuitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouētis: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo vtitur eo cùm voluerit, vnde simul habitu in homine existente, potest non vti habitu, aut agere contrarium actum, & sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati: actus verò peccati si comparetur ad ipsam virtutem, prout est habitus quidam, non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tantum: sicut enim non generatur habitus per vnum actum, ita nec per vnum actum corrumpitur, vt *suprà di
q.63.art.2. ad 2. ctum est. Sed si comparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est, quòd per vnum actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quę est radix omnium virtutum infusarum, inquantum sunt virtutes: & ideo per vnum actum peccati mortalis excluſa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, inquantum sunt virtutes; & hoc dico propter fidem & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale, & sic non sunt virtutes, sed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam, per consequens etiã non excludit alias virtutes: virtutes verò acquisitæ non tolluntur per vnum actum cuiuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis, potest tamen simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatum verò veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum nõ contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum, & ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

AD SECVNDVM dicendum, quod vitium directè contrariatur virtuti, sicut & peccatum actui virtuoso, & ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtutes naturales agunt ex necessitate, & ideo integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate; vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum cõparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

¶ 2 Præterea, *Augu. dicit in lib. de liber. arbit. quòd omne peccatum adeò est voluntarium: quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

¶ 3 Præterea, Si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur, quòd ex hoc ipso, cp aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed continuè aliquis cessat ab actu debito, ille scilicet, qui nunquam actum debitum operatur; ergo sequeretur, quòd continuè peccaret, quod est falsum. Nõ ergo est aliquod peccatum absque actu.

SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absque actu.

CONCLVSIO.

Accidit sæpenumero peccatum esse absque aliquo actu, vt omissionis peccatum secundum id quod attinet ad rationem peccati, secundum circunstantia: tamen peccati, necessarium est omissionis vitium aliquem actum semper supponere.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diuersimodè opinantur. Quidã enim dicunt, quòd in omni peccato omissionis est aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem, sicut cùm aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cùm aliquis illa hora, qua ad ecclesiam ire tenetur, vel etiã ante occupat se talibus, quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere, nisi forte non perpendat, quòd per hoc, quod vult facere, impeditur ab eo, quod facere tenetur; in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij verò dicunt, quòd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus: ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.

¶ Vtraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori: vt cùm aliquis vult non ire ad ecclesiam. Quandoque verò absq; omni actu vel interiori vel exteriori: sicut cùm aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad ecclesiam. Si verò in peccato omissionis intelligantur etiam causę vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatum omissionis, nisi cùm aliquis prętermittit quod potest facere & non facere, quòd autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod potest facere & non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati, sicut cùm aliquis propter infirmitatem prætermittit ad ecclesiam ire. Si verò causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati, & tunc semper oportet quòd ista causa inquantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui quidem actus quandoque directè fertur in ipsam omissionem, puta cùm aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitans laborem; & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: voluntas enim cuiuscunque peccati per se pertinet ad peccatum illud, eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directè fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, siue illud in quod fertur volũtas, sit cõiunctum omissioni: puta cùm aliquis vult ludere quando ad ecclesiam deberet ire, siue etiam sit præcedens: puta cùm aliquis vult diu vigilare de sero: ex quo sequitur, quòd non vadat hora matutinali ad ecclesiam; & tunc actus iste interior vel exterior per accidens se habet ad omissionem: quia omissio sequitur præter intentionem. hoc autem dicimus per accidens esse, quod est præter intentionem, vt patet in 2. Phys. vnde manifestum est, cp tunc peccatũ omissionis habet quidem aliquem actum coniunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis. iudicium autem de rebus dandum est secundum illud quod est per se, & non secundum illud quod est per accidens. Vnde verius dici potest, quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu: alioquin etiam ad essentiam aliorum

aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occasiones circunstantes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plura requiruntur ad bonũ quàm ad malum, eo quòd bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus
cap. 4. de diu. no. in parte 4. a medio. defectibus, vt Dion. dicit 4. ca. de diuin. no. & ideo peccatum potest cõtingere, siue aliquis faciat quod non debet, siue non faciendo quod debet: sed meritũ non potest esse nisi aliquis faciat volũtariè quod debet, & ideo meritũ nõ potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit supet ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est vt fiat, vel
lib. 3. eth. ca. 5. tom. 5. non fiat, vt dicitur in 3. *Ethi. vnde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, inquantum in potestate hominis est velle & non velle.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum omissionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper: & ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

Infr. q. 76. ar. 2. ad 1. & 2. di. 35. ar. 2. co. & ad 3. & mal. q. 2. ar. 1. c. & ad 2. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur peccatum cùm dicitur: Peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim vel factum, vel concupitum importat aliquem actum: sed nõ omne peccatum importat aliquem actum, vt *dictum est. Ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

*ant. præced. ¶ 2 Præterea, †Aug. dicit in lib. de duabus animabus: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat: sed voluntas sub cõcupiscentia comprehenditur, secundum quod concupiscentia largo modo sumitur pro omni appetitu. ergo sufficisset dicere: Peccatũ est concupitum contra legem æternam, nec oportuit addere dictum vel factum.

†lib. de duabus animabus cap. 11. in princ. tom. 6. Et 1. retract. ca. 15. in. 1. ¶ 3 Præterea, Peccatum propriè consistere videtur in auersione à fine: nam bonum & malum principaliter conside-
q. 1. ar. 3. & q. 18. ar. 4. & 6. & q. 20. ar. 1. & 2. rantur secundum finem, vt ex *supradictis patet. vnde & *Aug. in 1. de lib. arb. per cõparationem ad finem definit peccatum dicens, quòd peccare nihil est aliud, quàm neglectis rebus æternis temporalia sectari. Et in *lib. 83. q. dicit, quòd omnis humana peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis. sed in præmissa diffinitione nulla fit mentio de auersione à debito fine. Ergo insufficienter diffinitur peccatum.

*lib. 1. de lib. arb. cap. vlt. ante medium tom. 1. ¶ 4 Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse prohibitũ, quia legi contrariatur: sed non omnia peccata sunt mala, quia prohibita; sed quędã sunt prohibita, quia mala. Nõ ergo in communi diffinitione peccati debuit poni, quòd sit contra legem Dei.

*lib. 83. q. 30. parum a princ. to. 4. ¶ 5 Præterea, Peccatum significat malum hominis actum, vt ex *dictis patet: sed malum hominis est contra rationem esse, vt *Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo potius debuit dici, quòd peccatum sit contra rationem, quàm quòd peccatum sit contra legem æternam.

ar. 1. huius quæst. IN CONTRARIVM sufficit auctoritas *Aug.

CONCLVSIO.

Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

*lib. 22. contra Faustum, ca. 27. in princ. tom. 6. RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *dictis patet, peccatum nihil aliud est quàm actus humanus malus. quòd autẽ aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quòd est voluntarius, sicut ex *supradictis patet, siue sit voluntarius quasi à voluntate elicitus, vt ipsum velle vel eligere: siue quasi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quòd sit malus ex eo, quòd caret debita commen-

*ar. 1. huius quæst. ¶ 1. ar. 1. suratione: omnis autem commensuratio cuiuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia verò est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. Et ideo *Augustinus
loco in arg. Sed contra, citato. in diffinitione peccati posuit duo: vnum, quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato; cùm dixit, Dictum vel factũ vel concupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cùm dixit, Contra legem æternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt *Augustin. dicit in 5. De trinit. & ideo pro eodem est accipiendum. Dictum & non dictum, factum & non factum.
lib. 5. de trin. cap. 3. to. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solis inuenitur peccatum, & ideo Augustinus quandoque per solam voluntatem diffinit peccatum. sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cùm sint secundum se mali, vt *dictum est, necesse fuit, quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.
in corp. & q. 18. & 20.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit auersionem à fine, & omnes alias inordinationes.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd cùm dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum quia est prohibitũ: intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitũ: ex hoc enim ipso quod est inordinatum, iuri naturali repugnat.

AD QVINTVM dicendum, quòd à theologis consideratur peccatum præcipuè secundum quod est offensa contra Deum, à philosopho autem morali secundũ quod contrariatur rationi. & ideo Augustinus conuenientius diffinit peccatũ ex hoc, quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, quòd est contra rationem, præcipuè cùm per legẽ æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam, sicut in his quæ sunt fidei.

QVÆSTIO LXXII.

De peccatorum distinctione, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de distinctione peccatorum vel vitiorum.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum peccata distinguãtur specie secundum obiecta.

¶ Secundo, de distinctione peccatorum spiritualium & carnalium.

¶ Tertio, vtrum secundum causas.

¶ Quarto, vtrum secundum eos in quos peccatur.

¶ Quinto, vtrum secundum diuersitatem reatus.

¶ Sexto, vtrum secundum omissionem & commissionẽ.

¶ Septimo, vtrum secundum diuersum processum peccati.

¶ Octauo, vtrum secundum abundantiam & defectum.

¶ Nono, vtrum secundum diuersas circunstantias.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infr. q. 73. & 4. c. & ar. 5. ad 1. & 2. 2. prol. & q. 39. art. 2. co. & 2. dist. 42. qo. 2. ar. 2. q. 1. ad 2. & q. 2. c. & mal. q. 2. art. 6. cor. & q. 14. ar. 3. cor. & Psal. 50. c. 2. *q. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. & 6. 7q. 71. ar. 1. *lib. 34. cap. 18. in prin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccata non differant specie secundū obiecta. Actus enim humani præcipuè dicuntur boni vel mali per comparationem ad finem, vt *suprà ostensum est. cùm igitur peccatum nihil aliud sit quàm actus hominis malus, sicut †dictum est, videtur quòd secundū fines peccata debeāt distingui specie magis, quàm secūdū obiecta.

¶ 2 Præterea, Malum cùm sit priuatio, distinguitur specie secundum diuersas species oppositorum: sed peccatum est quoddam malum in genere humanorum actuū. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quàm secundum obiecta.

¶ 3 Præterea, Si peccata specie differant secundū obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diuersa obiecta inueniri: sed inueniuntur aliqua huiusmodi peccata: nam superbia est in rebus spiritualibus, & in corporalibus, vt *Gregor. dicit in lib. 34. Moral. Auaritia etiam est circa diuersa genera rerum. Ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta.

SED CONTRA est, quòd peccatum est dictum vel factum, & vel concupitum contra legem Dei: sed dicta vel facta vel concupita distinguuntur specie secundum diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, vt supra dictum est*. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

q. 18. ar. 2. & q. 54. art. 2.

CONCLVSIO.

Distinguuntur peccata adinuicem secundum speciem ex diuersis specie obiectis.

q. præcedenti, artic. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quę est per recessum à lege Dei. Horum autem duorum vnum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia. aliud autem, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionem peccantis. nullus enim intendens ad malum operatur: vt Dio*. dicit 4. cap. Dedi. no. Manifestum est autem, quòd vnumquodque consequitur speciem secundum illud quod est per se, non autē secundū id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. & ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuū voluntariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem voluntarij distinguuntur specie secūdum obiecta, vt in superioribus *ostēsum est. vnde sequitur, quòd peccata propriè distinguantur specie secundum obiecta.

ca. 4. par. 4. illius paulo à principio & etiā declinando ad finem.

q. 18. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis principaliter habet rationem boni, & ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. vnde in idem redit, quòd peccata differant secundum obiecta vel secundum fines.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum non est pura priuatio: sed est actus debito ordine priuatus, & ideo peccata magis distinguuntur specie secūdum obiecta actuū, quàm secundum opposita, quamuis etiam si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret: virtutes enim distinguuntur specie secūdum obiecta, vt *suprà dictum est.

q. 60. ar. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet in diuersis rebus specie vel genere differentibus inuenire vnā formalem rationem obiecti, à qua peccatum speciem recipit, & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiā quærit, auaritia verò abundantiam eorum quæ vsui humano accommodantur.

Infr. q. 73. art. 5. cor. & 2. 2. qo. 118. ar. 6. cor. & 1. cor. 6. lect. 3. cor. 3. fi. & 2. co. 7. cor. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter distinguātur peccata spiritualia à carnalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quę sunt fornicatio, immūditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, &c. ex quo videtur quòd omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicūtur opera carnis; ergo nō sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

¶ 2 Præterea, Quicunque peccat, secundum carnē amb ulat, secundum illud Rom. 8. Si secundum carnē vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis: sed viuere vel ambulare secundum carnē, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis: ergo omnia peccata sunt carnalia. Non ergo sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

¶ 3 Præterea, Superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundum illud Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ. vbi spiritus pro ratione ponitur, vt ibi *glo. dicit: sed omne peccatum, quod secundum carnem committitur, à ratione deriuatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actum peccati, vt *infrà dicetur. ergo eadem peccata sunt carnalia & spiritualia; non ergo sunt distinguenda adinuicem.

in gloss. extrinsecum. & interlinear. ibid. * q. 74. ar. 7.

¶ 4 Præterea, Si aliqua peccata specialiter sint carnalia, hoc potissimè intelligendum videtur de illis peccatis, quibus in corpus suum peccat aliquis: sed sicut Apostolus dicit 1. ad Corin. 6. Omne peccatum quodcunque fecerit homo, extra corpus est: qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale, cùm tamen Apostolus ad Ephe. 5. etiam auaritiam carnalibus peccatis annumeret.

li. 31. moral. cap. 31. in med.

SED CONTRA est, quòd *Gregor. 31. Moral. dicit, quòd septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia, & duo carnalia.

CONCLVSIO.

Peccatorum, quæ perficiuntur in spirituali delectatione, spiritualia sunt appellata: quæ verò in carnali delectatione, carnalia.

art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, peccata recipiunt speciem ex obiectis. omne autē peccatū cōsistit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinatè appetitur, & per cōsequens in eo iam habito inordinatè aliquis delectatur: vt autem ex *superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidem animalis, quæ consummatur in sola apprehēsione alicuius rei ad votū habitæ, & hæc etiā potest dici delectatio spiritualis, sicut cùm aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiusmodi. Alia verò delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiā dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quę perficiuntur in delectatione spirituali, vocantur peccata spiritualia: illa verò quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocātur peccata carnalia: sicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quę perficitur in delectatione venereorum; vnde & Apostolus dicit 1. ad Corin. 7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.

q. 31. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut *gl. ibidē dicit, illa vitia dicuntur opera carnis, non quia in voluptate carnis perficiātur: sed caro sumitur ibi pro homine, qui dum secundum se viuit, secundum carnem viuere dicitur, vt etiam *Aug. dicit 14. de ci. Dei. Et huius ratio est ex hoc, quòd omnis rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet.

ex Aug. sumitur loco mox dicendo. * lib. 14. ca. 2. non procul à fine, & cap. 3. à med. ad 5.

¶ Et per hoc etiā patet responsio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd in peccatis etiā carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis; sed finis horum peccatorum, à quo denominantur, est delectatio carnis.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut gl. ibidē dicit, specialiter in fornicationis peccato seruit anima corpori, intantū vt nihil aliud in ipso momēto cogitare homini liceat: delectatio autē gulæ etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, quòd in hoc peccato etiam quædam iniuria fit corpori, dū inordinatè maculatur: ideo per hoc solum peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare: auaritia verò, quæ carnalibus peccatis connumeratur,

li. 31. moral. cap. 31.

numeratur, pro adulterio ponitur, quod est iniusta vsurpatio vxoris alienæ. Vel potest dici, quòd res in qua delectatur auarus, corporale quoddam est: & quantum ad hoc cō numeratur peccatis carnalibus: sed ipsa delectatio non pertinet ad carnem, sed ad spiritum: & ideo *Greg. dicit quòd est spirituale peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.

2. 2. prol. & 2. di. 28. q. 1. ar. 1. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, à quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis; ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differunt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

¶ 2 Præterea, Inter alias causas minus videtur pertinere ad speciē causa materialis: sed obiectū in peccato est sicut causa materialis. cùm ergo secundū obiecta peccata specie distinguantur, videtur quòd peccata multo magis secundum alias causas distinguantur specie.

Psal. 79. to. 8

¶ 3 Præterea, *Aug. super illud Psal. Incēsa igni & suffossa, dicit quòd omne peccatū est ex timore malè humiliāte, vel ex amore malè inflāmāte. Dicitur enim 1. Io. 2. ꝙ omne quod est in mūdo, aut est concupiscentia carnis, aut est cōcupiscētia oculorū, aut superbia vitę. dicitur autē aliquid esse in mūdo propter peccatū, secūdū ꝙ mūdi nomine amatores mūdi significatur, vt *Aug. dicit super Io. *Greg. etiam 31. Moral. distinguit omnia peccata secundum septem vitia capitalia. omnes autem huiusmodi diuisiones respiciunt causas peccatorum. ergo videtur quòd peccata differant specie secundum diuersitatem causarū.

Aug. tract. 2. in Ioann. in med. & ante sum. 9. *Greg. 31. moral. ca. 31

SED CONTRA est, quia secundum hoc omnia peccata essent vnius speciei, cùm ex vna causa causentur. Dicitur enim Eccles. 10. quòd initium omnis peccati est superbia. Et 1. ad Tim. vltimo, quòd radix omnium malorum est cupiditas. Manifestum est autē esse diuersas species peccatorum: non ergo peccata distinguuntur specie secundum diuersitates causarum.

CONCLVSIO.

Distinguuntur peccata non secundum diuersas causas actiuas, & motiuas, sed secundum diuersos fines, quos sibi peccantes proponunt, à quibus vt obiectis eorum voluntas mouetur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm quatuor sint causarum genera, diuersimodè diuersis attribuuntur: causa enim formalis & materialis respiciunt propriè substantiam rei. & ideo substantiæ secundum formam & materiam specie & genere distinguuntur. Agens autem & finis respiciunt directè motum & operationem: & ideo motus & operationes secundum huiusmodi causas specie distinguuntur, diuersimodè tamen: nam principia actiua naturalia sunt determinata semper ad eosdem actus, & ideo diuersæ species in actibus naturalibus attenduntur non solum secūdum obiecta, quæ sunt fines vel termini, sed etiā secundū principia actiua, sicut calefacere & infrigidare distinguuntur specie secundum calidum & frigidum. sed principia actiua in actibus voluntarijs, cuiusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad vnum, & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo possunt diuersæ species peccatorum procedere, sicut ex timore malè humiliante potest procedere, quòd homo furetur, & quòd occidat, & quòd deserat gregem sibi commissum; & hæc eadem possunt procedere ex amore. Vnde manifestum est, quòd peccata non differant specie secundum diuersas causas actiuas vel motiuas, sed solum secundum diuersitatem causæ finalis. finis autem est obiectum voluntatis. *ostensum est enim suprà, quòd actus humani habent speciem ex fine.

q. 1. ar. 3. & q. 18. ar. 4. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia actiua in actibus voluntariis, cùm non sint determinata ad vnum, non sufficiunt ad producendum humanos actus, nisi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per *Philosophum in 9. Metaph. & ideo à fine perficitur esse & species peccati.

lib. 9. metaph. text. 15. & 16. com. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiæ circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habent quòd dent speciem actui. Quāuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. *Phys. & in 10. Ethic. sed tamen etiam termini motus dant speciem motibus, inquantum habēt rationem finis.

lib. 5. phys. text. 4. & 10. eth. ca. 4. to. 2. & 5.

AD TERTIVM dicendū, quòd illæ diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorū, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deū, in seipsum, & in proximum.

2. di. 42. qō. 2. ar. 2. q. 2. & psal. 25. co. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum, in proximum, & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati: sed commune est omni peccato, quòd sit contra Deum; ponitur enim in diffinitione peccati quòd sit contra legem Dei, vt *suprà dictum est. non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

q. 71. ar. 6.

¶ 2 Præterea, Omnis diuisio debet fieri per oppositā: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita; quicunque enim peccat in proximū, peccat in seipsum & in Deū. non ergo peccatū conuenienter diuiditur secūdū hęc tria.

¶ 3 Præterea, Ea quę sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed Deus & proximus sunt extra nos. Ergo per hæc non distinguuntur peccata secundū speciem; inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

SED CONTRA est, quod Isidorus in lib. de summo bono distinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

Quæcunque peccata, cùm inordinatæ sint actiones, aut in Deum, aut in proximum, aut contra seipsum sunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.

q. 71. ar. 6.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut *suprà dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet esse. Vnus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones & passiones nostræ debent secundum regulā rationis cōmensurari. Alius autē ordo est per comparationem ad regulam diuinæ legis, per quā homo in omnibus dirigi debet. Et si quidē homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicū & sociale, vt probatur in 1. *Politic. ideo necesse est, quòd sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autē ordinum primus continet secundum, & excedit ipsum: quęcunque enim continentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei: sed quædā continētur sub ordine ipsius Dei, quæ excedunt rationem humanam, sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debentur soli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare, sicut hæreticus, & sacrilegus, & blasphemus. Similiter etiam secundus ordo includit tertium, & excedit ipsum; quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos dirigi secundum regulam rationis: sed in quibusdam dirigimur secundum rationem quantum ad nos tantum, non autē quantum ad proximum, & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut patet de guloso, luxurioso & prodigo: quandò verò peccat homo in his quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure & homicida. Sunt autem diuersa, quibus

lib. 1. Polit. cap. 2. in. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad seipsum. vnde hęc distinctio peccatorum est secundum obiecta, secundum quæ diuersificantur species peccatorũ. vnde hæc distinctio peccatorum propriè est secundum diuersas peccatorum species: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur secundum hanc differentiam, specie distinguuntur. Manifestũ est enim ex *dictis, quòd virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: temperantia verò & fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad proximum. 1.2.q.64.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccare in Deum, secundum quod ordo qui est ad Deũ, includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato: sed quantum ad id, quòd ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in Deum est speciale genus peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quod quando aliqua, quorum vnum includit alterum, abinuicem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud, quod vnum continetur in altero, sed secundũ illud, quòd vnum excedit alterũ, sicut patet in diuisione numerorum & figurarum: non enim triangulus diuiditur contra quadratum, secundum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo. & similiter est dicendũ de ternario & quaternario.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd Deus & proximus quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamẽ sunt extranea respectu actus peccati, sed comparantur ad ipsum sicut propria obiecta ipsius.

ARTICVLVS V.

Vtrum diuisio peccatorum, quæ est secundũ reatũ, diuersificet speciẽ.

Infr.q.88. ar.1.& 2. & 1.dist 17. qõ.2.art.5. co.& 2.dis. 42.qõ.1.ar. 3.& 4.dis. 16.qõ.3.art. 2.q.4.ad 5. & 3.contra. c.139.fi.& 147.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, puta cùm diuiditur secundum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitum differunt, non possunt esse vnius speciei, nec etiam vnius generis: sed veniale & mortale peccatum differunt in infinitum; veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna. mensura autem pœnæ respondet quantitati culpæ, secundum illud Deut. 25. Pro mensura delicti erit & plagarum modus. Ergo veniale & mortale non sunt vnius generis, nec dicendum quòd sint vnius speciei.

¶ 2 Præterea, Quædam peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidium & adulterium: quędã verò ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum, & risus superfluus. ergo peccatũ veniale & mortale specie differũt.

¶ 3 Præterea, Sicut se habet actus virtuosus ad præmium, ita se habet peccatum ad pœnam: sed præmiũ est finis virtuosi actus; ergo & pœna est finis peccati. sed peccata distinguuntur specie secundum fines, vt *dictũ est. er go etiam distinguuntur specie secundum reatum pœnæ. 1.2.q.1.ad 1.

SED CONTRA, Ea quæ constituunt speciem, sunt priora, sicut differentiæ specificæ: sed pœna sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

CONCLVSIO.

Cùm reatus pœnæ per accidens in peccatis sint, non distinguunt species peccatorũ ex ipsis reatibus, per veniale scilicet & mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd eorum quæ specie differunt, duplex differentia inuenitur. Vna quidem, quæ constituit diuersitatem specierum, & talis differentia nunquam inuenitur nisi in speciebus diuersis: sicut rationale & irrationale, animatum & inanimatum. Alia autem differentia est consequens diuersitatem speciei, & talis differẽtia etsi in aliquibus consequatur diuersitatem speciei: in aliis tamen potest inueniri in alia specie, sicut album & nigrum consequuntur diuersitatem speciei corui & cygni: tamen inuenitur huiusmodi differentia in eadẽ hominis specie. Dicendũ est ergo, quòd differentia venialis & mortalis peccati, vel quæcunq; alia differentia quæ sumitur penes reatum, non potest esse differentia constituẽs diuersitatem speciei. nunquam enim id quod est per accidens, cõstituit speciẽ: id autem quod est prẽter intentionẽ agentis, est per accidens, vt patet in 2. *Phys. Manifestum est autẽ, quòd pœna est prẽter intentionẽ peccantis: vnde per accidens se habet ad peccatũ ex parte ipsius peccãtis. Ordinatur tamen ad peccatũ ab exteriori, scilicet ex iustitia indicantis, qui secundũ diuersas conditiones peccatorũ diuersas pœnas infligit. vnde differẽtia, quæ est ex reatu pœnæ, potest consequi diuersam speciẽ peccatorũ, non autẽ constituit diuersitatẽ speciei: differentia autẽ peccati venialis & mortalis consequitur diuersitatẽ inordinationis, quæ cõplet rationẽ peccati. Duplex enim est inordinatio, vna per subtractionẽ principij ordinis: alia, qua etiam sãlato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principiũ: sicut in corpore animalis quãdoq; quidem inordinatio cõplexionis procedit vsq; ad destructionem principij vitalis, & hæc est mors. Quandoque verò saluo principio vitæ fit deordinatio quædam in humoribus: & tunc est ęgritudo. Principium autẽ actus totius ordinis in moralibus est finis vltimus, qui ita se habet in operatiuis, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis, vt dicitur in 7. *Eth. vnde quando anima deordinatur per peccatũ vsq; ad auersionẽ ab vltimo fine, scilicet Deo: cui vnimur per charitatẽ, tunc est peccatũ mortale: quando verò fit deordinatio citra auersionẽ à Deo, tunc est peccatũ veniale: sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quę est per remotionẽ principij vitæ, est irreparabilis secundũ naturã: inordinatio autem ęgritudinis reparari potest propter id quod saluatur principium vitæ, similiter est in his quæ pertinent ad animam. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia, impersuasibilis est: qui autem errat saluatis principijs, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine, quãtum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilẽ: & ideo dicitur peccare mortaliter, ęternaliter puniendus: qui verò peccat citra auersionẽ à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia saluatur principiũ: & ideo dicitur peccare venialiter; quia scilicet non ita peccat vt mereatur interminabilem pœnam. lib. 2. sent. 50. tom. 2. lib. 7. eth. ca. 8. post med. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatũ mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respicit obiectum, vnde peccatum speciem habet, vnde nihil prohibet, in eadem specie inueniri aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum veniale, & verbum otiosum quod plerũque est veniale, potest etiam esse mortale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc, quòd inuenitur aliquod peccatũ mortale ex genere, & aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur quòd talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, non autem quòd causet eam. Talis autẽ differentia potest inueniri etiam in his quæ sunt eiusdem speciei, vt *dictum est. in corp. ar.

AD TERTIVM dicendum, quòd præmiũ est de intentione merentis, vel virtuose agentis: sed pœna non est de intentione peccantis, sed magis est contra voluntatem ipsius; vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum commissionis & omissionis differant specie.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qꝺ peccatũ cõmissionis & omissionis specie differãt. Delictũ enim contra peccatũ diuiditur Eph. 2. vbi dicitur, Cùm essetis mortui delictis & peccatis vestris. Et exponit ibi glo. Delictis, id est dimittẽdo quę iubẽtur, & peccatis, scilicet agẽdo prohibita. Ex quo patet, qꝺ per delictũ intelligitur peccatũ omissionis: per peccatũ, peccatũ cõmissionis: differunt ergo specie, cùm ex opposito diuidantur tanquam diuersę species. 2.d.42.q.2. art. 2. Gloss. interlineatis ibid.

¶ 2 Præterea, Peccato per se cõuenit, qꝺ sit contra legẽ Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex *supradictis patet: 2.q.71.art.6.

patet: sed in lege Dei alia sunt præcepta affirmatiua, contra quæ est peccatum omissionis: & alia præcepta negatiua, contra quę est peccatum commissionis. ergo peccatum omissionis, & peccatum commissionis differunt specie.

¶ 3 Præterea, Omissio & commissio differunt, sicut affirmatio & negatio: sed affirmatio & negatio nõ possunt esse vnius speciei, quia negatio non habet speciem: non entis enim non sunt species, neque differentiæ, vt *Philosophus dicit. Ergo omissio & commissio non possunt esse vnius speciei. lib. 4. phys. tex. 67. 10. 2.

SED CONTRA, In eadem specie peccati inuenitur omissio & cõmissio: auarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis, & sua nõ dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis; ergo omissio & cõmissio non differunt specie.

CONCLVSIO.

Omissionis & commissionis peccata distinguuntur quidem specie communiter, materialiter tamen, non autem formaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati: formalis autem secundum ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectum proprium. vnde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati: quia ad idem ordinantur; sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes secũdum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis & commissionis, materialiter differunt specie, largè tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel priuatio speciẽ habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis & commissionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt: auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem est videre in ceteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quę est quodammodo causa eius, vnde etiam in rebus naturalibus eiusdem rationis est, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuisio, quæ est per commissionem & omissionem, non est secundum diuersas species formales, sed materiales tantum, vt *dictum est. in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd necessarium fuit in lege Dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem, prius quidem abstinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua, & postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis, & per consequẽs non oportet, quòd contrarientur diuersis peccatis secundum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio vel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam. vnde secundum diuersa præcepta legis non diuersificantur peccata secundum speciem.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamẽ quòd negatio, etsi propriè non sit in specie, constituitur tamen in specie per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

PR. SECVND.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris & operis. Augustinus enim in 12. *de trin. ponit tres gradus peccati, quorum primus est, cùm carnalis sensus illecebram quandam ingerit, quod est peccatũ cogitationis. Secundus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est, quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hęc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati. Infr.q.110. ar.5.& 6. cor. & 2.2. prol.& 2. di.42.q.2. ar.2.qõ.1. *lib.12.de trin. cap.12. circa medium tom.3.

¶ 2 Præterea, †Greg. in 4. Moral. posuit quatuor gradus peccati, quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cùm exterius publicatur: tertius est, cùm consuetudine roboratur: quartus est, cùm vsque ad præsumptionem diuinæ misericordiæ, vel ad desperationem homo procedit, vbi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & adduntur duo alij peccatorum gradus; ergo incõueniens fuit prima diuisio. †li.4.moral. cap.27.à medio.

¶ 3 Præterea, Non potest esse peccatum in ore, vel in opere, nisi fiat prius in corde; ergo ista peccata specie non differunt, nou ergo debent contra seinuicem diuidi.

SED CONTRA est, quod *Hiero. dicit super Ezechi. tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. in illud Ezechi.43. Cùm compleueris expiationem, tom.5.

CONCLVSIO.

Quòduis peccatum diuiditur in peccatum cordis, operis, & oris, non sicut in diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati secundum speciem.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniuntur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quòd vtrunq; habet speciem completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo, secundum diuersos gradus in aliqua generatione, vel motu accipiuntur diuersæ species: sicut ædificatio est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti, & erectio parietis sunt species incompletæ, vt patet per *Philosophum in 10. Ethi. & idem etiã potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, scilicet peccatum oris, cordis & operis, non sicut per diuersas species completas: nã consummatio peccati est in opere, vnde peccatum operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secundum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundum diuersos gradus peccati: patet tamen quòd hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati speciem, cùm ab eodem motiuo procedatur: iracundus enim ex hoc quòd appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde, secundo in verba contumelioſa prorumpit, tertio verò procedit vsque ad facta iniuriosa: & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato. lib.10.ethic. ca.4.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti, & secundum hoc ponitur vnus gradus, qui tamẽ per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum oris, & operis conueniunt in manifestatione, & propter hoc ea *Greg. sub vno cõputat: *Hier. autem distinguit ea, quia in peccato oris est manifestatio tantum & principaliter intenta, in peccato verò operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti: consuetudo verò & desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati, sicut adolescentia & iuuentus post perfectam hominis generationem. loco in arg. citato. *loco in arg. Sed contra citato.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed prout quodlibet horum per se

Universidad de Deusto
Biblioteca

se inuenitur, sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorũ.

Mal.qõ.2.a. 6.c.& q. 14.ar.3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt secundum magis & minus: sed magis & minus non diuersificant speciem. ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶ 2 Præterea, Sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quòd receditur à rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc, quòd receditur à veritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, quòd aliquis dicit plus vel minus esse, quàm sit in re. ergo etiam non diuersificatur species peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

Arist.1.metaphys.tex. 37.

¶ 3 Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur vna species, vt *Porphyrius dicit: sed superabũdantia & defectus vniuntur in vno peccato; sunt enim simul quidam illiberales & prodigi, quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum; prodigalitas autem secundũ superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

SED CONTRA, Contraria differunt secundũ speciem: nam contrarietas est differẽtia secundum formam,

lib.10.metat. tex.13.& 14.19m.3.

vt dicitur in 10.*Metaphys. sed vitia quæ differunt secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitati. ergo differunt secundum speciem.

CONCLVSIO.

Peccata secundum superabundantiam & defectum sunt non solum à seinuicem secundum speciem diuersa, sed contraria, cùm ex diuersis obiectis motiuis causentur, à quibus specificantur actus peccati.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm in peccato sint duo, scilicet ipse actus, & inordinatio eius prout recedit ab ordine rationis & legis diuinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis, vt *suprà dictum est; sed magis ex parte ipsius actus secũdum quod terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis. & ideo vbicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Manifestum est autem quòd non est idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundum superabundãtiam, & in peccatis, quæ sunt secundum defectum, quinimo sunt contraria motiua, sicut motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium: motiuum autẽ in peccato insensibilitatis est odiũ earũ. vnde huiusmodi peccata nõ solum differunt specie, sed etiam sunt sibiinuicẽ contraria.

art.1.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magis & minus, etsi non sint causa diuersitatis speciei, consequuntur tamen quandoque species differentes prout proueniunt ex diuersis formis: sicut si dicatur, quòd ignis est leuior aëre: vnde *Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd qui posuerunt, non esse diuersas species amicitiarum propter hoc, quòd dicuntur secundum magis & minus, non sufficienti crediderunt signo: & hoc modo superexcedere rationẽ & deficere ab ea, pertinet ad diuersa peccata secundum speciem inquantum consequuntur diuersa motiua.

lib.8.eth.ca. 1.in fin.to.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio peccãtis non est vt recedat à ratione, & ideo non efficitur eiusdẽ rationis peccatum superabundantiæ & defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine: sed quandoque ille qui dicit falsum, intendit veritatẽ occultare. vnde quantum ad hoc, non refert vtrum dicat vel plus vel minus: si tamen recedere à veritate non sit præter intentionem, tũc manifestum est, quòd ex diuersis causis aliquis mouetur

ad dicendum plus vel minus: & secundum hoc diuersa est ratio falsitatis: sicut patet de iactatore, qui superexcedit dicendo falsum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti solutionem: vnde & quædam falsæ opiniones sunt sibiinuicem contrariæ.

AD TERTIVM dicẽdũ, quòd prodigus & illiberalis potest esse aliquis secundum diuersa, vt scilicet sit aliquis illiberalis in accipiẽdo quæ nõ debet, & prodigus in dando quæ non debet: nihil autem prohibet contraria inesse eidem secundum diuersa.

ARTICVLVS IX.

Vtrũ peccata diuersificentur specie secundũ diuersas circunstãtias.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd vitia & peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias: quia, vt dicit *Dion.4. cap. De di.no. malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circunstantiarum. ergo ex singulis circunstantiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

2.2.qõ.53. ar.2.ad 3.2. q.92.ar.2. co.& q. 148.ar.4.ad 1.2.& 3.& 3.di. 36.ar1.

¶ 2 Præterea, Peccata sunt quidam actus humani. sed actus humani interdum accipiunt speciem à circunstantiis, vt suprà habitum est*: ergo peccata differunt specie, secundum quod diuersæ circunstantiæ corrumpuntur.

5.& mal.q. 2.ar.6.& q.14.ar.3. *cap.4.in

¶ 3 Præterea, Diuersæ species gulæ assignantur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur, Præpropere laute, nimis ardenter, studiosè: hæc autẽ pertinẽt ad di †q.18.ar. uersas circunstantias: nã præpopere est antequam oportet: nimis plus quàm oportet, & idem patet in aliis: ergo species peccati diuersificantur secundũ diuersas circunstãtias.

parti.4.post medium illius.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. & 4. Ethic.* quòd singula vitia peccant agendo plusquam oportet, & quando non oportet, & similiter secundũ omnes alias circunstantias: non ergo secundum hoc diuersificantur peccatorum species.

lib.3.eth.cap. 10. 7.& lib.4. cap.1.in.5.

CONCLVSIO.

Peccati circunstantiæ non distinguunt peccata secundum speciem, nisi ex diuersis motiuis proueniant.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est*, vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motiuum ad peccandum est finis & obiectum: contingit autem quandoque quòd in corruptionibus diuersarum circunstantiarum est idem motiuum: sicut illiberalis ab eodẽ motiuo habet, quòd accipiat quando nõ oportet, & vbi non oportet, & plus quàm oportet, & similiter de aliis circunstantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitũ pecuniæ congregandæ & in talibus diuersarum circunstantiarũ corruptiones non diuersificant species peccatorum, sed pertinent ad vnam & eandẽ peccati speciẽ. Quandoq; verò contingit quòd corruptiones diuersarum circunstantiarum proueniunt à diuersis motiuis: puta quòd aliquis prepropere comedat, potest prouenire ex hoc, quòd homo nõ potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis: quòd vero appetat immoderatũ cibum, potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertendum multum cibum: quòd autem aliquis appetat cibos deliciosos, contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo: vnde in talibus diuersarum circunstantiarum corruptiones inducunt diuersas peccati species.

art.praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malũ inquãtum huiusmodi, priuatio est, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuantur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis vel auersionis, vt suprà dictum est*, sed ex conuersione ad obiectum actus.

art.1.huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circunstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motiuum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in diuersis speciebus gulæ diuersa sunt motiua, sicut dictum est*.

in corp.art.

QVAE-

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum omnia peccata & vitia sint connexa.

¶ Secundo, vtrum omnia sint paria.

¶ Tertio, vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta.

¶ Quarto, vtrum secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur. (lia.

¶ Quinto, vtrũ peccata carnalia sint grauiora, quã spiritua

¶ Sexto, vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas peccatorum.

¶ Septimo, vtrum secundum circunstantias.

¶ Octauo, vtrum secundum quantitatem nocumenti.

¶ Nono, vtrũ secũdũ cõditionẽ personę, in quã peccatur.

¶ Decimo, vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnia peccata sint connexa.

3.q.86.art. 3.& 3.di. 36.ar.5.Et 4.di.15.q.1.ar.3.qo. 1.cor.& di. 16.q.2.ar.1. q.2.cor.& di.18.q.2. ar.5.q.3 ad 1. *Ambros.lib. de paradi.ca. 8.ante med. tom.4. †q.65.ar.1. *q.65.ar.1. & 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse reũ omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut *Ambros. dicit, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cęlestiũ inobedientia mandatorũ: ergo quicunq; peccat in vno peccato, subiicitur omnibus peccatis.

¶ 2 Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutẽ sibi oppositam: sed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex †supradictis. ergo qui peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutibus: sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Ergo qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

¶ 3 Præterea, Virtutes omnes sunt connexæ, quæ conueniunt in vno principio, vt *suprà habitum est: sed sicut virtutes conueniunt in vno principio, ita & peccata; quia sicut amor Dei, qui facit ciuitatem Dei, est principium & radix omnium virtutum: ita amor sui, qui facit ciuitatem Babylonis, est radix omnium peccatorũ, vt patet per Aug. 14.* De ciu. Dei. ergo etiam omnia vitia & peccata sunt connexa, ita vt qui vnum habet, habeat omnia.

lib.14.cap. vlt.tom.5. lib.2.eth.ca. 8.tom.5.

SED CONTRA, Quædam vitia sunt sibiinuicem contraria, vt patet per Philosophum in 2.* Ethic. sed impossibile est contraria simul inesse eidem. ergo impossibile est omnia peccata & vitia sibi esse inuicem connexa.

CONCLVSIO.

Peccata cùm ad inuicem contraria sint, nullam ad inuicem connexionem habent, sicut virtutes.

RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est, vt ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, & propter hoc omnes virtutes habent connexionem adinuicem in ratione rectæ agibilium, quæ est prudẽtia, sicut *suprà dictũ est: sed intentio peccãtis non est ad hoc, quòd recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quòd tendat in aliquod bonum appetibile, à quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diuersa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt contraria. Cùm igitur vitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod conuertuntur; manifestũ est, quòd secũdũ illud, quod perficit species peccatorũ, nullã connexionẽ habent peccata adinuicẽ; nõ enim peccatũ cõmittitur in accedẽdo à multitudine ad vnitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt cõnexę, sed potius in recedẽdo ab vnitate ad multitudinẽ.

q.65.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato nõ ex parte conuersionis, secundum quod peccata distinguũtur, sicut *dictum est: sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidẽ dicit: & ideo idẽ Deus contemnitur in omni peccato. & ex hac parte dicit, quòd qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit pœnæ reatum ex hoc quòd contemnit Deum, ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

in corp.ar. & q.72.ar.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale vitiatum non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, inquantũ auertit à Deo. sed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, intantum quòd generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ, qua exclusa excluditur prudentia: quia cùm homo agit contra quamcunque virtutẽ, agit contra prudentiam, sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt *suprà habitum est: & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectũ, & formale esse virtutis, quod habent secũdum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, quòd propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur, ita quòd virtus potest priuari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatũ directè opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt *suprà dictum est. vnde remanentibus aliquibus inclinationibns virtuosis, non potest dici quòd homo habeat vitia vel peccata opposita.

q.71.ar.4. q.71.ar.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor Dei est congregatiuus inquantum affectum hominis à multis ducit in vnum, & ideo virtutes quæ ex amore Dei causantur, cõnexionem habent: sed amor sui disgregat affectũ hominis in diuersa, prout scilicet homo se amat appetẽdo sibi bona temporalia, quæ sunt varia & diuersa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt cõnexa.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia peccata sint paria.

2.di.42.q. 2.ar.5.& 3.contra.cap. 139.& mal. q.2.ar.9.& Mat.11. co.2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata sint paria. Hoc enim peccate est facere quod non licet: sed facere quæ non licet vno & eodem modo in omnibus reprehenditur; ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum est alio grauius.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum consistit in hoc, quòd homo transgreditur regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas trãsilire: sed lineas trãsilire est æqualiter, & vno modo, etiã si aliquis lõgius recedat vel propinquius stet: quia priuationes nõ recipiunt magis vel minus; ergo omnia peccata sunt æqualia.

in paradoxo 3.cuius titul. est, omnia æqualia esse vitia.

¶ 3 Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: sed omnes virtutes æquales sunt, vt *Tull. dicit in Paradoxis. Ergo omnia peccata sunt paria.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit ad Pilatum Io.19. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. & tamen constat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

CONCLVSIO.

Cùm per peccatum non totum rationis bonum priuetur, impossibile est peccata omnia æqualia vel paria esse.

in paradoxo 3.cuius titul. est, æqualia esse vitia.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorũ fuit, quam *Tullius prosequitur in paradoxis, quòd om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nia peccata sunt paria. & ex hoc etiam derivatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares. & quantum ex verbis Tullij perspici potest, Stoici docebantur ex hoc, quòd considerabant peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus à ratione. vnde simpliciter æstimantes, quòd nulla privatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter cõsideret, inueniet duplex privationum genus. Est enim quædam simplex & pura privatio, quæ consistit quasi in corruptum esse, sicut mors est privatio vitæ, & tenebra est privatio luminis; & tales privationes non recipiunt magis & minus: quia nihil residuum est de habitu opposito; vnde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quàm post annum, quando iam cadauer fuerit resolutum: & similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quàm si sit operta vno solo velamine totum lumen includente. Est autem alia privatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ quidem privatio magis cõsistit in Corrumpi, quàm in Corruptum esse: sicut ægritudo, quæ privat debitam commensurationem humorum, ita tamen quòd aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum. & simile est de turpitudine, & alijs huiusmodi. Huiusmodi autem privationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrum plus vel minus à debita cõmensuratione humorum vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum esse de vitijs & peccatis: sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, vt non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum si sit integrum, destruit seipsum, vt *dicitur in 4. Ethic. non enim posset remanere substantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multum interest ad gravitatem peccati, vtrum plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quòd non omnia peccata sunt paria.

lib. 4. eth. ca. 5. ante med. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quã habent, vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita, & per consequens graviora peccata.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ac si esset privatio pura.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtutes sunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: vnus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, vt *suprà habitum est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem, non autem vitia seu peccata.

q. 66. art. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum gravitas peccatorum varietur secundum obiecta.

Infr. art. 4. 5. & 9. cor. & q. 74. ar. 9. cor. & 2. 2. q. 74. art. 2. ad 1. & mal. q. 2. art. 2. ad 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatorum gravitas non varietur secundum obiecta. Gravitas enim peccati pertinet ad modũ vel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati, ergo secundum diuersa obiecta peccatorum gravitas non variatur.

¶ 2 Præterea, Gravitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte cõuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo gravitas peccatorum non variatur secundum diuersa obiecta.

lib. 7. phys. tex. 30. 31. 32. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Peccata quæ habẽt diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia, vt probatur in 7. Phys. Ergo vnum peccatum non est gravius altero secundum diuersitatem obiectorum.

SED CONTRA, Peccata recipiunt speciem ex obiectis, vt ex *supradictis patet: sed aliquorum peccatorum vnum est gravius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto. ergo gravitas peccatorum differt secundum obiecta.

Art. praeced.

CONCLVSIO.

Cùm peccata ex obiectis speciem habeant, ex eisdem quoque eorum variari gravitatem necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *supradictis patet, gravitas peccatorum differt eo modo, quo vna ægritudo est alia gravior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humanorum per conuenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quòd tanto est gravior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ provenit in corpore humano ex corde (quod est principium vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quòd peccatum sit tanto gravius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine, & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est gravius: obiecta autem actuum sunt fines eorum, vt ex *supradictis patet: & ideo secundum diuersitatem obiectorũ attenditur diuersitas gravitatis in peccatis: sicut patet, q̃ res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum sicut in finẽ. vnde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis (sicut homicidium) est gravius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est gravius peccatum quod immediatè contra Deum committitur: sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorum vnum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia gravitatis, quæ attẽditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

art. praeced.

q. 72. art. 3. ad 2.

q. 72. art. 3. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum etsi sit materia circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt *suprà dictum est. forma autẽ actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus *patet.

**q. praced. art. 6. & q. 18. art. 6.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile sequitur auersio ab incõmutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quòd secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa gravitas malitiæ in peccatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem adinuicem, & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vltimum finem, & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gravitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt scilicet maiori virtuti gravius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prou. 15. In abundanti iustitia virtus maxima est: sicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quàm homicidiũ, quod cohibet minor iustitia. Ergo maximè virtuti opponitur minimum peccatum.

2. 2. q̃. 26. ar. 3. & q. 119. ar. 2. cor. & q. 119. ar. 2. cor. & mal. q. 2. art. 10.

¶ 2 Præte-

li. 2. eth. ca. 3 circa finem, tom. 5.

¶ 2 Præterea, In 2. Eth*. dicitur quòd virtus est circa difficile & bonum. ex quo videtur, quòd maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si homo deficiat in magis difficili, quàm si deficiat in minus difficili: Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

¶ 3 Præterea, Charitas est maior virtus, quàm fides & spes: vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quàm infidelitas vel desperatio, quæ opponuntur fidei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethicor*. quòd pessimum optimo contrarium est: optimum autem in moralibus est maxima virtus, pessimum autem grauissimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauissimum peccatum.

lib. 8. eth. ca. 10. parum à princip. to. 5.

CONCLVSIO.

Maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponitur, non autem secundum effectus.

RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatũ vno quidem modo principaliter & directè, quod scilicet est circa idem obiectum: nam contraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, quòd maiori virtuti opponatur grauius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior gravitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis, vtrunque enim ex obiecto speciem sortitur, vt ex supradictis patet*. vnde oportet, quòd maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi contrario, ita quòd non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, quòd quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam sanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

q. 60. art. 1.

q. 72. art. 3. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd maiori virtuti quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile: vtrobique enim inuenitur quædam eminentia ex hoc quòd ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd charitas non est quicunque amor, sed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcunque odium directe, sed odium Dei, quod est grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quàm spiritualia.

2. 2. q̃. 154 ar. 3. & 4. d. 9. art. 3. q. 5. cor. & di. 33 q. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 25. art. 6. ad 2. Esa. 1. lec. 6. fin.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccata carnalia non sint minoris culpæ quàm peccata spiritualia. Adulterium enim gravius peccatum est, quàm furtum. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis est culpæ cùm quis furatus fuerit, qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpæ.

lib. 7. eth. c. 6

¶ 2 Præterea, August. dicit super Leuit. quòd diabolus maximè gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. ergo cùm luxuria sit peccatum carnale, videtur quòd peccata carnalia sint maximæ culpæ.

¶ 3 Præterea, Philosophus probat in 7. Ethi†. quòd incõtinens cõcupiscentię est turpior, quàm incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Grego. 31. Moralium *: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. ergo peccatum carnale est gravius, quàm peccatum spirituale.

lib. 3 1. Mor. cap. 3 1.

SED CONTRA est, quòd Greg.* dicit, quòd peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm spiritualia.

lib. 33. Mora. cap. 11. parũ ante medium habetur in sententia.

CONCLVSIO.

Peccata spiritualia cæteris paribus gravioris sunt culpæ carnalibus peccatis, quæ minoris culpæ & maioris infamiæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quàm peccata carnalia: quod non est sic intelligendum, quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpę quolibet peccato carnali, sed quia cõsiderata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis graviora sunt, quàm cætera peccata cæteris paribus. cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinẽt ad spiritum: cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata verò carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccata carnalia inquantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhæsionis. sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquantum huiusmodi, est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi, est in corpus proprium: quod est minus diligendum, secundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est gravius impulsiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infra dicetur *. peccata autem carnalia habent vehementius impulsiuum, id est ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

artic. sequen.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci: vt glos. dicit ad Ephes. 5*. super illud, Omnis fornicator aut immundus aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quàm furtum, quanto homini charior est vxor, quàm res possessa.

Est glosa Hieronymi in hũc locum, tom. 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adhęrentiæ, & difficile ab eo homo potest eripi: insatiabilis est enim delectabilis appetitus, vt Philosophus dicit in 3. Ethicor*.

lib. 3. eth. ca. 12. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit†, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secundum hoc etiam dicit in 3. Ethicor*. quòd peccata intemperantiæ sunt maximè exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, quòd sicut Greg †. dicit, sunt maioris infamiæ.

†li. 7. eth. c. 6

lib. 3. eth. ca. 10. non procul à fin. to. 5 loco citato in argum. Sed contra.

ARTICVLVS VI.

Vtrum gravitas peccatorũ attendatur secundum causam peccati.

2. 2. q̃. 148 ar. 3. co. & 2 dis. 33. in expos. lite. Et Mal. q̃. 2. ar. 1. & 10. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gravitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc, quòd ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facile resistat peccato: peccatũ autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatũ habet gravitatem ex parte suæ causæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati: vnde dicit gl. super illud Rom. 7*. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet; sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ. *ex Aug. in li. de spiritu & litera cap. 4. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus: ita defectus rationis videtur esse peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quòd qui caret vsu rationis, omnino excusetur à peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. Ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

SED CONTRA, Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

CONCLVSIO.

Peccatorum grauitas secundum peccati causas attendenda est: non tamen eodem modo: secundum enim voluntatem, & finalem causam variatur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex causis quæ vel iudicium rationis, vel liberum voluntatis motum impediunt.

RESPONDEO dicendum, quod in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere potest accipi duplex causa. Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: vt dicitur in gl. super illud Matth. 7*. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ verò causæ peccati accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum, secundum ipsam naturam voluntatis, sicut finis, quod est proprium obiectum voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas intensione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ verò causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri libere ex seipsa secundum iudicium rationis: vnde causæ, quæ diminuunt iudicium rationis, sicut ignorantia, vel quæ diminuunt liberum motum voluntatis, sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi, diminuunt peccatum sicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd si actus sit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati. *Est Aug. li. 1. cõtra Iulian. ca. 8. ante medium, tom. 7.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca, quæ diminuit voluntarium: cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum est*. *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis: sic vbi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si verò concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concupiscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ei imputatur. Si verò concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis & motum voluntatis, sic vbi est maior concupiscẽtia, est maius peccatũ: insurgit enim interdum maior concupiscentiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænatè tendit in suum obiectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de causa, quæ causat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum est*. *In corp. artic.*

ARTIC. VII.

ARTICVLVS VII.

Vtrum circunstantia aggrauet peccatum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem ex sua specie: circunstantia autem non dat speciem peccato, cùm sit quoddam accidens eius: ergo grauitas peccati non consideratur ex circunstantia.

¶ 2 Præterea, Aut circunstantia est mala, aut non: si circunstantia mala est, ipsa per se causat quãdam speciem mali. si verò non sit mala, non habet vnde augeat malum: ergo circunstantia nullo modo auget peccatum.

¶ 3 Præterea, Malitia peccati est ex parte auersionis: sed circunstantiæ consequuntur peccatum ex parte conuersionis. ergo non augent malitiam peccati.

SED CONTRA est, quòd ignorantia circunstantiæ diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circunstantiæ, meretur veniam: vt dicitur in 3. Ethic*. hoc autem non esset nisi circunstantia aggrauaret peccatum. ergo circunstantia peccatum aggrauat. *lib. 3. eth. ca. 1. post medium tom. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm ex circunstantijs peccatum causetur, ex eisdem aggrauari necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu virtutis in 2. Ethic*. Manifestum est autem, quòd peccatum causatur ex defectu alicuius circunstantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias. vnde manifestum est, quòd peccatum natum est aggrauari per circunstantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidẽ modo inquantum circunstantia transfert in aliud genus peccati: sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quòd homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, vt illa ad quam accedit, sit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo vsurpat rem alterius. & secundum hoc adulterium est grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando verò circunstantia non aggrauat peccatum quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum quia multiplicat rationem peccati: sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quàm si solum det cui non debet: & ex hoc ipso peccatum sit grauius: sicut etiam ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in *Paradoxis, quòd in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede ac domo atque in rempublicam collocauit. Tertio modo circunstantia aggrauat peccatum ex eo, quòd auget deformitatem prouenientem ex alia circunstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quamuis accipere multum vel parum de se non dicat rationem boni vel mali. *In Parada. 3. cuius titulus est, æqualia esse vitia.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunstantia dat speciem actui morali: vt supra habitum est*. & tamen circunstantia, quæ non dat speciem, potest aggrauare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circunstantia. *q. 18. ar. 10.*

AD SECVNDVM dicendum, quod vtroque modo circunstantia potest aggrauare peccatum: si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet, quòd constituat speciem peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie: vt dictum est*. si autẽ non sit mala, potest aggrauare peccatũ in ordine ad malitiã alterius circunstãtię. *In corp. artic.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio debet ordinare actum non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum

quantum ad omnes circunstantias. & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur, secundum corruptionem cuiuslibet circunstantiæ, puta si aliquis operetur quando nõ debet, vel vbi non debet. & huiusmodi auersio sufficit ad rationem mali. hanc autem auersionem à regula rationis, sequitur auersio à Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus consequens actum peccati: sed euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus: vt supra dictum est*. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum. *1. 2. quæ. 34. ar. 4. et q. 73 ar. 3. co. & q. 74. ar. 2. cor. & q. 154. ar. 4. Et mal. 9. 2. ar. 10. cor. & 3. 20. ar. 5.*

¶ 2 Præterea, Nocumentum maximè inuenitur in peccatis, quæ sunt contra proximum: quia sibiipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo potest nocere: secundum illud Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum. homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumẽtum, sequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in seipsum.

¶ 3 Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cùm priuatur vita gratiæ, quàm cùm priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ est melior quàm vita naturæ, intantum quòd homo debet vitã naturæ contemnere, ne amittat vitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentum, sequeretur quòd simplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida. quod est manifeste falsum: non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. de li. ar*. Quia vitium naturæ aduertatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quãtum integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum. ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumẽtum. *li. 3. de liber. arbi. cap. 14. circa fuiem, tom. 1.*

CONCLVSIO.

Nocumentum si intantum & præuisum fuerit, peccatum aggrauat; secus, si nec præuisum & intentum fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est prouisum & intentum: sicut cùm aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur. & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cùm aliquis transiens per agrum, vt compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit, quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi vel alij: quod simpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum nec est præuisum nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si verò nocumentum per se sequatur ex actu peccati, sed non intentum, nec præuisum directe peccatum aggrauat, quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem: puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum; quod quamuis ipse non intendat, nec fortè præuideat, directe per hoc aggrauatur peccatum. aliter tamen videtur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse, qui peccat. Huiusmodi autem nocumentum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præuisum, nec intentum, non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatem peccati: sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat & lædat sibi pedem. Si verò tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati: licet fortè nec sit præuisum nec intentum, tunc maius nocumentum non facit grauius peccatum: sed econuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum: sicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec præuidit, non aggrauatur ex hoc peccatum. sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare grauius, quòd maiores pœnas contemnit, vt impleat voluntatẽ peccati, sed grauitas huiusmodi nocumenti solum causatur ex grauitate peccati.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut etiam supra dictum est*, cùm de bonitate & malitia exteriorum actuum ageretur, euentus sequens si sit prouisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus. *9. 20. ar. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis nocumẽtum aggrauet peccatum, non tamen sequitur, quòd ex solo nocumento peccatum aggrauetur: quinimo peccatum per se est grauius propter inordinationem: vt supra dictum est*. vnde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actum esse magis inordinatum: vnde non sequitur, quòd si nocumentum maximè habeat locum in peccatis quæ sunt contra proximum, quòd illa peccata sunt grauissima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quæ sunt contra Deum, & in quibusdam eorum quæ sunt contra ipsum. Et tamen potest dici, quòd etsi Deo nullus possit nocere, quantum ad eius substantiam: potest tamen nocumentum attentare in his, quæ Dei sunt: sicut extirpando fidem, violando sacra: quæ sunt peccata grauissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter & violenter infert nocumentum: sicut patet in his, qui se interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens: puta ad hoc quòd liberentur ab aliqua angustia. *art. 3. huius quæst.*

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio non sequitur propter duo. Primo quidem, quia homicida intendit directè nocumentum proximi: fornicator autem, qui prouocat mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundo, quia homicida est per se & sufficiens causa corporalis mortis: spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria voluntate peccando. *2. 2. 9õ. 61. ar. 2. ad 3. et ar. 8. co. & q. 65. ar. 4. Et 3. 9õ. 80. ar. 5. cor. Et 1. dist. 20. ar. 2. cor. Et opu. 3. c. 238. fin. Et Psal. 12. co. 1. Et Ro. 2. le. 2. co. 1. Et 1. co. 10. lec. 7. co. 2. fi. & 3.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum nõ aggrauetur. Si enim hoc esset, maximè aggrauaretur ex hoc, quòd aliquis peccat in aliquem virum iustum & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur peccatum: minus enim læditur ex iniuria illata virtuoso, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiam interius scandalizati læduntur. ergo conditio personæ, in quam peccat, non aggrauat peccatum.

¶ 2 Præterea, Si conditio personæ aggrauaret peccatum, maximè aggrauaretur ex propinquitate: quia sicut Tullius dicit in Paradoxis*: in seruo necando semel peccatur: in patris vita violanda, multa peccantur: sed propinquitas personæ, in quam peccatur, non videtur aggrauare peccatum: quia vnusquisque sibiipsi maximè est pro- *In Parad. 3. cuius titulus est, æqualia esse vitia, à medio illum,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

est propinquus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum sibi infert, quàm si inferret alteri: puta si occideret equum suum, quàm si occideret equum alterius, vt patet per Philosophum in 5. Ethic*. ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum. *lib. 5. eth. ca. vlt. à medio, tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Conditio personæ peccantis præcipuè aggrauat peccatum ratione dignitatis vel scientiæ, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus sciens voluntatem domini, & non faciens, plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ, in quam peccatur: sed non videtur grauius peccare qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori, quàm alicui pauperi: quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. ergo conditio personæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

SED CONTRA est, quod in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatum, quod contra seruos Dei committitur: sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Michææ. 7. Filius contumeliam facit patri, filia consurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas: vt patet Iob. 34. Qui dicit regi Apostata, qui vocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

CONCLVSIO.

Quam persona, in quam peccatur, sit quodammodo vt obiectum in peccato, necesse est aggrauari peccatum secundum dignitatem personæ, in quam peccatur.

RESPONDEO dicendum, quòd persona, in quam peccatur, est quodammodo obiectum peccati. Dictum est autem supra* quòd prima grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis. fines autem principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horum trium vnum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum trium considerari maior vel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quã peccatur. Primo quidem ex parte Dei: cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosior vel Deo sacratior: & ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundum illud Zach. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij. Ex parte etiam ipsius manifestum est, quòd tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in coniunctã personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque coniunctione peccauerit: quia videtur in seipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte verò proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem, vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quàm peccatum quod committitur contra vnam personam priuatam: vnde specialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famosæ personæ, videtur esse grauior ex hoc, quod in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat. *art. 3. huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille, qui infert iniuriam virtuoso, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius: sed quòd iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nocumentum, quod quis sibiipsi infert in his, quę subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis habet minus de peccato, quàm si alteri inferatur: quia propria voluntate hoc agit: sed in his, quæ non subduntur dominio voluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumentum sibiipsi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quàm qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, nisi forte velint vel ratum habeant.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est acceptio personarum, si Deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, quòd hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICVLVS X.

Vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnitudo personæ peccantis non aggrauet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quòd Deo adhæret: secundum illud Eccles. 25. Quàm magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quòd minus sanctificati sunt. ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis. *Inf. q. 89. ar. 3. & 5. con. & q. 102. ar. 3. ad 20. Et 2. 2. qua. 100. ar. 1. ad 7. Et Mal. q. 7. art. 10. ad 5. Et Psalm. 24. co. 4.*

¶ 2 Præterea, Non est personarum acceptio apud Deum, vt dicitur Rom. 2. Ergo non magis punit pro vno & eodem peccato vnum, quàm alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

¶ 3 Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggrauatur peccatum.

SED CONTRA est, quod Isid. dicit in 2. de summo bono*, Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur. *li. 2. de sum. bon. cap. 18. in fine.*

CONCLVSIO.

Aggrauantur peccata secundum magnitudinem personæ peccantis, ita quod maiorum peccata maiora sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est peccatum. Quoddam enim ex surreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei qui est maior in virtute, eo quòd minus negligit huiusmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit. alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores: puta qui excedunt in scientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. quòd seruus sciens voluntatem domini sui, & nõ faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficiũ, cui homo fit ingratus peccando, & quantum ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat: secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Tertiò propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiam violet, qui ponitur iustitiæ custos, & si sacerdos fornicetur, qui castitatem vouit. Quarto propter exemplum siue scandalum: quia vt Greg.* dicit in pastorali, in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, *Rat. 1. ca. 2. à medio.*

noratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de his, quæ per surreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non accipit personas, si maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum est*. *In corp. artic.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo vsu illius.

QVÆSTIO LXXIIII.

De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto vitiorum, siue peccatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum voluntas possit esse subiectum peccati.

¶ Secundo, vtrum voluntas sola sit peccati subiectum.

¶ Tertio, vtrum sensualitas possit esse subiectũ peccati.

¶ Quarto, vtrum possit esse subiectum peccati mortalis.

¶ Quinto, vtrum ratio possit esse subiectum peccati.

¶ Sexto, vtrum delectatio morosa, vel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subiecto.

¶ Septimo, vtrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione, sicut in subiecto.

¶ Octauo, vtrum ratio inferior possit esse subiectũ peccati mortalis.

¶ Nono, vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis.

¶ Decimo, vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas sit subiectum peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. de diuin. nom*. quòd malum est præter voluntatem & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in voluntate. *4. q. 18. q. 1 ar. 2. q. 1. ad 2. & 3. cõtra cap. 109. fin. Et Mal. q. 7. art. 1. ad 16. Et Matth. 15 co. 4. & 5. & ca. 4. par. 4 aliquatulum ante finem.*

¶ 2 Præterea, Voluntas est boni vel apparentis boni, ex hoc autem quòd voluntas vult bonum, nõ peccat. hoc autem quòd vult apparens bonum, quod non est verè bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensiuæ, quàm ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

¶ 3 Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem: vt dicitur in 2. Physic.* sed voluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est voluntas, vt Augu. dicit in lib†. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati. *1. li. 2. Physic. text. 70. & cap. 10. & 11. tom. 6. *li. 1. retract. cap. 9. circa mediũ. 10. 1.*

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib*. Retractationum, quòd voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur.

CONCLVSIO.

Peccatum cùm sit actus immanens moraliter malus, & voluntarius, necessario est in voluntate vt in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum quidam actus est, sicut supra dictum est*: actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere & secare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3. Physic†. quòd motus est actus mobilis à mouente. Quidam verò actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere & cognoscere, & tales actus sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum. vnde oportet quòd proprium subiectum actus peccati sit potentia, quæ est principium actus. Cùm autem proprium sit actuum moralium, quod sint voluntarij (vt supra habitum est*) sequitur quòd voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum, & ideo sequitur quòd peccatum sit in voluntate sicut in subiecto. *1. ar. 1. & q. 18. art. 6.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquãdo appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in voluntate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si defectus apprehensiuæ virtutis nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate nec in apprehensiua virtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur, quòd etiã defectus apprehensiuæ virtutis subiacens voluntati deputetur in peccatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiã exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in voluntate. vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum sola voluntas sit subiectum peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. de duabus animabus*, quòd non nisi voluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur. ergo sola voluntas est subiectum peccati. *Inf. ar. 3. cor. & q. 83. art. 1. cor. Et 2. dis. 44. in expo. lit. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. & 3. *ca. 10. a me dio, tom. 6.*

¶ 2 Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinens est obiectum solius voluntatis. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum est actus voluntarius, quia, vt dicit Augustinus in lib. de lib. arb†. Peccatum adeo est voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quòd sint subiectum peccati, quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola voluntas est subiectum peccati. *lib. 3. de libe. arb. ca. 17. et 18. tom. 1. & de ver. religi. ca. 14. & 1. retract. ca. 9. tom. 1.*

SED CONTRA, Peccatum virtuti contrariatur, cõtraria autem sunt circa idem, sed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem sunt subiecta virtutum, vt supra dictum est*. ergo non sola voluntas est subiectum peccati. *q. 56.*

CONCLVSIO.

Non modo voluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quas contingit ad suos moueri actus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet*, omne quod est principium voluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem voluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt supra dictum est*, cùm de voluntario ageretur. vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ sunt subiectia habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiusdem est actus & habitus. *art. præced. q. 6. art. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem sicut per se obiecta ipsius: sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & virtus & vitium

Universidad de Deusto
Biblioteca

tium & peccatum, secundum quod participant voluntate & ratione.

AD TERTIVM dicendum; quòd membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. vnde & comparantur ad animam mouentem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentiæ autem appetitiuæ interiores comparantur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur, vt patet per id quod dicitur 1. Politi*. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes, sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

lib. 1. Polit. ca. 3. à med. tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini qui ex suis actibus laudatur vel vituperatur: sed sensualitas est communis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. dist. 24. q. 3. ar. 2. & dist. 31. qõ. 2. ar. 1. ad 4. & veri. q. 15. ar. 5. & mal. q. 7. art. 6.

¶ 2 Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, sicut Aug. dicit in lib. de lib. arb*. sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetuæ corruptionis quamdiu in hac mortali vita viuimus, vnde per serpentem significatur, vt Augustꝰ. dicit 12. de trinit†. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

**li. 3. ca. 18. paulo post princ. to. 1. †lib. 12. de trin. ca. 12. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatũ. sed hoc solum videmur nosipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, vt Philosophus dicit in 9. Ethicor*. ergo motus sensualitatis quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini peccatum.

lib. 9. cap. 8. circa medium tom. 5.

SED CONTRA est, quod dicitur Roman. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit Augu*. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

lib. 3. contra Iulianum ca. 26. tom. 7.

CONCLVSIO.

Cùm contingat sensualitatem moueri à voluntate, necessarium est in ea posse peccatum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse voluntarius & inordinatus in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quod actus sensualitatis potest esse voluntarius inquantum sensualitas, id est appetitus sensitiuus, nata est à voluntate moueri. vnde relinquitur quòd in sensualitate possit esse peccatum.

art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ vires sensitiuæ partis etsi sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam & reminiscentiam, vt in 1. dictum est*: & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quòd natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati.

p. 1. q. 78. artic. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitẽ, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita. trãlit enim peccatum originale reatu, & remanet actu: sed talis corruptio fomitis nõ impedit quin homo rationabili volũtate possit reprimere singulos motus ordinatos sensualitatis si præsentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitationem ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere, sicut cum aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, volens concupiscentiæ motus vitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. & ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionẽ prædictam, sed hoc solum sufficit ad rationem peccati volũtarij, quòd possit vitare singulos.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfectè ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine, vnde nõ est perfectè actus humanus, & per cõsequens nõ potest esse perfectè actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectũ in genere horũ. vnde talis motus sensualitatis rationẽ præueniens, est peccatum veniale, quod est quiddã imperfectum in genere peccati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale.

Supr. q. ar. 3. ad 3. & infr. q. 89. ar. 5. cor. & 2. dis. 24. q. 3. ar. 2. ad 3. & 6. q. 25. art. 5. & mal. q. 7. artic. 6. & quol. 4. art. 22. co.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate possit esse peccatum mortale: actus enim ex obiecto cognoscitur, sed circa obiecta sensualitatis contingit peccare mortaliter: sicut circa delectabilia carnis. ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale, & ita in sensualitate peccatum mortale inuenitur.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale contrariatur virtuti, sed virtus potest esse in sensualitate: temperantia enim & fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, vt *Philosophus dicit in 3. Ethic. ergo in sensualitate potest esse peccatũ mortale, cùm contraria sint nata fieri circa idem.

**lib. 3. eth. cap. 10. in princ. to. 5. tex. 3. ad 3*

¶ 3 Præterea, Veniale peccatum est dispositio ad mortale: sed dispositio & habitus sunt in eodẽ. cùm igitur veniale peccatũ sit in sensualitate, vt†dictum est, etiam mortale peccatum esse poterit in eodem.

lib. 1. retract. cap. 15. aliquantulum à princ. tom. 1.

SED CONTRA est, quod *Augu. dicit in lib. retractationum, & habetur in glo. Rom. 7. inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatum sensualitatis, potest etiam esse in his, qui sunt in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non inuenitur. ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm ordinare in finem vltimum actiones ex ipso sit rationis opere, non potest esse mortale peccatum in sensualitate, sed ratione.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principiũ spiritualis vitæ, quod est finis vltimus, causat mortem spiritualem peccati mortalis, vt *suprà dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis. inordinatio autem à fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem, vnde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

q. 72. ar. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet, quòd sit peccatum mortale ex eo, quòd est sensualitatis: sed ex eo quòd est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus virtutis nõ perficitur per id, quod est sensualitatis tãtũ, sed magis per id quod est rationis & voluntatis, cuius est eligere: nã actus virtutis moralis non est sine electione: vnde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuam, est etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem: & idem est etiam de peccato mortali, sicut *dictum est.

ad 1. arg. præd. eodem.

AD TERTIVM dicendum, quòd dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoque enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque verò nec idem nec in eodem: sicut in

in his, quæ habent ordinẽ adinuicem, vt ex vno præuenia tur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu, & hoc modo veniale peccatum, quo est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccatum possit esse in ratione.

Infrà art. 6. cor. & 2. dis. 24. qõ. 3. & veri. qõ. 17. art. 2. cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius: sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum: excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

Art. 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Primum subiectum peccati est voluntas, vt dictum est:* sed ratio præcedit voluntatem, cùm sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

lib. 12. cap. 12. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Non potest esse peccatũ nisi circa ea, quæ sunt in nobis: sed perfectio & defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

SED CONTRA est quod Augustꝰ. *dicit in lib. 12. De trin. quod peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

CONCLVSIO.

Est in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiã eorum, quæ quis scire potest & debet, & inquantum imperat aliarum potestatum inordinatos actus, vel ipsos non coërcet.

Art. 1. 2. et 3

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, sicut ex dictis* patet. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod verum. Alius autem actus rationis est, inquantum est directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem inquantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorãtiam vel errorem circa id quod potest & debet scire. secundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat: vel etiam post deliberationem non coërcet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat à peccato: sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato: sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui est solum in dirigẽdo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

Q. 17. art. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cùm de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem. & ratio quodammodo voluntatem. vnde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius: & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

Ad 1. arg.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis.*

*Infrà q. 88. art. 5. ad 2. Et 2. dist. 24. q. 3. ar. 4. Et veri. q. 15. artic. 4. cor. * q. 31. art. 1.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuę virtutis, vt suprà* dictum est. sed vis appetitiua distinguitur à ratione, quæ est vis apprehensiua. ergo delectatio morosa non est in ratione.

¶ 2 Præterea, Ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum: sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

¶ 3 Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. sed diuturnitas temporis non est ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potẽtiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

SED CONTRA est quod Augu.* dicit 12. De trin. quod consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, velut cibum ve titum mulier sola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit: ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

lib. 12. ca. 12. parũ ante medium. tom. 3.

CONCLVSIO.

Contingit in ratione morosæ delectationis peccatum esse, quando non reprimit illicitum passionis motum, quem ex deliberationis iudicio in se prouocauit, & animaduertit inordinatum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est,* peccatum contingit esse in ratione, quandoque quidem inquantum est directiua humanorum actuum. Manifestum est autem, quòd ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum: & ideo quando deficit ratio in directione interiorũ passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas passiones, sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis postquam deliberauit, quòd motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

Art. 5. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidem est in vi appetitiua, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motiuo: secundum hoc quod suprà dictum est,* quòd actiones, quæ non transeũt in exteriorẽ materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

Art. 1. huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio actũ proprium illicitum habet circa proprium obiectum: sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum viriũ, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd delectatio dicitur morosa non ex mora temporis: sed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens, & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum, respui debuerunt, vt Augustꝰ. dicit 12. De trinit.

lib. 12. de trin. cap. 12. parũ à medio. to. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentire enim est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà habitum est: * sed ratio est vis apprehensiua. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

Supra q. 15. ar. 4. Et infra præsenti q. ar. 8. ad 1. Et 2. dist. 24. q. 3. ar. 1. & 4. Et veri. q. 15. ar. 3. & 5. Et mal. q. 15. artic. 2. ad 9.

¶ 2 Præterea, Ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis & consulendis: vt Augustꝰ. †dicit 12. De trinit. sed quandoque consentitur in actum non consultis rationibus æternis: non enim semper homo cogitat de rebus diuinis, quando consentit in aliquem actum. ergo peccatum consensus in actum, non semper est in ratione superiori.

**Q. 15. ar. 1. † lib. 12. de trin. c. 12. 7. in fine. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo regulare actus exteriores: ita etiam interiores delectationes,vel alias passiones. sed consensus in delectationem absque hoc, quòd opere statuatur, implendum est rationis inferioris: vt dicit Augustꝰ. 12.de trinitat*. ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

li. 12. de tri. cap. 12. ante medium, to. 3

¶ 4 Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem,ita ratio excedit vim imaginatiuam: sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginatiuæ absque omni deliberatione rationis: sicut cùm aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 12.de trinit*. Si in cõsensione malè vtendi rebus, quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse: per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

li. 12. ca. 12. in med. to. 3.

CONCLVSIO.

Consensus in actum est in superiori ratione, cùm actus sit vltimum quod principalis potentia potest.

RESPONDEO dicendum,quòd consensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur. sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus,ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autẽ considerandũ, quòd in omni iudicio vltima sententia pertinet ad supremũ iudicatorium: sicut videmus in speculatiuis, quòd vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quamdiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem, quòd actus humani regulari possunt ex regula rationis humanæ, quæ sumitur ex rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit: & vlterius ex regula legis diuinæ, vt supra dictum est*. vnde cùm regula legis diuinæ sit superior, consequens est, vt vltima sententia per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis: cùm autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum, ad rationem verò inferiorem, quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulum, quod est de delectatione: quamuis etiam & de delectatione superior ratio indicare possit, quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

q. 19. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd consentire est actus appetitiuæ virtutis non absolute,sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: vt supra dictum est*. in hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: vnde consensus potest attribui & voluntati & rationi.

q. 15. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non. cùm enim cogitat de lege Dei actu,eam contemnit: cùm verò non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam,vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, vt Aug. dicit 12. de trinit*. non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni,nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut seruiat.

loco citato in arg. contra medium cap. 12 tom. 3.

ARTIC. VIII.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio superior per considerationem legis æternæ sicut potest dirigere vel cohibere actum exteriorem, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim vt sensualitas proponit delectationem,inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem, pertinet ad inferiorem rationem. Si verò etiam consideratis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret: iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

AD QVARTVM dicendum,quòd apprehensio virtutis imaginatiuæ est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquem actum causare, antequam superior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio superior deliberare potest. vnde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem,meritò illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in delectationem, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale,est per auersionem à lege diuina,vt patet per diffinitionem Augustꝰ. de peccato mortali datam, quæ supra posita est†. ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

22. qõ. 154. arti. 4. co. Et qõ. 180. ar. 7 Et 2. dist. 24. q. 3. ar. 4. Et veri. q. 15. ar. 4. Et mal. qõ. 15 artic. 2. ad decimum sextum. & decimum septimum. Et quol. 12. artic. 34.

¶ 2 Præterea, Consentire in aliquid,non est malum, nisi quia illud est malum, in quod consentitur: sed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum,quàm consensus: sed delectatio sine opere, non est peccatum mortale, sed veniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

†An. 22. contra faust. ca. 27. in princ. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: vt dicit Philosophus in 10. Ethic*. sed alia operatio est interior cogitatio: & alia,actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio cõsequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia,quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in vtrunque. sed cogitatio interior non est peccatum mortale,nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens nec consensus in delectationem.

q. 71. ar. 6. lib. 10. eth. ca. 3. 4. & 5 tom. 5.

¶ 4 Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij,non est peccatum mortale ratione delectationis(quę etiam inuenitur in actu matrimoniali) sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

¶ 5 Præterea, Peccatum homicidij est grauius quàm simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem,quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

¶ 5 Præterea, Oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, vt Augustꝰ. dicit*: sed consensum in delectationem Aug. docet esse abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. de trinitat†. quòd hoc est longe minus peccatum, quàm si opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

*Enchir. ca. 71 in princ. to. 3 †lib. 12. cap. 12. à medio, tom. 3. *lib. 12. cap. 12. de trinit. non longe à fi. tom. 3.*

SED CONTRA est,quod Augꝰ. post pauca subdit, Totus

Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem,est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Consensus in delectationem mortalis criminis mortale peccatũ est.

RESPONDEO dicendum,quòd circa hoc aliqui di uersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quòd consensus in delectationem non est peccatũ mortale, sed veniale tantum. Alij verò dixerunt, quòd est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & verisimilior.

li. 10. eth. ca. 4. à medio, tom. 5.

Est enim considerandum, quòd cùm omnis delectatio consequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethic*. & iterum cùm omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quæliber potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi vt bonum & finis in quo quis delectatus requiescit, & quãdoque quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis: inquantum scilicet vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddam bonum: puta cùm aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso,quod cogitat,inquantum sua cogitatio placet. Quandoque verò delectatio consequens vnam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem,sed in operatiõem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione, alio modo de ipsa fornicatione cogitata. delectatio autẽ de cogitatione ipsa sequitur inclinationẽ affectus in cogitationem ipsam, cogitatio autẽ ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quandoque est veniale tantũ, puta cùm aliquis inutiliter cogitat de ea, quandoque autem sine peccato omnino: puta cùm aliquis vtiliter de ea cogitat, sicut cùm vult de ea prædicare vel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio quæ sic est de cogitatione fornicationis; non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. & secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata est in hunc actum. vnde quòd aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quàm quòd ipse consentiat in hoc, quòd affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo,quod est conforme appetitui eius: quòd autẽ aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. vnde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, vt secunda opinio ponit.

art. 7. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris,vt dictum est*. & tamen ipsa ratio inferior potest auerti à rationibus æternis: quia etsi non intendit eis, vt secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intendit tamen eis, vt secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorũ possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd consensus in

peccatum,quod est veniale ex genere, est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quòd consensus in delectationem,quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio quæ est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quod ante consensum sit veniale peccatum tantum,hoc est per accidens,scilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem: vnde ex hoc adducitur in suam naturam, vt sit peccatum mortale.

AD TERTIVM dicendum,quòd ratio illa procedit de delectatione,quæ habet cogitationem pro obiecto.

AD QVARTVM dicendum, quòd delectatio quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se,etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicuius superioris: vnde actus sit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

AD QVINTVM dicendum, quòd etiam consensus in delectationem quæ procedit ex complacẽtia actus homicidij cogitati, est peccatum mortale: non autem consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

AD SEXTVM dicendum, quòd oratio Dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium, id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12.de trinit*. quòd ratio superior inhæret rationibus æternis: sed peccare mortaliter est per auersionem à rationibus æternis. ergo videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

inf. ar. 10. & locis ibidem inductis.

lib. 12. ca. 7. in fine, tom. 3

¶ 2 Præterea, Superior ratio se habet in vita spirituali tanquam principium, sicut & cor in vita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales. ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale fit mortale,si fiat ex contemptu: sed hoc non videtur esse sine contemptu, q̃ aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. cùm ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis diuinæ, videtur quòd non possit esse sine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

SED CONTRA, Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorẽ, vt supra dictum est*: sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale: ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

art. 7. huius quæst.

CONCLVSIO.

In ratione superiori, cùm consentire contingat in actum venialis peccati, potest esse veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in 12.de trinitat.* ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem, secundum quod eorum veritatem speculatur. Consulendis autem, secundum quòd per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat. ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum,vel dissentit ab eo. Contingit autem quòd inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis: quia non est cum auersione à fine vltimo: sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed est præter eas, sicut actus peccati venialis. vnde, quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non auertitur à rationibus æternis. vnde non peccat mortaliter, sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

lib. 12. ca. 7. in fine, tom. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est infirmitas cordis. Vna, quæ est ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius, & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motus eius, vel alicuius eorum, quæ circunstant cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est rationis æternæ: sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale sed veniale.

AD TERTIVM dicendum, quòd deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis diuinæ, sed solum quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

ARTICVLVS X.

Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam.

2.q⁰.24.q.3 art.5. Et veri.q.15. art. 5. Et mal. ar. 1. ad 12. & 17. & art. 3. ad 17. & articul. 5.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum seipsam, id est secundum quod inspicit rationes æternas. Actus enim potentiæ non inuenitur esse deficiens nisi per hoc, quòd inordinate se habet circa suum obiectum, sed obiectum superioris rationis sunt æternæ rationes, à quibus deordinari non est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

¶ 2 Præterea, Cùm ratio sit vis deliberatiua actus rationis semper est cum deliberatione: sed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei sunt, si sit cũ deliberatione, est peccatum mortale. ergo in ratione superiori secundum seipsam, nunquam est peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, Contingit quãdoque, quòd peccatum ex surreptione, est peccatum veniale: peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quòd ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, cõtra quod homo agens gratius peccat, sicut cùm de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo quàm si solum consideraret, quod est contra virtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod altius, quàm sit suum obiectum. ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale, neque etiam deliberatio superueniens, faciet ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum: non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

SED CONTRA, Motus surreptitius infidelitatis est peccatum veniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam. ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

CONCLVSIO.

Potest in superiori ratione veniale peccatum secundum seipsam esse, si sit absque deliberatione consensus in mortale crimen, sed in his, quæ ad inferiores attinent vires, semper mortale peccatum est, si sit consensus in mortale ex genere, veniale autem, si sit ex suo genere veniali.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quæ per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur nisi inquantum de eis consulit rationes æternas: vnde non fertur in ea nisi per modum deliberationis'. deliberatus autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit, sint peccata mortalia. Sed circa proprium obiectũ habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes æternas, secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa diuina: puta cùm quis patitur subitum infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli possit ratio æterna, id est lex Dei: puta cùm quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit, vt impossibilem secundum naturam, & simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, vt credendum secundum legem diuinam. Si verò post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autẽ in his, quæ secundũ suũ genus sunt venialia peccata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatũ quod est contra rationes æternas, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, vt dictum est*. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd in operatiuis ad rationem ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum, ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculatiuis ad rationem pertinet & syllogizare & propositiones formare, & ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

AD TERTIVM dicendum, quòd vna & eadem res potest diuersas considerationes habere: quarum vna est altera altior: sicut Deum esse, potest considerari vel inquantum est cognoscibile ratione humana, vel inquantum creditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior: & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum: tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quòd in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut supra expositum est*. *In corp. artic.*

QVAESTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causis peccatorum. (ciali.

¶ Et primo, in generali. Secundo, in speCirca primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum peccatum habeat causam.

¶ Secundo, vtrũ habeat causam interiorẽ.

¶ Tertio, vtrũ habeat causam exteriorẽ.

¶ Quarto, vtrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum habeat causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum est*. sed malum non habet causam, vt Dion. dicit 4. cap†. de diui. nom. ergo peccatum non habet causam. *Inf. ar. 4. cor. & ad 1. et q. 77. ar. 4. cor. Et 2. dis. 35. art. 1. cor. *q. 71. art. 6. †cap. 4. par. 4. ante fin.*

¶ 2 Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quòd omne peccatum est voluntarium. ergo peccatum non habet causam.

¶ 3 Præterea, Si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum: non enim potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. similiter autem nec malum potest esse causa peccati, quia malum pœnæ sequitur ad peccatum; malum autem culpæ est idem quod

quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam, quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictũ vel factum vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

CONCLVSIO.

Peccatũ cùm sit quidã actus inordinatus, ex parte actus habet causam per se illius productiuã, quæ ex parte inordinationis actus est illius per accidẽs causa, prout præter agẽtis intentionẽ euenit.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum est quidam actus inordinatus: ex parte igitur actus potest habere per se causam: sicut & quilibet alius actus. ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum seipsam. ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus: sicut obscuritatis causa est absentia solis, alio modo causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem: sed cùm inordinatio peccati & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est, & debet habere; necesse est, quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. quod enim natum est inesse & debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem: & secundum hoc consueuit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cùm igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur quòd inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur uolũtas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidẽ peccati per se, sed inordinationem actus per accidens & præter intentionem; prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatũ non solum significat ipsam priuationẽ boni, quę est inordinatio: sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidẽ qualiter habeat causam dictũ est*. *In corp. artic.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd si illa diffinitio causæ, vniuersaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de causa sufficienti, & non impedita. contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superueniens, alioquin sequeretur, quòd omnia ex necessitate contingerent: vt patet in 6. Meta*. Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quòd sit necessaria: quia effectus potest impediri. *li. 6. Metap. tex. 5. tom. 3*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut dictum est*, volũtas sine adhibitione regulę rationis, vel legis diuinę, est causa peccati. hoc autẽ quod est non adhibere regulã rationis, vel legis diuinæ, secundum se non habet rationẽ mali, nec pœnæ nec culpæ, antequã applicetur ad actum. vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni. *In corp. artic.*

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum habeat causam interiorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam interiorẽ. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cùm posita causa ponatur effectus. *Infra artic. 2. cor.*

¶ 2 Præterea, Idẽ nõ est causa suiipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatũ. ergo nõ sunt causa peccati.

¶ 3 Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium, sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa, quia peccatum est contra naturam, vt dicit Damas*. quod autem est voluntarium, si sit inordinatum, iam est peccatum. non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati. *lib. 2. cap. 4. & 30.*

SED CONTRA est quod Augu*. dicit, quòd voluntas est causa peccati. *lib. de duabus animabus ca. 10. & 11.*

CONCLVSIO.

Intellectus & voluntas causæ sunt interiores actus peccati immediatæ: mediatæ verò interior imaginatio, seu sensus apprehensio & appetitus. *tom. 6. & 1. vetract. ca. 9. tom. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata & immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio & voluntas; secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, & etiam appetitus sensitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationẽ: ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur: quæ quidẽ inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infra patebit*. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari, vna proxima ex parte rationis & voluntatis, alia verò remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitiui. Sed quia supra dictum est*; quòd causa peccati est aliquod bonũ apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ ipsum motiuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum. *art. præced. 9. 77. art. 1. art. 1. huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest: id autẽ, quod est intrinsecum, sicut actus interior appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, non semper inest; ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primo, & rationis cõsequẽter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat à consideratione regulæ debitæ: & sic volũtas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatũ, interdum est naturalis, sicut cùm propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quòd deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum habeat causam exteriorem. *Infr. qõ. 80. artí. 1. & 3. Et 2. quæst. 115. ar. 4. co. Et 2. 2. q. 73 art. 3. cor. & ad 2. Et q. 115. ar. 2. ad 1. & 2. Et mal. q. 3. art. 3. per to. & art. 4. cor.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntarius. voluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorẽ causam. ergo peccatũ non habet exteriorẽ causam.

¶ 2 Præterea, Sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, vt puta monstruosi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest

S 2 contin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

contingere peccatum nisi ex interiori causa. non ergo habet peccatum causam exteriorem.

¶ 3 Præterea, Multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

SED CONTRA est quod dicit Num. 31. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel, & præuaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

CONCLVSIO.

Potest aliquid exterius, vt homo vel dæmon, seu exteriora bona, causa esse peccati, non tamen ad peccandum sufficienter inducens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, causa interior peccati est & voluntas vt perficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & appetitus sensitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati, vel quia moueret immediate ipsam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum sensitiuum. voluntatem autem, vt supra dictum est*, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, vt infra ostendetur†. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel inquantum mouet rationem, sicut homo, vel dæmon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitum sensitiuum: sicut aliqua sensibilia, exteriora mouent apperitum sensitiuum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitiuus non ex necessitate mouet rationem & voluntatem. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandū, non tamen sufficienter ad peccandū inducens, sed causa sufficienter cōplens peccatū est sola voluntas.

art. praced.

q.9.ar. 6. & q. 10. art. 4. † q.79.ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter & ex necessitate inducunt: sequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

AD SECVNDVM dicendum, quod per hoc quòd ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, vt dictum est*.

In corp. artic.

AD TERTIVM dicendum, quòd multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, & pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quòd aliquid sit voluntarium & in nobis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum sit causa peccati.

*Infr. qō. 84. Et 2. dist. 36. art. 1. & dist. 42. q. 2. ar. 1 2. 3. & 5. col. Et mal. q. 8. ar. 1. corol. Et Ro. 1. le. 7. co. 5. fin. *ca. 4. part. 4. à medio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causārum, quorum nullum potest ad hoc congruere, quòd peccatum sit causa peccati. finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de sua ratione est malum, & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est causa agens, sed est infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom*. causa autem materialis & formalis videntur habere solum locum in naturalibus corporibus, quæ sunt composita ex materia & forma. ergo peccatū non potest habere causam materialem & formalē.

lib. 2. de anima, text. 34. com. 2.

¶ 2 Præterea, Agere sibi simile est rei perfectę: vt dicitur in 4. Meteor*. sed peccatū de sui ratione est imperfectum. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

¶ 3 Præterea, Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit causa aliquod aliud peccatum, & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. non ergo peccatum est causa peccati.

Hom. 11. in Ezech. post medium: & li. 25. moral. ca. 13. ante medium.

SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech*. Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

CONCLVSIO.

Potest vnum peccatum alterius peccati causa esse secundum quoduis causæ genus.

In corp. artic.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum posset esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem secundum modum causæ efficientis, vel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cùm enim per vnum actum peccati homo amittit gratiam vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunque aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cùm ex vno actu peccati homo disponitur ad hoc, quod alium actum consimilem facilius committit: ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum verò genus causæ materialis vnum peccatum est causa alterius, inquantum præparat ei materiam: sicut anaritia præparat materiam litigio. quod plerunque est de diuitiis congregatis. Secundum verò genus causæ finalis vnum peccatum est causa alterius inquantum propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cùm aliquis committit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus (vt supra habitum est*) ex hoc etiam sequitur quòd vnum peccatum sit formalis causa alterius. in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtum verò sicut formale.

q. 1. art. 3. & q. 18. art. 4. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum inquantum est inordinatum, habet rationem mali: sed inquantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apparens pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis: materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam: formā autem habet ex fine. Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, vt dictum est*.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum est imperfectū imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ. & secundum hoc potest esse causa peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd non omnis causa peccati est peccatum. vnde non oportet quod procedatur in infinitum: sed potest peruenire ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

QVÆSTIO LXXVI.

De causis in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccati in speciali.

¶ Et primo de causis interioribus peccati. Secundo de exterioribus. Tertio, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

¶ Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita: nam primo agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis.

¶ Secundo, de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitiui.

¶ Tertio,

¶ Tertio de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ignorantia sit causa peccati.

¶ Secundo, vtrum ignorantia sit peccatum.

¶ Tertio, vtrum totaliter à peccato excusет.

¶ Quarto, vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.

*Inf. art. 3. co. Et 2. dist. 42. artic. 1. co. & ad tertium. Et mal. q. 3. art. 3. per to. et q. 7. cor. fin. & ad sextum. *q. 75. art. 1*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia nō possit esse causa peccati: quia quod non est, nullius est causa. sed ignorantia est non ens, cùm sit priuatio quædam scientiæ. ergo ignorantia non est causa peccati.

¶ 2 Præterea, Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis: vt ex supradictis patet*. sed ignorantia videtur respicere auersionem. ergo non debet poni causa peccati.

† q. 74. art. 1

¶ 3 Præterea, Omne peccatum in voluntate consistit: vt supra dictū est*: sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

lib. de natura & grat. cap. 63. ante medium, to. 7. Et lib. 3. de li. arb. ca. 18 tom. 1. mi. 8. tex. 27 tom. 2.

SED CONTRA, est quod Aug. dicit in lib.* de natura & gratia, quòd quidam per ignorantiam peccant.

CONCLVSIO.

Non quæuis ignorantia causa est peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 8. Physic*. causa mouens est duplex, vna per se, & alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa mouens grauia & leuia. Per accidens autem sicut remouens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis, & hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quòd ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiua, scilicet secundum scientiam vniuersalem & particularem: conferens enim de agendis vtitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, vel operatio, actiones autem in singularibus sunt. vnde conclusio syllogismi operatiui est singularis, singularis autem propositio non concluditur ex vniuersali nisi mediante aliqua propositione singulari. sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd scit patrem non esse occidendum, & per hoc quòd scit hunc esse patrem. vtriusque ergo ignorātia potest causare parricidij actum, scilicet, & vniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circunstantiæ. vnde patet, quòd non quilibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. vnde, si voluntas alicuius esset sic disposita, quòd non prohiberetur ab actu patricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans secundum Philosophum in 3. Eth*.

ca. 1. à medio num. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens, sicut remotio prohibentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam ignorantia ex parte conuersionis est causa peccati, vt remouens prohibens.

AD TERTIVM dicendum, quòd in illud quod est quantum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas, sed si aliquid est secundum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cùm aliquis scit hunc, quem occidit, esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cùm aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum ignorantia sit peccatum.

*Infr. qō. 84. ar. 4. ad 5. et qō. 105. ar. 2 ad 9. & 2. 2. q. 53. arti. 2. ad 2. Et 2. d. 42. q. 2. ar. 2 q. 1. ad 3. Et mal. q. 3. ar. 7. co. & ad 1. 7. & 11. & quoli. 1. art. 19. co. 1. *q. 71. ar. 6*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt supra habitum est*: sed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quàm scientiæ: sed priuatio gratiæ non est peccatum, sed magis pœna quædam consequens peccatum. ergo ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi inquantum est voluntaria: sed si ignorantia sit peccatum inquantum est voluntaria, videtur peccatū in ipso actu voluntatis consistere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: nec aliquod peccatum transiens reatu remanet actu nisi solum originale: ignorantia autem non tollitur per pœnitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto. ergo ignorantia non est peccatum nisi forte sit originale.

¶ 5 Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum. non ergo ignorantia est peccatum.

SED CONTRA, Nihil meretur pœnam nisi peccatum: sed ignorantia meretur pœnam, secundum illud 1. ad Corinth. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

CONCLVSIO.

Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, semper est peccatum, non autem illa, quæ est illorum, quæ quis scire non tenetur.

RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia in hoc à nescientia differt, quòd nescientia dicit simplicem scientiæ negationem. vnde cuicunque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch*. ignorantia verò importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia nō potest debitum actū rectè exercere. vnde omnes tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum vel officium spectant. Quædam verò sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theoremata geometriæ & contingentia particularia nisi in casu. Manifestum est autem, quòd quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. vnde propter negligentiā ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest: vnde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia studio superari non potest, & propter hoc talis ignorantia, cùm non sit voluntaria eo, quod non est in potestate nostra, eam repellere non est peccatum. Ex quo patet, quod nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

cap. 7. de cæl. Hierarc. à medio: & ca. 6. eccles. Hier. declinando ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*: in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitum, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ, secundum quod omissio habet rationem peccati, &

q. 71. artic. 6 ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita negligentia secundum quam ignorantia est peccatum, continetur sub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd priuatio gratiæ etsi secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationem peccati, sicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc est dissimile: quia homo potest aliquam scientiam acquirere per suos actus: gratia verò non acquiritur ex nostris actibus, sed ex Dei munere.

AD TERTIVM dicendum quòd sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus à voluntate: ita in peccato omissionis, nō solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio: inquantum est aliqualiter voluntaria: & hoc modo ipsa negligentia sciendi vel etiam ipsa inconsideratio est peccatum.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet transeunte reatu per pœnitentiam remaneat ignorantia, secundum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum ignorantia excuset ex toto à peccato.

Supr. q. 74. ar. 1. ad 2. et 2. 5. cō. & ad 1. & d. 22. q. 2. ar. 2. Et 4. di. 9. artic. 3. qō. 2. Et mal. q. 3. ar. 8. Et quol. 9. ar. 15 co. & Ps. 24. co. 4. Et Ro. 1. lect. 7. princip.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia ex toto excusęt à peccato, quia vt Augusť. *dicit, omne peccatum voluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: vt supra habitum est*. ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

¶ 2 Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit, per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem: nihil ergo quod est per ignorantiam factum, debet iudicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

¶ 3 Præterea, Homo est subiectum virtutis & peccati, inquantum est particeps rationis: sed ignorātia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excusat à peccato.

SED CONTRA est quod Auguſt.* dicit in lib. de lib. arb. quòd quædam per ignorantiam facta rectè improbantur: sed solum illa rectè improbantur, quæ sunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat à peccato.

**li. 3. de libe. arbi. cap. 18. tom. 1.*

CONCLVSIO.

Ignorantia consequens vel concomitans actum peccati, non excusat à peccato; ignorantia verò, quæ causa est actus peccati, excusat. & quidem non totaliter, nisi sit ignorantia inuincibilis, vel eius, quod quis scire non tenetur.

RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia de se habet, quòd faciat actum, quem causat inuoluntarium esse: iam autem dictum est*, quòd ignorātia dicitur causare actum, quem scientia apposita prohibebat: & ita talis actus si scientia adesset, esset contrarius voluntati, quod importat nomen inuoluntarij: si verò scientia, quæ per ignorantiam priuatur, non prohiberet actum propter inclinationē voluntatis in ipsum, ignorantia huius scientiæ non facit hominem voluntarium, sed non volentem, vt dicitur in 3. Eth*. & talis ignorantia, quæ non est causa actus peccati, vt dictum est†, quia non causat inuoluntatium, non excusat à peccato. Et eadem ratio est de quacunque ignorantia non causante, sed consequente vel concomitante actū peccati. sed ignorantia, quæ est causa actus, quia causat inuoluntarium, de se habet, quod excuset à peccato, eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Sed quòd aliquando non totaliter excuset à peccato, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipsius ignoratæ: intantum enim ignorantia excusat à peccato, inquantum ignoratur aliquid esse peccatum. potest autem contingere quod aliquis ignoret quidem aliquam circunstantiam peccati, quam si sciret, retraheretur à peccando, siue illa circunstantia faciat ad rationem peccati, siue non, & tamen adhuc remanet in eius scientia aliquid, per quod cognoscit illud esse actum peccati: puta si aliquis percutiens aliquem, sciat quidem ipsum esse hominem (quod sufficit ad rationem peccati) non tamen scit eum esse patrem. quod est circunstantia constituens nouam speciem peccati, vel fortè nescit, quod ille se defendens repercutiat eum. quod si sciret, non percuteret: quod non pertinet ad rationem peccati, vnde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamen totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ: quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directe, sicut cùm aliquis studiose vult nescire aliqua vt liberius peccet. vel indirecte: sicut cùm aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligētia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam & peccatum, dum modo sit eorum, quæ quis scire tenetur, & potest. & ideo talis ignorantia non totaliter excusat à peccato. Si verò sit talis ignorantia, quæ omnino sit inuoluntaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat à peccato.

Art. 1. & 2.

lib. 3. eth. ca. 1. tom. 5.

†hic, & ar. 1

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis ignorātia causat inuoluntarium, sicut supra dictum est†, vnde non omnis ignorantia totaliter excusat à peccato. *q. 6. ar. 8.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd inquantum remanet in ignorante de voluntario, intantum remanet de intentione peccati: & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd si esset talis ignorantia quæ totaliter vsum rationis excluderet, omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus: non autem semper ignorantia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat à peccato.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

Sup. ar. 3. & locis ibidem annotatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non diminuit peccatum. Illud enim quod est commune in omni peccato, non diminuit peccatum: sed ignorantia est communis in omni peccato. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic*. quòd omnis malus est ignorans. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

lib. 3. eth. ca. 1. à medio, tom. 5.

¶ 2 Præterea, Peccatum additum peccato facit maius peccatum: sed ipsa ignorantia est peccatum, vt dictum est*. ergo non diminuit peccatum.

artic. 2.

¶ 3 Præterea, Non est eiusdem aggrauare & diminuere peccatum, sed ignorantia aggrauat peccatum: quoniam super illud Apost. Rom. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei, &c. dicit Ambros. Grauissime peccas si ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

¶ 4 Præterea, Si aliqua ignorantia diminuit peccatum, hoc maximè videtur de illa, quæ totaliter tollit vsum rationis: sed huiusmodi ignorantia non minuit peccatum, sed magis auget. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic*. quòd ebrius meretur duplices maledictiones: ergo ignorantia non minuit peccatum.

lib. 3. eth. ca. 5. ante med. tom. 5.

SED CONTRA, Quicquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatū: sed ignorantia est huiusmodi, vt patet 1. ad Timot. 1. Misericordiā consecutus sum, quia ignorās feci: ergo ignorātia diminuit vel alleuiat peccatū.

CON-

CONCLVSIO.

Voluntaria & intenta ignorantia aggrauat & non diminuit peccatum, ignorantia verò voluntaria per accidens diminuit: ignorantia verò consequens vel concomitans actum peccati non diminuit ipsum, neque auget.

RESPONDEO dicendum, quòd quia omne peccatum est voluntarium, intantum ignorantia potest diminuere peccatum, inquantum diminuit voluntarium: si autem voluntarium nō diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem, quòd ignorantia, quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter voluntariū tollit, peccatum non minuit, sed omnino aufert. ignorantia verò, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati: & tamen totaliter à peccato non excusat. Contingit autem quandoque, quòd talis ignorantia directe & per se est voluntaria: sicut cùm aliquis sua sponte nescit aliquid, vt liberius peccet, & talis ignorantia videtur augere voluntarium & peccatum. ex intentione enim voluntatis ad peccandum prouenit, quòd aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi: quandoque verò ignorantia, quæ est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte vel per accidens, puta cùm aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem, vel cùm aliquis vult bibere vinum immoderate: ex quo sequitur eum inebriari, & discretione carere: & talis ignorantia diminuit voluntarium, & per consequens peccatum. cùm enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quòd voluntas directè & per se feratur in peccatum, sed per accidens, vnde ibi est minor contemptus, & per consequens minus peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia, secundum quam omnis malus est ignorans, non est causa peccati, sed aliquid consequens ad causam, scilicet ad passionem vel habitum inclinantem in peccatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit semper maius peccatum: quia forte non coincidunt in idem peccatum: sed sunt plura. & potest contingere si primū diminuat secundum, quòd ambo simul non habeant tantam grauitatem, quātam vnum solum haberet: sicut homicidium grauius peccatum est si sit à sobrio homine factum, quàm si fiat ab ebrio homine, quamuis hæc sint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quàm sit sua grauitas.

AD TERTIVM dicendum, quòd verbum Ambrosij potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata, vel potest intelligi in genere peccati ingratitudinis: in qua summus gradus est, quòd homo etiam beneficia non recognoscat, vel potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum spiritualis ædificij subuertit.

AD QVARTVM dicendum, quòd ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quę committit, scilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur: tamen ebrietas ratione ignorantiæ adiunctæ diminuit sequens peccatum: & forte plus, quàm sit grauitas ipsius ebrietatis: vt dictum est*. Vel potest dici, quòd illud verbum inducitur secundum ordinationē cuiusdam Pythaci legislatoris, qui statuit, ebrios si percusserint, amplius puniendos, non ad veniam respiciens, quam ebrij debent magis habere: sed ad vtilitatem, quia pluries iniuriantur ebrij, quàm sobrij. vt patet per Philosophum in 2. Politicorum*.

Art. 2. huius quæst.

li. 2. Polit. circa finem illius tom. 5.

QVAESTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de causa peccati ex parte appetitus sensitiui, vtrum passio animæ sit causa peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatē.

¶ Secundo, vtrum possit superare rationem contra eius scientiam.

¶ Tertio, vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate.

¶ Quarto, vtrum hæc passio, quæ est amor sui, sit causa omnis peccati.

¶ Quinto, de illis tribus causis quæ ponuntur 1. Ioan. 3. concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ.

¶ Sexto, vtrum passio, quæ est causa peccati, diminuat ipsum.

¶ Septimo, vtrum totaliter excuset.

¶ Octauo, vtrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.

*Sup. q. 9. art. 2. & q. 10. art. 3. Et 2. 2. q. 156. ar. 1. cor. Et 3. qō. 46. art. 7. ad 3. Et ver. q. 5. art. 10. cor. & q. 23. artic. 9. ad 3. & 6. *li. 3. de anima text. 54. †li. 3. de anima text. 57. tom. 2.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui. nulla enim potentia passiua mouetur nisi à suo obiecto: voluntas autem est potentia passiua & actiua simul, inquantum est mouens & mota, sicut Philosophus dicit in 3.* de anima, vniuersaliter de vi appetitiua: cùm ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitiui, sed magis bonum rationis, videtur quod passio appetitus sensitiui non moueat voluntatem.

¶ 2 Præterea, Superior motor non mouetur ab inferiori: sicut anima non mouetur à corpore. sed voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem. Dicit enim Philosophus in 3. de anim*. quòd appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus cælestibus sphæra mouet sphæram. ergo voluntas non potest moueri à passione appetitus sensitiui.

¶ 3 Præterea, Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali: sed voluntas est potentia quædam immaterialis: non enim vtitur organo corporali cùm sit in ratione, vt dicitur in 3. de anima*. appetitus autem sensitiuus est vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitiui non potest mouere appetitum intellectiuum.

li. 3. de anima text. 42. in 2.

SED CONTRA est, quod dicitur Daniel. 13. Concupiscentia subuertit cor tuum.

CONCLVSIO.

Passiones sensitiui appetitus non nisi indirecte per modum distractionis, vel rectum iudicium boni impedientis, voluntatem trahere & ad malum impellere possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd passio appetitus sensitiui non potest directe trahere, aut mouere voluntatem, sed indirecte potest. & hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum quandā abstractionem. cùm enim omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicentur, necesse est quod quando vna potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur: tum quia omnis virtus ad plura dispersa sit minor. vnde econtrario quādo intenditur circa vnum, minus potest ad alia dispergi, tamen quia in operibus animæ requiritur quædam intentio: quæ dum

Universidad de Deusto
Biblioteca

vehementer applicatur ad vnum, non poteſt alteri vehementer attendere: & ſecundum hunc modum per quandam diſtractionem, quando motus appetitus ſenſitiui fortificatur ſecundum quamcunque paſſionem; neceſſe eſt, quòd remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui eſt voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod eſt bonum ratione apprehenſum: impeditur enim iudicium & apprehenſio rationis propter vehementem & inordinatam apprehenſionem imaginationis & iudicium virtutis æſtimatiuæ, vt patet in amentibus. Manifeſtum eſt autem, quòd paſſionem appetitus ſenſitiui ſequitur imaginationis apprehenſio & iudicium æſtimatiuæ, ſicut etiam diſpoſitionem linguæ ſequitur iudicium guſtus. vnde videmus, quod homines in aliqua paſſione exiſtentes non facile imaginationem auertunt ab his, circa quæ afficiuntur. vnde per conſequens iudicium rationis plerunque ſequitur paſſionem appetitus ſenſitiui: & per conſequens motus voluntatis, qui natus eſt ſemper ſequi iudicium rationis.

in corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per paſſionem appetitus ſenſitiui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, ſicut dictum eſt*; quamuis ipſa paſſio appetitus ſenſitiui non ſit directe voluntatis obiectum.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum*, quòd ſuperius non mouetur ab inferiori directe, ſed indirecte quodammodo moueri poteſt, ſicut dictum eſt*.

Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

Mal. qũ. 3. art. 9.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio non poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. Fortius enim non vincitur à debiliori: ſed ſcientia propter ſuam certitudinem eſt fortiſſimum eorum, quæ in nobis ſunt: ergo non poteſt ſuperari à paſſione, quæ eſt debilis & cito tranſiens.

¶ 2 Præterea, Voluntas non eſt niſi boni vel apparentis boni: ſed cum paſſio trahit voluntatem in id, quod eſt vere bonum, non inclinat rationem contra ſcientiam: cùm autem trahit eam in id, quod eſt apparens bonum & non exiſtens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autem eſt, vt ſcientia rationis, quod ei videtur. ergo paſſio nunquam inclinat rationẽ contra ſuam ſcientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem ſcientem aliquid in vniuerſali, vt contrarium iudicet in particulari: contra Vniuerſalis & particularis propoſitio ſi opponantur, opponuntur ſecundum contradictionem: ſicut, Omnis homo, &, non omnis homo: ſed duæ opiniones quæ ſunt contradictoriæ, ſunt contrariæ: vt dicitur in 2. Perihermenias*. ſi igitur aliquis ſciens aliquid in vniuerſali iudicaret oppoſitum in ſingulari, ſequeretur quòd haberet ſimul contrarias opiniones, quod eſt impoſſibile.

2. Periher. ca. vlt.

¶ 3 Præterea, Quicunque ſcit vniuerſale, ſcit etiam particulare, quod nouit ſub vniuerſali contineri: ſicut qui ſcit omnem mulam eſſe ſterilem, ſcit hoc animal eſſe ſterile, dummodo ipſum ſciat eſſe mulam: vt patet per id quod dicitur in 1. Poſteriorum*. ſed ille qui ſcit aliquid in vniuerſali: puta nullam fornicationem eſſe faciendam, ſcit hoc particulare ſub vniuerſali contineri, puta hunc actum eſſe fornicarium. ergo videtur quod etiam in particulari ſciat.

lib. 1. Poſter. ca. 1. non longe à princip. tom. 1.

¶ 4 Præterea, Ea quæ ſunt in voce, ſunt ſigna intellectus animæ, ſecundum Philoſophum*. ſed homo in paſſione exiſtens frequenter confitetur id quod eligit eſſe malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari habet ſcientiam: ſic igitur videtur quòd paſſiones non poſſint trahere rationem contra ſcientiam vniuerſalem, quia non poteſt eſſe, quòd habeat ſcientiam vniuerſalem, & æſtimet oppoſitum in particulari.

6. Ethic. in princ. to. 1.

SED CONTRA, eſt quod dicit Apoſtolus Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quæ eſt in membris, eſt concupiſcentia, de qua ſuprà locutus fuerat: cùm igitur concupiſcentia ſit paſſio quædam, videtur quòd paſſio trahat rationem etiã contra hoc, quod ſcit.

CONCLVSIO.

Poſſunt ſæpenumero paſſiones appetitus ſenſitiui rationem & eius vniuerſalem ſcientiam impedire, vel per modum diſtractionis, vel ad contrarium impellendo, vel aliquam corporalem tranſmutationẽ cauſando, ex qua totaliter impediatur rationis vſus.

lib. 7. Ethic. cap. 2. in prin cipio. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio Socratis fuit, vt Philoſophus dicit in 7. Ethic*. quòd ſcientia nunquam poſſet ſuperari à paſſione. vnde ponebat omnes virtutes eſſe ſcientias, & omnia peccata eſſe ignorantias, in quo quidem aliqualiter recte ſapiebat: quia cùm voluntas ſit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, niſi id quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Sed, quia experimento patet, quòd multi agunt contra ea, quorũ ſcientiã habent; & hoc etiam auctoritate diuina confirmatur, ſecundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi. non ſimpliciter verum dixit, ſed oportet diſtinguere, vt Philoſophus tradit in 7. Ethic*. Cùm enim ad recte agendum homo dirigatur duplici ſcientia, ſcilicet vniuerſali & particulari: vtriuſque defectus ſufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis, vt ſuprà dictum eſt*. contingit ergo quòd aliquis habeat ſcientiam in vniuerſali, pura nullam fornicationem eſſe faciendam, ſed tamen non cognoſcat in particulari hunc actum, qui eſt fornicatio, non eſſe faciendum: & hoc ſufficit ad hoc, quòd voluntas non ſequatur vniuerſalem ſcientiam rationis. Et iterum conſiderãdum eſt, quòd nihil prohibet aliquid ſciri in habitu, quod tamen actu non conſideratur. poteſt igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam ſcientiam habeat in ſingulari & non ſolum in vniuerſali, ſed tamen in actu non conſideret: & tunc non videtur difficile, quòd præter id quod actu non conſiderat, homo agat. Quòd autẽ homo non conſideret in particulari id quod habitualiter ſcit, quandoque quidem contingit ex ſolo defectu intentionis, puta cùm homo ſciens Geometriam, non intendit ad conſiderandum Geometriæ concluſiones, quas ſtatim in promptu habet conſiderare. quandoque autem homo non conſiderat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum ſuperueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. & hoc modo ille, qui eſt in paſſione conſtitutus, non conſiderat in particulari id, quod ſcit in vniuerſali, inquantum paſſio impedit talem conſiderationem. Impedit autem tripliciter. Primo quidem per quandam diſtractionem, ſicut ſuprà expoſitum eſt*. Secundo per contrarietatem: quia plerunque paſſio inclinat ad contrarium huius, quod ſcientia vniuerſalis habet. Tertio, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: ſicut etiam ſomnus vel ebrietas quadam corporali tranſmutatione facta, ligat vſum rationis. & quòd hoc contingat in paſſionibus, patet ex hoc, quòd aliquando cùm paſſiones multis intenduntur, homo amittit totaliter vſum rationis. multi enim propter abundantiam amoris & iræ ſunt in inſaniam conuerſi. & per hunc modum paſſio trahit rationem ad iudicandum in particulari, contra ſcientiam, quam habet in vniuerſali.

Art. præced.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſcientia vniuerſalis, quæ eſt certiſſima, non habet principalitatem in operatione: ſed magis ſcientia particularis, eo quòd operationes ſunt circa ſingularia. vnde non eſt mirum ſi in operabilibus paſſio agit contra ſcietiam vniuerſalem abſente conſideratione in particulari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc ipſum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum, quod non eſt bonum, contingit ex aliqua paſſione: & tamen hoc particulare iudicium eſt contra vniuerſalem ſcientiã rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd non poſſet contingere quòd aliquis haberet ſimul in actu ſcientiam aut opinionem veram de vniuerſali affirmatiuo, & opinionẽ falſam de particulari negatiuo, aut econuerſo: ſed bene poteſt contingere, quòd aliquis habeat veram ſcientiam habitualiter de vniuerſali affirmatiuo, & falſam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directè non contrariatur habitui, ſed actui.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ille qui habet ſcietiam in vniuerſali, propter paſſionem impeditur, ne poſſit ſub illa vniuerſali ſumere, & ad concluſionem peruenire: ſed aſſumit ſub alia vniuerſali, quam ſuggerit inclinatio paſſionis, & ſub ea concludit. vnde *Philoſophus dicit in 7. Ethic. quòd ſyllogiſmus incontinentis habet quatuor propoſitiones: duas vniuerſales, quarum vna eſt rationis, puta nullam fornicationem eſſe committẽdam. alia eſt paſſionis, puta delectationem eſſe ſectandam. Paſſio igitur ligat rationem ne aſſumat & concludat ſub prima. vnde ea durante aſſumit & concludit ſub ſecunda.

lib. 7. eth. ca. 3 tom. 5.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut ebrius quandoque proferre poteſt verba ſignificantia profundas ſentias, quas tamen mente diiudicare non poteſt ebrietate prohibente, ita in paſſione exiſtens etſi ore proferat hoc non eſſe faciendum, tamen interius hoc animo ſentit, quod ſit faciendum, vt dicitur in 7. *Ethic.

*lib. 7. eth. ca. 3. a medio tom. 5. Inſt. q. 85. ar. 3. ad 4. & 2. diſt. 22. q. 2. ar. 2. ad 5. & in ex. li. ſi. & 4. diſt. 19. qũ. 1. art. 3. q. 2. ad 2. & mal. q. 3. art. 8. ad 5. & ar. 9. 10. 11. & 12. cor. & Pſal. 9. ex. 3. *ar. 1. huius quæſt.*

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum, quod eſt ex paſſione, debeat dici ex infirmitate.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod eſt ex paſſione, non debeat dici ex infirmitate: paſſio enim eſt quidam vehemens motus appetitus ſenſitiui, vt *dictum eſt. vehementia autẽ motus magis atteſtatur fortitudini quàm infirmitati. ergo peccatum quod eſt ex paſſione, non debet dici ex infirmitate.

¶ 2 Præterea, Infirmitas hominis maximè attenditur ſecundum illud quod eſt in eo fragilius, hoc autem eſt caro. vnde dicitur in Pſal. 77. Recordatus eſt, quia caro ſunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate, quod eſt ex aliquo corporis defectu, quàm quod eſt ex animæ paſſione.

¶ 3 Præterea, Ad ea non videtur homo eſſe infirmus, quæ eius voluntati ſubduntur: ſed facere vel non facere ea ad quæ paſſio inclinat, hominis voluntati ſubditur, ſecundum illud Geneſ. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum quod eſt ex paſſione, non eſt ex infirmitate.

SED CONTRA eſt, quòd *Tullius in 4. lib. de Tuſcul. quæſtionibus paſſiones animæ ægritudines vocat. ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, debet dici ex infirmitate.

CONCLVSIO.

Cùm paſſiones ſint quædam animæ ægritudines rationis regulam impedientes, quæcunque peccata ex paſſione procedunt, quaſi ex illius infirmitate procedere dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd cauſa peccati propria eſt ex parte animæ, in qua principaliter eſt peccatum. poteſt autem dici infirmitas in anima ad ſimilitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis eſſe infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis, ita ſcilicet, quòd humores & membra hominis non ſubdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur eſſe infirmum, quando non poteſt perficere operationem membri ſani, ſicut oculus quando non poteſt clarè videre, vt dicit *Philoſophus in 10. De hiſtoriis animalium. vnde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipſius. ſicut autem partes corporis dicuntur eſſe inordinatæ, quãdo non ſequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur eſſe inordinatæ, quando non ſubduntur ordini rationis: ratio enim eſt vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiſcibilis aut iraſcibilis aliqua paſſione afficitur, & per hoc impedimentum præſtatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum eſſe ex infirmitate. vnde & *Philoſophus in 7. Eth. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipſe diſponit.

lib. 10. cap. 1. non procul à princ. tom. 4.

lib. 7. eth. ca. 8. circa princ. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto eſt maior infirmitas; ita quanto fuerit motus fortior paſſionis præter ordinem rationis, tãto eſt maior infirmitas animæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatem: poteſt enim qui eſt corpore infirmus, promptam habere voluntatẽ ad aliquid faciendum; impeditur autem per paſſionem, vt *ſuprà dictum eſt. vnde cùm dicitur peccatum eſſe ex infirmitate, magis eſt referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis. dicitur tamen etiam ipſa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis paſſiones animæ iuſurgunt in nobis, eo quòd appetitus ſenſitiuus eſt virtus vtens organo corporali.

ar. 1. huius q.

AD TERTIVM dicendum, quòd in poteſtate quidem voluntatis eſt aſſentire, vel non aſſentire his, in quæ paſſio inclinat, & pro tanto dicitur noſter appetitus ſub nobis eſſe, ſed tamen iſte aſſenſus vel diſſenſus voluntatis impeditur per paſſionem modo *prædicto.

in corp. ar. & ar. 1. & 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor ſui ſit principium omnis peccati.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſui nõ ſit principium omnis peccati. Id enim quod eſt ſecundum ſe bonum & debitum, non eſt propria cauſa peccati: ſed amor ſui eſt ſecundum ſe bonũ & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximũ ſicut ſeipſum. Leui. 19. ergo amor ſui nõ poteſt eſſe propria cauſa peccati.

Inſt. ar. 5. co. & q. 84. ar. 2. ad 3. & 2. 2. q. 25. ar. 7. ad 1. & q. 153. ar. 5. ad 3. & 2.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Ro. 17. Occaſione accepta peccatum per mãdatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. vbi *glo. dicit, quòd bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet. quod dicitur propter hoc, quia concupiſcentia eſt cauſa omnis peccati: ſed concupiſcentia eſt alia paſſio ab amore, vt †ſuprà habitum eſt. ergo amor ſui non eſt cauſa omnis peccati.

*di. 42. q. 1. ar 1. co. & mal. q. 8. ar. 1. ad 19. *eſt Aug. de ſpiritu & lit. cap. 4. circa med. to. 3.*

¶ 3 Præterea, *Auguſt. ſuper illud Pſal. Incenſa igni & ſuffoſſa, dicit quòd omne peccatum eſt ex amore malè inflammante, vel ex timore malè humiliante. non ergo ſolus amor eſt cauſa peccati.

†*q. 23. ar. 4. & q. 30. art. 2.* *Aug. in pſal. 79. habetur in ſententia tom. 8.*

¶ 4 Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum ſui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor ſui nõ eſt cauſa omnis peccati.

SED CONTRA eſt, quod *Auguſt. dicit 14. de ciu. Dei, quòd amor ſui vſque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: ſed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

lib. 14. de ciuit. Dei cap. vlt. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Inordinatus amor sui causa est & initium omnis peccati.

q.75.ar.1. RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum, ex qua quidẽ parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni: quòd autem aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinatè amat seipsum: hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Vnde manifestum est, quòd inordinatus amor sui est causa omnis peccati.

li.14. de ciu. Dei ca.vlt. tom.5. in corp. art. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quòd velit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum *Aug.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concupiscentia qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorẽ sui, sicut ad causam, vt iam *dictum est.

AD TERTIVM dicendũ, quòd aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta quòd aliquis dicitur amare vinum vel pecuniã, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: sed vtrunque horum reducitur ad amorem sui; propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat seipsum.

AD QVARTVM dicendum, quòd amicus est quasi alter ipse, & ideo quòd peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

Vtrum conuenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.

Infr.q.108. ar.3.ad 4.& 2.di.42.q. 2.ar.1.& mal.q.8.ar. 1.ad 23. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ: quia secundum Apostolum 1.ad Timoth.vlt. Radix omnium malorum est cupiditas, sed superbia vitæ sub cupiditate non continetur, ergo non debet poni inter causas peccatorum.

¶ 2 Præterea, Concupiscentia carnis maximè ex visione oculorum excitatur, secundum illud Danie.13. Species decepit te. ergo non debet diuidi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

q.30.ar.2. ¶ 3 Præterea, Concupiscentia est delectabilis appetitus, vt *suprà habitum est: delectationes autem contingũt non solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus. ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus & aliorum sensuum.

art.4.ad 3. ¶ 4 Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali, vt *dictum est. sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali; ergo insufficienter causæ peccatorum tanguntur.

SED CONTRA est, quod dicitur 1.Ioan.2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum. vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno positus est. ergo prædicta tria sunt causæ peccatorum.

CONCLVSIO.

Quæuis peccati causa aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ est.

art.4.huius quæst. RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam *dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati: in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni; vnusquisque enim apperit bonum ei quem amat. Vnde manifestum est, quòd inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati. bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animæ passiones, quæ sunt causa peccati. Vno modo absolutè, secundum quod est obiectum cõcupiscibilis. Alio modo, sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, vt *suprà dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut suprà habitum est. Vna quidẽ naturalis, quæ est eorum, quibus natura corporis sustentatur, siue quantum ad conseruationem indiuidui, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in venereis. & horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis, eorum scilicet, quæ per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis, sicut sunt pecunia, ornatus vestium, & alia huiusmodi. & hæc quidem animalis concupiscentia vocatur concupiscentia oculorum, siue intelligatur cõcupiscentia oculi, id est ipsius visionis, quę sit per oculos, vt referatur ad curiositatẽ, secũdũ quod *Aug. exponit in 10. Confess. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponũtur, vt referatur ad cupiditatem, secundum quod ab alijs exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ: nam superbia est appetitus inordinatus excellẽtiæ, vt *inferius dicetur. Et sic patet, quòd ad ista tria reduci possunt omnes passiones, quæ sunt causa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes passiones concupiscibilis, ad tertium autem omnes passiones irascibilis, quod ideo nõ diuiditur in duo, quia omnes passiones irascibilis naturaliter conformantur concupiscẽtiæ animali.

q.23.ar.1. & q.30. ar.3. li.10.confess. ca.35.patrum à princ.10.1. q.84.ar.2. & 22.q. 162.ar.1. q.84.ar.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod cupiditas importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia vitæ continetur sub cupiditate. quomodo autem cupiditas secundum quod est speciale vitium, quod auaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, *infrà dicetur.

q.84.ar.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quæ videri oculis possunt: sed solum earum in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est cuiuscunque apprehensiuæ virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extẽdẽs, vt dicitur in 1. *Metaph. & ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, & etiam ad omnes interiores apprehensiones, vt * Augustinus dicit in lib. De verbis Domini.

lib.1.metaph. circa princ. tom.3. *Serm.33. à med.10.

AD QVARTVM dicendum, quòd fuga mali causatur ex appetitu boni, vt suprà dictum est: & ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum tanquam causæ eorum, quæ faciunt inordinatè fugam mali.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum alleuietur propter passionem.

Supr.q.23. ar.3.ad 3.& q.47.art.2. cor.& veri. q.26.ar.7. & mal.q.3. ar.11. *art.praced.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non alleuietur propter passionem. Augmẽtum enim causse auget effectum: si enim calidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit. sed passio est causa peccati, vt *habitum est; ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

¶ 2 Prẽterea, Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatũ: sed bona passio auget meritum; tanto enim aliquis magis videtur mereri, quãto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶ 3 Prẽterea, Quanto intentiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: sed passio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

SED CONTRA, Passio ipsa concupiscentiæ vocatur

immutat lib. 14. de ciuit. Dei ca.12.in fine tom.5. tentatio carnis: sed quanto aliquis maiori tentatione prosternitur, tanto minus peccat, vt patet per *Augustinum. ergo passio diminuit peccatum.

CONCLVSIO.

Passiones præcedentes actum, peccatum diminuunt ipsum, sed sequens peccatum magis auget.

art.1.& 2. huius q.& q. 10.art.3. RESPONDEO dicendum, quòd peccatum essentialiter consistit in actu libe.arbit. quod est facultas voluntatis & rationis: passio autem est motus appetitus sensitiui: appetitus autem sensitiuus potest se habere ad libe.arbit. & antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt *suprà dictum est. Consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intensè moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipitur passio secundum quod præcedit actum peccati, sic necesse est quòd diminuat peccatum: actus enim intantum est peccatum, inquantum est voluntarium & in nobis existens. esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quanto ratio & voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium & in nobis existens, & secundum hoc passio minuit peccatum, inquantum minuit voluntarium: passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis eius, inquantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & sic verum est, quòd quanto aliquis maiori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte conuersionis: grauitas autẽ peccati magis attenditur ex parte auersionis, quæ quidem ex conuersione sequitur per accidens, id est præter intentionem peccantis: causæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, sed solum causæ per se.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona passio cõsequens iudicium rationis augmentat meritum: si autem præcedat (vt scilicet homo magis ex passione, quàm ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis passio diminuit bonitatem & laudem actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd etsi motus voluntatis sit intẽsior ex passione incitatus, non tamen ita est voluntatis propriùs, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum passio totaliter excuset à peccato.

Infr.art.8.ad 3.& mal.q. 3.ar.10.cor. AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd passio totaliter excusẽt à peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusat totaliter à peccato: sed concupiscentia carnis quæ est quædam passio, causat inuoluntarium, secundum illud Gal.5. Caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusat à peccato.

art.2.huius q.& q.76. art.3. ¶ 2 Præterea, Passio causat ignorantiam quandam in particulari, vt dictum est: sed ignorantia particularis totaliter excusat à peccato, sicut *suprà habitum est: ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶ 3 Præterea, Infirmitas animæ grauior est quàm infirmitas corporis, sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato, vt patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

SED CONTRA est, quòd Apostolus Rom.7. vocat passiones peccatorum nonnisi quia peccata causant, quod non esset, si à peccato totaliter excusant.

CONCLVSIO.

Passiones, quæ simpliciter inuoluntarium causant, excusant ex toto à peccato.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: vnde si sit talis passio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter à peccato excusat, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur. Primo quidem, quòd aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directè in ipsum fertur, vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam & non in effectũ, vt patet in eo, qui voluntariè inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quòd per ebrietatem committit. Secundo cõsiderandum est, quòd aliquid dicitur voluntarium directè vel indirectè: directè quidem id, in quod voluntas fertur; indirectè autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet. secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque quidem est tanta, quòd totaliter aufert vsum rationis: sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt, & tunc si talis passio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si verò causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, puta cùm aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem, quæ totaliter aufert vsum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius, & per consequens totaliter à peccato excusatur. Quandoque verò passio non est tanta, quòd totaliter intercipiat vsum rationis, & tũc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, vt *suprà dictũ est. vnde talis passio non totaliter excusat à peccato.

q.15.art.4. & q.17.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiscere malũ, sicut etiam exponitur id quod dicitur Ro.7. Quod odi malum, illud facio. vel potest referri ad voluntatem præcedentem passionem, vt patet in continentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circunstantiæ, quam quidem quis scire non potest debita diligentia adhibita. sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem cõmunis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, vt *dictum est.

in corp.art.

AD TERTIVM dicendum, quòd infirmitas corporis est inuoluntaria: esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate *dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.

in corp.ar.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale.

Mal.q.3.ar. 10.& 3.eth. lect.17. AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatũ diuiditur cõtra mortale: sed peccatũ, quod est ex infirmitate, est veniale, cùm habeat in se causam veniæ. cùm igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quòd non possit esse mortale.

¶ 2 Præterea, Causa non est potior effectu, sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, vt *suprà habitũ est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

q.74.ar.4. art.1.& 2. huius quæst. ¶ 3 Præterea, Passio abducit à ratione, vt ex *dictis patet: sed rationis est conuerti ad Deum vel auerti à Deo, in quo consistit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod est ex passione, non potest esse mortale.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom.7. quòd passiones peccatorum operãtur in mẽbris nostris ad fructificãdum morti. hoc autem est propriũ mortalis peccati,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cati,quòd fructificet morti . ergo peccatum , quod est ex passione,potest esse mortale.

CONCLVSIO.

Peccatum ex passione procedens potest nonnunquam mortale esse.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale,vt *suprà dictum est,consistit in auersione ab vltimo fine,qui est Deus. quæ quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem,cuius etiam est ordinare in finem.hoc igitur solummodo potest contingere , quòd inclinatio animæ in aliquid quod cõtrariatur vltimo fini, non sit peccatum mortale,quia ratio deliberans non potest occurrere,quod contingit in subitis motibus . Cùm autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati vel ad consensum deliberatum,hoc non fit subito: vnde ratio deliberãs potest huic occurrere : potest enim excludere vel saltem impedire passionem,vt *dictum est. vnde si non occurrat, est peccatum mortale: sicut videmus, quòd multa homicidia & multa adulteria per passionem committuntur.

4.72.art.5.

ar.7.huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd veniale dicitur tripliciter.Vno modo,ex causa;quia scilicet habet aliquam causam veniæ,quæ diminuit peccatum : & sic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale . Alio modo,ex euentu,sicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale;id est veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere , sicut verbum otiosum . & hoc solum veniale opponitur mortali, obiectio autem procedit de primo.

AD SECVNDVM dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conuersionis . Quòd autem sit mortale, est ex parte auersionis,quæ per accidens sequitur ad conuersionem,vt *dictum est , vnde ratio non sequitur.

ar.6.ad 1.

AD TERTIVM dicendum,quòd ratio non semper in suo actu totaliter à passione impeditur, vnde remanet ei liberum arbitrium,vt possit auerti, vel cõuerti ad Deũ. si autem totaliter tolleretur vsus rationis , iam non esset peccatum nec mortale nec veniale.

QVÆSTIO LXXVIII.

De causa peccati,quæ est malitia,in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati,quæ est ex parte voluntatis , quæ dicitur malitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo,vtrum aliquis possit ex certa malitia,seu industria peccare.

¶ Secundo,vtrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia.

2.2.q.161. ar.2.co. & 3.q6.88.art. 4.co.& 2. dist.7.q.1.art. 2.co.& mal. q.2 ar. 8.ad 4.& q6. 3. ar.2.per to. & ar.14.co. & ad 7.& 8.& ad Ro. 2.le.1.cor.3. *lib.3 eth. ca. 1. 2.med. tom. 5. ca.4 in part. 4 illius paulo à princ. & declinando ad finem.

¶ Tertio,vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ Quarto,vtrum ille qui peccat ex certa malitia,grauius peccet,quàm ille, qui peccat ex passione.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus peccet ex industria siue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriæ sex certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secundum *Philosophum,& Prouerb. 14.dicitur, Errant qui operantur malum:ergo nullus peccat ex certa malitia.

¶ 2 Præterea, †Dion .dicit 4. cap. de diui. no. quòd nullus intendens ad malum operatur : sed hoc videtur esse peccare ex malitia , intendere malum in peccando. quod enim est præter intentionem,est quasi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

¶ 3 Præterea,Malitia ipsa peccatum est. si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quòd peccatum sit causa peccati in infinitum,quod est inconueniens.nullus igitur ex malitia peccat.

SED CONTRA est,quod dicitur Iob.34. Quasi de industria recesserunt à Deo,& vias eius intelligere noluerunt. sed recedere à Deo est peccare ; ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

CONCLVSIO.

Dicuntur nonnunquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa scientia peccatum eligunt.

RESPONDEO dicendum,quòd homo sicut & quælibet alia res naturaliter habet appetitum boni,vnde quòd ad malum eius appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione,seu inordinatione in aliquo principiorum hominis; sic enim in actionibus rerum naturalium peccatũ inuenitur.principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tam rationalis , qui dicitur voluntas,quàm sensitiuus.Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus , puta cùm aliquis per ignorantiam peccat : & ex defectu appetitus sensitiui,sicut cùm aliquis ex passione peccat.Ita etiã ex defectu voluntatis , qui est inordinatio ipsius . Est autem voluntas inordinata , quando minus bonum magis amat.cõsequens autẽ est,vt aliquis eligat pati detrimentũ in bono minus amato ad hoc quòd potiatur bono magis amato:sicut cùm homo vult pati abscissionem membri etiam scientet,vt conseruet vitam,quam magis amat. Ita per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas alicuius boni : & secundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter , per quod bonum spirituale priuatur , vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel industria peccare quasi scienter malum eligens.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd ignorantia quandoque quidem excludit scientiam , qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur : & tunc dicitur ex ignorantia peccare. quandoque autem excludit scientiam,qua homo scit hoc nunc esse malum , sicut cùm ex passione peccatur.quandoque autem excludit scientiam, qua aliquis scit hoc malum non sustinendum esse propter consecutionem illius boni , scit tamen simpliciter hoc esse malum:& sic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.

AD SECVNDVM dicendum , quòd malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamẽ esse intentum ad vitandum aliud malum , vel ad consequendum aliud bonum,vt *dictum est.& in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc,quòd pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus vellet frui delectatione absque offensa Dei: sed duobus propositis magis vult peccando incurrere offensam Dei,quàm delectatione priuetur.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum , quòd malitia,ex qua aliquis dicitur peccare,potest intelligi malitia habitualis: secundũ quod habitus malus à *Philosopho nominatur malitia,sicut habitus bonus nominatur virtus.& secundũ hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus.Potest etiam intelligi malitia actualis, siue ipsa mali electio malitia nominetur: & sic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat, siue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa,ex qua oritur subsequens culpa : sicut cùm aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia : & tunc idem non est causa sui ipsius,sed actus interior est causa actus exterioris,& vnum peccatum est causa alterius:non tamen in infinitum;quia est deuenire ad aliquod primum peccatũ, quod non causatur ex aliquo priori peccato , vt ex *supradictis patet.

*lib.3.eth.ca 1.tom.5.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

Infr.ar.3.& Ro.1.lect.8. cap.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu , peccet ex certa malitia.Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse grauissimum. sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: sicut cùm dicit verbum otiosum. non ergo omne peccatum quod est ex habitu , est ex certa malitia.

¶ 2 Præterea,Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur,vt dicitur in 2. *Eth. sed actus præcedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia. ergo etiam peccata , quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

lib.2.eth.ca.1.& 2.to.5.

¶ 3 Præterea, In his,quæ aliquis ex certa malitia committit,gaudet postquam commisit, secundum illud Prouerb.2.Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultãt in rebus pessimis. & hoc ideo , quia vnicuique est delectabile cùm consequitur id,quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum:sed illi qui peccant ex habitu,post peccatum commissum dolent:pœnitudine enim replentur praui, id est,habentes habitum vitiosum, vt dicitur in 9.*Ethi. ergo peccata quæ sunt ex habitu,non sunt ex certa malitia.

lib.9.eth.ca.4.declinando ad fin.to.5.

SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur esse,quod est ex electione mali. sed vnicuique est eligibile id,ad quod inclinatur per proprium habitum,vt dicitur in 6.*Ethi.de habitu virtuoso.ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

lib.6.eth.ca.2.tom.5.

CONCLVSIO.

Ex habitu peccantes cùm quadam quasi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.

RESPONDEO dicendum , quòd non est idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu . Vti enim habitu non est necessarium,sed subiacet voluntati habentis: vnde & habitus diffinitur esse,quo quis vtitur cùm voluerit.& ideo sicut potest contingere, quòd aliquis habẽs habitum vitiosum,prorumpat in actum virtutis.eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum , sed aliquid eius integrum manet, ex quo prouenit,quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum : ita etiam potest contingere , quòd aliquis habens habitum vitiosum, interdum non ex habitu operetur , sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia: sed quandocunque vtitur habitu vitioso , necesse est quòd ex certa malitia peccet; quia vnicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est ei conueniens secundum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo cõnaturale, secundum quod consuetudo & habitus vertitur in naturam . hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum vitiosum, est id quod excludit bonum spirituale ; ex quo sequitur, quòd homo eligat malum spirituale , vt adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens: & hoc est ex certa malitia peccare.Vnde manifestũ est,quòd quicunque peccat ex habitu,peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd peccata venialia non excludunt bonum spirituale , quod est gratia Dei,vel charitas.vnde non dicuntur mala simpliciter , sed secundum quid,& propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali,sed secundum quid.

AD SECVNDVM dicendum,quòd actus qui procedunt ex habitibus,sunt similes secundum speciem actibus,ex quibus habitus generãtur:differũt tamen ab eis sicut perfectũ ab imperfecto: & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum,quod cõmittitur ex aliqua passione.

AD TERTIVM dicendum,quòd ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc , quòd ex habitu operatur quandiu habitu vtitur:sed quia potest habitu non vti,sed per rationem,quæ non est totaliter corrupta,aliquid aliud

meditari,potest contingere , quòd non vtens habitu doleat de hoc quod per habitum commisit:plerunque tamẽ tales pœnitent de peccato,non quia eis peccatum secundum se displiceat , sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia , peccet ex habitu.

Supr.ar.2. & Ro.1.le. 8.cor.3.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd quicunque peccat ex certa malitia,peccet ex habitu. Dicit enim *Philosophus in 5.Eth. quòd non est cuiuslibet iniusta facere,qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum:sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali,vt †dictum est. ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

*lib.5.eth. cap.9.à med. †art.1.huius quæst.

¶ 2 Præterea, *Origenes dicit in 1.Periarchon.quòd non ad subitum quis enaturatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est.sed maximus defluxus esse videtur,vt aliquis ex certa malitia peccet;ergo non statim à principio,sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest,aliquis ad hoc deuenit,vt ex certa malitia peccet.

*lib.1.ca. 3. circa finem tom.4.

¶ 3 Præterea,Quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipsa voluntas de se inclinetur ad malum quod eligit, sed ex natura potentiæ non inclinatur homo ad malu,sed magis ad bonũ. ergo oportet si eligit malum,quòd hoc sit ex aliquo superuenienti , quod est passio vel habitus,sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, vt *dictum est. ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quòd peccet ex habitu.

*q. precedenti ar.3.

SED CONTRA, Sicut se habet habitus bonus ad electionem boni,ita habitus malus ad electionem mali:sed quandoque aliquis non habens habitum virtuus,eligit id quod est bonum secundum virtutem . ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum,potest eligere malum,quod est ex certa malitia peccare.

CONCLVSIO.

Non oportet quemcunque ex certa malitia peccantem ex habitu peccare.

RESPONDEO dicendum , quòd voluntas aliter se habet ad bonum,& aliter ad malum : ex natura enim suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis sicut ad proprium obiectum , vnde & omne peccatum dicitur esse contra naturam ; quòd ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis , sicut cùm aliquis ex ignorantia peccat . Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitiui, sicut cùm peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex seipsa mouetur ad malum,quod potest contingere dupliciter.Vno quidem modo , per hoc quòd homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum,ita quòd secundum illam dispositionem sit homini quasi conueniens & simile aliquod malum . & in hoc ratione conuenientiæ tendit voluntas quasi in bonũ: quia vnumquodque secundum se tendit in id , quod sibi est conueniens. talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine,quæ vertitur in naturam, vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis,sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso.Alio modo contingit, quòd voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis,puta si aliquis prohibeat peccare , non quia peccatum ei secundum se displiciat , sed propter spem vitæ æternæ , vel propter timorem gehennæ:remota spe per desperationẽ, vel timore per præsumptionem , sequitur quòd ex certa malitia quasi absque fræno peccet . Sic igitur patet, quòd peccatum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccatum,quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem,quæ tamen non semper est habitus,vnde non est necessarium,quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd operari qualiter iniustus operatur,non solum est operari iniusta ex certa malitia,sed etiam delectabiliter & sine graui renisu rationis,quod est nisi eius,qui habet habitum. *in corp.art.*

AD SECVNDVM dicendū,quòd non statim ad hoc aliquis labitur,quòd ex certa malitia peccet:sed præsupponitur aliquid,quod tamen non semper est habitus, vt *dictum est. *in corp.art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd illud per quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est , vel passio,sed quiddam aliud, vt *dictum est.

AD QVARTVM dicendum,quòd non est similis ratio de electione boni,& de electione mali:quia malū nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet , quàm qui ex passione.

*Supr.q.47. art.2.co.& 52.q.73.ar. 3.cor.& 2. di.7.q.1. ar. 2.cor.fina.& mal.qō.3.ar. 13. & quol. 2.ar. 15.co. *lib.7.eth. ca.8. à med. tom.5.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui peccat ex certa malitia,non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex passione. Ignorantia enim excusat peccatum vel in toto vel in parte : sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia , quàm in eo qui peccat ex passione ; nam ille qui peccat ex certa malitia , patitur ignorantiam principij, quæ est maxima , vt *Philosophus dicit in 7. Ethicor. habet enim malam existimationem de fine,qui est principium in operatiuis.ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex passione.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum,tanto minus peccat,sicut patet de eo , qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum:sed ille qui peccat ex certa malitia,impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quàm passionis . ergo ille qui peccat ex habitu,minus peccat,quàm ille qui peccat ex passione.

¶ 3 Præterea,Peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali:sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum;ergo non minus peccat , quàm ille qui peccat ex certa malitia.

SED CONTRA est,quòd peccatum,quod ex industria committitur,ex hoc ipso grauiorem pœnā meretur, secundum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco videntium,qui quasi de industria recesserunt ab eo:sed pœna non augetur nisi propter grauitatem culpæ . ergo peccatum ex hoc aggrauatur , quòd est ex industria , seu certa malitia.

CONCLVSIO.

Peccantes ex malitia,cùm ipsum eorum peccatum sit maximè voluntarium,ac diuturnius, & in deteriori sint dispositione, quàm peccantes ex passione grauius quoque his peccare dicuntur.

RESPONDEO dicendum,quòd peccatum,quod est ex certa malitia,est grauius peccato, quod est ex passione, triplici ratione. Primo quidem,quia cùm peccatum principaliter in voluntate consistat , quanto motus peccati est magis proprius voluntati,tanto peccatum est grauius,cæteris paribus:cùm autem ex certa malitia peccatur,motus peccati est magis proprius voluntati, quæ ex seipsa in malum mouetur , quàm quando ex passione peccatur , quasi ex quodam extrinseco impulsā ad peccandum. vnde peccatum ex hoc ipso,quod est ex malitia,aggrauatur,& tanto magis , quanto fuerit vehementior malitia:ex eo verò, quòd est ex passione,diminuitur tanto magis,quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum,cito transit,& sic homo cito redit ad bonum propositum pœnitens de peccato:sed habitus,quo homo ex malitia peccat,est qualitas permanens,& ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat.vnde Philosophus in 7.*Eth. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia,infirmo,qui continuè laborat, incontinentem autem qui peccat ex passione,ei qui laborat interpolatè. Tertio,quia ille,qui peccat ex certa malitia, est magis dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principiū in operabilibus,& sic eius defectus est periculosior quàm eius,qui ex passione peccat , cuius propositum tendit in bonum finem,licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus.vnde manifestum est, quòd grauius est peccatum quod est ex malitia,quàm quod est ex passione. *lib.7.eth.cō. 8.tom.5.*

AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ ignorantia electionis de qua obiectio procedit,neque excusat,neque diminuit peccatum,vt *suprà dictum est . vnde neque maior *q.76.art.4.* ignorantia talis facit esse minus peccatum.

AD SECVNDVM dicendum , quòd impulsio quæ est ex passione,est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis:sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori,vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum,quòd aliud est peccare eligentem,& aliud peccare ex electione : ille enim qui peccat passione,peccat quidem eligens,non tamen ex electione;quia electio non est in eo primum peccati principiū, sed inducitur ex passione ad eligendum id , quod extra passionem existēs non eligeret: sed ille qui peccat ex certa malitia,secundum se eligit malum eo modo quo*dictum est:& ideo electio,quæ est in ipso, est principium peccati,& propter hoc dicitur ex electione peccare. *art.1.& 2. huius quæst.*

QVÆSTIO LXXIX.

De causis exterioribus peccati,in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo, ex parte Dei. Secundo,ex parte diaboli. Tertio, ex parte hominis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo,vtrum Deus sit causa peccati.

¶ Secūdo, vtrum actus peccati sit à Deo.

¶ Tertio, vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis.

¶ Quarto,vtrum hęc ordinentur ad salutem eorum,qui excæcantur, vel obdurantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd Deus sit causa peccati.Dicit enim Apostolus Ro. 1.de quibusdam: Tradidit eos Deus in reprobum sensum,vt faciant ea quæ non conueniunt. Et*glos.ibidē dicit, quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, siue in bonum,siue in malum:sed facere quæ non conueniunt, malum est. Ergo Deus est causa peccati. *Inst.q. 80. art.1.co. & 1.dist. 40.q.4. art. 2. & di. 42. q.2.ar.1.& 2.dist.37.q. 2.& di. 44. q.1.ar. 1.& 3.cō.ca.162. & mal.q. 3. ar.2.& Ro. 11.lect.5. ca.4. *est glos.Aug. in lib. de nat. & grat. ca.21.to.7.*

¶ 2 Præterea,Sap.14.dicitur, Creaturæ Dei in odium factæ sunt,& in tentationem animę hominum.sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum . cùm ergo creaturæ non sint factæ nisi à Deo(vt in primo *habitum est) videtur quòd Deus sit causa peccati prouocans hominē ad peccandum. *p.p.q.44. art.1.*

¶ 3 Præterea,Quicquid est causa causæ, est causa effectus.sed Deus est causa lib.arbit.quod est causa peccati; ergo Deus est causa peccati.

¶ 4 Præterea, Omne malum opponitur bono,sed nō repugnat diuinæ bonitati, quòd ipse sit causa mali pœnę: de isto enim malo dicitur Isaiæ 45. quòd Deus est creans malum.Et Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Deus non fecerit. ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat, quòd Deus sit causa culpæ.

SED

SED CONTRA, Sap.11.dicitur,Nihil odisti eorū, quæ fecisti: odit autem Deus peccatum , secundum illud Sap.14.Odio est Deo impius & impietas eius.ergo Deus non est causa peccati.

CONCLVSIO.

Cùm Deus omnium vltimus finis & bonum existens omnia ad seipsum dirigat & conuenat, nec alicui quicquam debeat , non potest alicui directè vel indirectè causa peccati esse.

RESPONDEO dicendum , quòd homo dupliciter est causa peccati, vel sui, vel alterius . Vno modo directè, inclinando scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccandum.Alio modo indirectè, dum scilicet non retrahit aliquos à peccato.vnde Ezec.3 speculatori dicitur:Si nō dixeris impio,Morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram . Deus autem non potest esse directè causa peccati,vel sui, vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine,qui est in Deum, sicut in finem.Deus autem omnia inclinat & conuertit in seipsum,sicut in vltimum finem,sicut *Diony.dicit 1.c. de diuinis no.vnde impossibile est, quòd sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine,qui est in ipsum.vnde non potest directè esse causa peccati,similiter etiam neque indirectè:contingit enim quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandum peccata,quod si præberet,non peccarēt,sed hoc totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ & iustitiæ,cùm ipse sit sapientia & iustitia.vnde non imputatur ei, quòd alius peccet sicut causæ peccati : sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis ex hoc,quòd non gubernat nauem , nisi quando subtrahit gubernationem , potens & debens gubernare . Et sic patet, quòd Deus nullo modo est causa peccati. *cap.1.declinando ad fin.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad verba Apostoli,ex ipso textu patet solutio: si enim Deus tradit aliquos in reprobum sensum,iam ergo reprobū sensum habent ad faciendum ea,quæ non conueniunt; dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquantum nō prohibet eos,quin suum sensum reprobum sequantur, sicut dicimur exponere illos,quos non tuemur.Quod autem *Augustin.dicit in lib.de gratia & lib.arb.vnde sumpta est glos.quòd Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum,sic intelligendum est , quòd in bonum quidem directè inclinat voluntatem.in malum autem,inquantum non prohibet , sicut *dictum est;& tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati. *lib. de natura & gra.cap. 21.non procul à fi.to.7. huius corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum , quòd cùm dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium & in tentationem animæ hominum,hęc prepositio,In,non ponitur causaliter, sed consecutiuè:non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum,sed hoc consecutum est propter insipientiam hominum.vnde subditur,Et in muscipulam pedibus insipientium,qui scilicet per suam insipietiam vtuntur creaturis ad aliud,quàm ad quod factæ sunt.

AD TERTIVM dicendum,quòd effectus causę mediæ procedens ab ea,secundum quod subditur ordini causæ primæ,reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media,secundum quod exit ordinem causę primæ,non reducitur in causam primam:sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini,hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liber.arb.committit contra præceptum Dei,non reducitur in Deum sicut in causam.

AD QVARTVM dicendum,quòd pœna opponitur bono eius qui punitur,qui priuatur quocunque bono:sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum,vnde directè opponitur bonitati diuinæ, & propter hoc non est similis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus peccati sit à Deo.

AD SECVNDVM sic proceditur . Videtur quòd actus peccati non sit à Deo.Dicit enim Augustinus in libro *de perfectione iustitiæ,quòd actus peccati non est res aliqua:omne autem quod à Deo, est res aliqua . ergo actus peccati non est à Deo. *non longè à princ. lib. est in respons. ratiocinationis 4.tom.7.*

¶ 2 Præterea, Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati:nullus enim intendens ad malum, operatur, vt *Dio. dicit 4.cap. de di.no. sed Deus non est causa peccati,vt †dictum est:ergo Deus non est causa actus peccati. *ca.4.in par. 4.illius non longè à princ. †art. preced.*

¶ 3 Præterea,Aliqui actus secundum suam speciē sunt mali,& peccata,vt ex *suprādictis patet : sed quicquid est causa alicuius,est causa eius quod conuenit ei secundum suā speciem.si ergo Deus esset causa actus peccati,sequeretur quòd esset causa peccati: sed hoc non est verum , vt *ostensum est:ergo Deus non est causa actus peccati. *q.18.art. 2.& 8. ar.1.huius q.*

SED CONTRA, Actus peccati est quidam motus lib.arbit.sed voluntas Dei est causa omnium motionum, vt*Aug.dicit 3.de trini.ergo voluntas Dei est causa actus peccati. *lib 3.cap. 4. & ca.9.in fi. tom.3.*

CONCLVSIO.

Cùm actus peccati sit ens, necessario est à Deo , sed defectus est à causa creata.

RESPONDEO dicendum , quòd actus peccati & est ens,& est actus,& ex vtroque habet quòd sit à Deo: omne enim ens quocunque modo sit , oportet quòd deriuetur à primo ente,vt patet per *Dio.5.cap.de di.no.omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu : quia nihil agit,nisi secundum quod est actu. omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum , sicut in causam,quæ est per suam essentiam actus,vnde reliquitur quòd Deus sit causa omnis actionis,inquantum est actio. sed peccatum nominat ens & actionem cum quodā defectu.defectus autem ille est ex causa creata,scilicet lib.arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis , scilicet Dei. vnde defectus iste non reducitur in Deū sicut in causam: sed in lib.arb.sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam,sicut in causam, non autem in virtutē motiuam,à qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione.& secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati:quia nō est causa huius,quòd actus sit cum defectu. *ca.5.vsque ad med.*

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Aug.nominat ibi rem id quod est res simpliciter , scilicet substantiam: sic enim actus peccati non est res.

AD SECVNDVM dicendum,quòd in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus:quia scilicet nō subditur ei cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat principaliter,& ideo homo est causa peccati:sed Deus sic est causa actus, quòd nullo modo est causa defectus concomitantis actum , & ideo non est causa peccati.

AD TERTIVM dicendum , quòd sicut *dictum est suprà,actus & habitus non recipiunt speciem ex ipsa priuatione,in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio,& sic ipse defectus, qui dicitur non esse à Deo,pertinet ad speciem actus consequēter,& non quasi differentia specifica. *q.72.ar.1. q.23.art. 3. & 2.2.q. 15.ar.1.& 1.dist.40.q. 4.ar.2.& 3. contra c.162. & vers.q. 24.ar.10, cor.& 19 1. le.6.co.2.& Ro.1.lec.7.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit causa excæcationis & indurationis.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd Deus non sit causa excæcationis & indurationis. Dicit enim *Aug.lib.83.quæst. quòd Deus nō est causa eius,quòd homo sit deterior,sed per excæcationem & obdurationem fit homo deterior . ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis. co.4.& c.9. le.3.co.7.& 1.Co.4.co. 2.fin.*

¶ 2 Præterea ,Fulgētius dicit, quòd Deus non est vltor illius rei, cuius est actor:sed Deus est vltor cordis obdurati,secundum illud Eccles. 3. Cor durum malè habebit in nouissimo.ergo Deus non est causa obdurationis.

¶ 3 Præterea , Idem effectus non attribuitur causis contrariis,sed causa excæcationis dicitur esse malitia hominis, *q.3.in med. tom.4.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

minis,secundum illud Sap.2.Excæcauit enim eos malitia eorum.Et etiam diabolus secundum illud 2.ad Cotin.4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium. quæ quidem causæ videntur esse contrariæ Deo. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

SED CONTRA est,quod dicitur Isa.6.Excæca cor populi huius,& aures eius aggraua. Et Roman. 9.dicitur, Cuius vult miseretur,& quem vult indurat.

CONCLVSIO.

Non est Deus causa excæcationis & obdurationis, vt ex ipso sit quòd homines mouentur & inhæreant malo, sed per gratiæ subtractionem.

RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo important. Quorum vnum est motus animi humani inhærentis malo & auersi à diuino lumine; & quantum ad hoc Deus non est causa excæcationis sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiæ, ex qua sequitur,quòd mens diuinitus non illuminetur ad rectè videndum,& cor hominis non emolliatur ad rectè viuendum,& quantum ad hoc Deus est causa excæcationis & obdurationis.Est autem cõsiderandum, quòd Deus est causa vniuersalis illuminationis animarum,secundum illud Io.1.Erat lux vera,quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,sicut sol est vniuersalis causa illuminationis corporũ;aliter tamen & aliter.Nam sol agit illuminando per necessitatem naturæ: Deus autem agit voluntate per ordinem suæ sapientiæ.sol autem,licet quantum est de se,omnia corpora illuminet;si quod tamẽ impedimentum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosum,sicut patet de domo, cuius fenestræ sunt clausæ: sed tamen illius obscurationis nullo modo causa est sol; non enim suo iudicio agit vt lumen interius non immittat, sed causa eius est solũ ille qui claudit fenestrã. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis,in quibus obstaculum inuenit.vnde causa subtractionis gratiæ est non solum ille, qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiam Deus, qui suo iudicio gratiam non apponit. & per hunc modum Deus est causa excæcationis & aggrauationis aurium, & obdurationis cordis, quæ quidẽ distinguuntur secundum effectus gratiæ, quæ & perficit intellectum dono sapientię,& affectum emollit igne charitatis.Et quia ad cognitionem intellectus maximè deseruiunt duo sensus, scilicet visus & auditus, quorum vnus deseruit intentioni,scilicet visus, alius disciplinæ, scilicet auditus:ideo quantum ad visum ponitur excæcatio, quantum ad auditum,aurium aggrauatio,quantum ad affectum,obduratio.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cùm excæcatio & induratio ex parte subtractionis gratię sint quędam pœnæ,ex hac parte eis homo nõ sit deterior, sed deterior factus per culpam,hæc incurrit,sicut & cæteras pœnas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de obdurationę secundum quod est culpa.

AD TERTIVM dicendum, quòd malitia est causa excæcationis meritoria,sicut culpa est causa pœnę,& hoc etiam modo diabolus excæcare dicitur inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum excæcatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excæcatur, & obduratur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excęcatur & obduratur. Dicit enim *Augustin. in Ench. quòd Deus cùm sit summè bonus,nullo modo permitteret fieri aliquod malum, nisi posset ex quolibet malo elicere bonum; multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum, cuius ipse est causa: sed excęcationis & obdurationis Deus est causa,vt *dictũ est:ergo hæc ordinantur ad salutem eius qui excęcatur vel obduratur.

Enchir. cap. 11.circa pri. & ip. to. 3.

arg. præced.

¶ 2 Præterea, Sap.1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum:videretur autem in perditione eorum delectari, si eorum excęcationem in bonũ eorum non conuerteret:sicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, si medicinam amaram, quam infirmo propinat,ad eius sanitatem non ordinaret. ergo Deus excęcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶ 3 Præterea, Deus non est personarum acceptor,vt dicitur Act.10.Sed quorundam excęcationem ordinat ad eorum salutem,sicut quorundam Iudæorum, qui excæcati sunt:vt Christo non crederent, & non credentes occiderent,& postmodum compuncti conuerterentur,sicut de quibusdam legitur Act. 2. vt patet per *Aug.in lib. de quæstionibus Euangelij. ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum salutem.

in lib. quæst. ex Math. ca. 14.in med. tom. 4.

SED CONTRA, Non sunt facienda mala vt veniant bona,vt dicitur Ro.3.sed excæcatio est malũ; ergo Deus non excęcat aliquos propter eorum bonum.

CONCLVSIO.

Excæcatio cùm sit dispositio ad peccatum, nulli ex se ad salutem datur, sed ad damnationem: excæcatio autem ex diuina misericordia nonnullis est ad salutem, vt in peccatum lapsi humiliter pœniteant & conuertantur ad Deum.

RESPONDEO dicendum, quòd excęcatio est quoddam præambulum ad peccatum:peccatum autem ad duo ordinatur,ad vnum quidem per se, scilicet ad damnationem:ad aliud autem ex diuina misericordia,vel prouidentia,scilicet ad sanationem,inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes, humilientur & conuertantur,sicut *Augustin. dicit in lib.de natura & gratia. vnde & excæcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excęcatur(propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) sed ex diuina misericordia excęcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excæcantur. sed hæc misericordia non omnibus impenditur excęcatis, sed prædestinatis solum,quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur Rom.8.vnde quantum ad quosdam, excæcatio ordinatur ad sanationem: quantum autem ad alios, ad damnationem,vt *Augustin.dicit in 3. De quæst. Euangelij.

ex ca.22. & 35.tom.7.

in lib.quæst. ex Matth.ca. 14.tom.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ Deus facit vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum,non tamen semper in bonum eius in quo est malum:sed quandoque ad bonum alterius, vel etiam totius vniuersi,sicut culpam tyrannorum ordinat in bonũ martyrum,& pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ suæ.

AD SECVNDVM dicendum, quod Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipsam perditionem,sed ratione suæ iustitiæ, vel propter bonũ quod inde prouenit.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc, quòd Deus aliquorum excęcationem ordinat in eorum salutem, misericordiæ est; quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iustitiæ est: quòd autem misericordiam quibusdam impendit,& non omnibus,nõ facit personarum acceptionem in Deo,sicut in primo *dictum est.

p.p.q.23. ar.5.ad 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd mala culpæ non sunt facienda vt veniant bona:sed mala pœnæ sunt inferenda propter bonum.

QVÆSTIO LXXX.

De causa peccati,ex parte diaboli,in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte diaboli.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum diabolus sit directè causa peccati.

¶ Secundo,

¶ Secundo,vtrum diabolus inducat ad peccandum,interius persuadendo.

¶ Tertio, vtrum possit necessitatem peccandi inducere.

¶ Quarto,vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant.

ARTICVLVS I.

Vtrum diabolus sit homini directè causa peccandi.

*Supr.q.75. ar.3.& 3. q.1.ar.7. & mal.q.3.art. 3.& 4.& quol.3.art. 8.circ. *Aug.4.de trin.cap.12. circa princip. tom.3. †cap.5.act. circa princip. *ex lib.1. cap.5. †lib.2.contra Iouinian. non longè à princ. tom.3. †lib.7. mor. eccl. catholicorum cap.18. †lib.1.cap. 11.circa princip.tom.1.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus sit homini directè causa peccandi:peccatum enim directè in effectu consistit. sed *Aug. dicit 4. de trinit. quòd diabolus suæ societati malignos affectus inspiret. Et †Beda super Act.dicit, quòd diabolus animã in affectum malitiæ trahit.& *Isid. dicit in lib.de summo bono,quòd diabolus corda hominũ occultis cuiditatibus replet.ergo diabolus directè est causa peccati.

¶ 2 Præterea,†Hiero.dicit,quòd sicut Deus est perfector boni,ita diabolus est perfector mali:sed Deus est directè causa bonorum nostrorum; ergo diabolus est directè causa peccatorum nostrorum.

¶ 3 Præterea,*Philosophus dicit in quodam c.Ethicæ Eudemicæ,quòd oportet esse quoddam principiũ extrinsecum humani cõsilij:consilium autem humanum nõ solũ est de bonis,sed etiam de malis.ergo sicut Deus mouet ad consiliũ bonũ,& per hoc directè est causa boni,ita diabolus mouet hominem ad consilium malum, & per hoc sequitur,quòd diabolus directè sit causa peccati.

SED CONTRA est,quod *Aug. probat in 1.& 3.de lib.arb.quòd nulla alia re fit mens hominis serua libidinis,nisi propria voluntate.sed homo non fit seruus libidinis nisi per peccatum, ergo causa peccati non potest esse diabolus,sed sola propria voluntas.

CONCLVSIO.

Non potest diabolus esse homini directa & sufficiens causa peccandi,sed indirectè:vel per modum persuadentis, vel proponentis exterius appetibile.

RESPONDEO dicendum,quòd peccatũ actus quidam est.vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quẽ modum aliquis directè est causa alicuius actus,quod quidem non contingit nisi per hoc,quòd proprium principium illius actus mouet ad agendum. proprium autem principium actus peccati est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium,vnde nihil potest directè esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatẽ ad agendum.Voluntas autem, sicut *suprà dictum est, à duobus moueri potest.Vno modo ab obiecto, sicut dicitur,quòd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo,quòd interius inclinat voluntatem ad volendum.hoc autẽ non est nisi vel ipsa voluntas,vel Deus, vt *suprà ostensum est.Deus autem non potest esse causa peccati,vt *dictum est. Relinquit ergo quòd ex hac parte sola voluntas hominis sit directè causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi,quòd aliquid moueat voluntatem tripliciter.Vno modo, ipsum obiectum propositum,sicut dicimus,quòd cibus excitat desiderium hominis ad comedendum.Alio modo,ille qui proponit vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni,quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati,quod est rationis bonum verum, vel apparens. primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. secundo autem & tertio modo vel diabolus,vel etiam homo potest incitare ad peccandum,vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto nisi ab vltimo fine,vt *suprà dictum est.vnde non est sufficiẽs causa peccati,neque res exterius oblata,neque ille, qui eã proponit,neque ille qui persuadet. vnde sequitur, quòd diabolus non sit causa peccati directè vel sufficiẽter,sed solum per modum persuadentis, vel proponẽtis appetibile.

9.9.ar.1. & 5.

9.9.art.3.4. 5.& 6. q.79.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatũ actus quidam est.vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quẽ modum aliquis directè est causa alicuius actus,quod quidem non contingit nisi per hoc,quòd proprium principium illius actus mouet ad agendum. proprium autem principium actus peccati est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium,vnde nihil potest directè esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatẽ ad agendum.Voluntas autem, sicut *suprà dictum est, à duobus moueri potest.Vno modo ab obiecto, sicut dicitur,quòd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo,quòd interius inclinat voluntatem ad volendum.hoc autẽ non est nisi vel ipsa voluntas,vel Deus, vt *suprà ostensum est.Deus autem non potest esse causa peccati,vt *dictum est. Relinquit ergo quòd ex hac parte sola voluntas hominis sit directè causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi,quòd aliquid moueat voluntatem tripliciter.Vno modo, ipsum obiectum propositum,sicut dicimus,quòd cibus excitat desiderium hominis ad comedendum.Alio modo,ille qui proponit vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni,quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati,quod est rationis bonum verum, vel apparens. primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. secundo autem & tertio modo vel diabolus,vel etiam homo potest incitare ad peccandum,vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto nisi ab vltimo fine,vt *suprà dictum est.vnde non est sufficiẽs causa peccati,neque res exterius oblata,neque ille, qui eã proponit,neque ille qui persuadet. vnde sequitur, quòd diabolus non sit causa peccati directè vel sufficiẽter,sed solum per modum persuadentis, vel proponẽtis appetibile.

9.10.ar.2. & p.p.q. 106.art.3. & q.105. art.4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo illa est attendenda quantũ ad hoc, quòd diabolus quodãmodo est causa peccatorũ nostrorum, sicut Deus est aliquo modo causa bonorũ nostrorũ:non tamen attenditur quantũ ad modũ causandi;nam Deus causat bona interius mouendo voluntatem, quod diabolo conuenire non potest.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus est vniuersale principiũ omnis interioris motus humani: sed quòd determinatur ad malum consilium voluntas humana,hoc directè quidem est ex voluntate humana,& à diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigãdo.

Mal.q.3.ar. 4.& q.16. art.11.& quol.3.ar. 8.co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus non possit inducere ad peccandum interius instigando. Interiores enim motus animæ sunt quædam opera vitæ: sed nullum opus vitæ potest esse nisi à principio intrinseco, nec etiam opus animæ vegetabilis,quod est infimum inter opera vitæ. ergo diabolus secundum interiores motus non potest hominem instigare ad malum.

¶ 2 Præterea,Omnes interiores motus secundũ ordinem naturæ à sensibus exterioribus oriuntur.sed præter ordinem naturę aliquid operari est solius Dei,vt in primo *dictũ est.ergo diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari nisi secundum ea quæ in exterioribus sensibus apparent.

p.p.q.110. art.4.

¶ 3 Præterea, Interiores actus animæ sunt intelligere & imaginari:sed quantum ad neutrum horum potest diabolus aliquid operari;quia,vt in primo habitũ est, diabolus non imprimit intellectum humanum: in phantasiam etiã videtur,quòd imprimere non possit:quia formæ imaginatæ tanquam magis spirituales sunt digniores, quàm formæ,quæ sunt in materia sensibili,quas tamẽ diabolus imprimere nõ potest,vt*patet ex his,quæ in primo habita sunt. ergo diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccatum.

p.p.q.110. art.2.

SED CONTRA est, quia secundum hoc nunquam tentaret hominem nisi visibiliter apparendo; quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

Possunt dæmones interius partem sensitiuam commouendo, homines ad peccandum inducere.

art.præced.

RESPONDEO dicẽdum, quòd interior pars animæ est intellectiua & sensitiua. intellectiua autem cõtinet intellectum & voluntatem.& de voluntate quidem iam *dictum est quomodo ad eam diabolus se habet. Intellectus autem per se quidẽ mouetur ab aliquo illuminante ipsum ad cognitionem veritatis: quòd diabolus circa hominem non intendit,sed magis obtenebrat rationem eius ad consentiendum peccato.quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo.vnde tota interior operatio diaboli esse videtur circa phantasiam & appetitũ sensitiuum, quorũ vtrunque commouendo potest inducere ad peccatum:potest enim operari ad hoc,quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præsententur.potest etiã facere, quòd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquam passionem.*Dictum est enim in 1. lib. quòd natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localẽ. vnde & diabolus omnia illa causare potest,quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire possent, nisi virtute diuina reprimatur.Quòd autem aliquæ formæ repræsentur imaginationi,sequitur quandoque ad motum localem: dicit enim *Philosophus in lib. de somno & vigilia, quòd cùm animal dormierit descendente plu-

p.p.q.110. art.3.

in lib.de somniis ca.3.pau lo ante med. tom.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rimo sanguine ad principium sensitiuũ, simul descendunt motus, siue impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quæ in sensibilibus speciebus conseruantur, & mouẽt principium apprehensiuum, ita quòd apparent ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis spirituum vel humanorũ procurari potest à dæmonibus, siue dormiant, siue vigilẽt homines: & sic sequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motũ corporis & spirituum: vnde ad hoc etiam diabolus potest cooperari. Et ex hoc, quòd passiones aliquæ concitantur in apperitu sensitiuo, sequitur quòd & motum siue intentionẽ sensibilem prædicto modo reductam ad principiũ apprehensiuum magis homo percipiat: quia vt *philosophus in eodem li. dicit, amãtes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Contingit etiam ex hoc, ꝙ passio est concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequẽdum: quia ei qui à passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.

lib. de somniis ca. 2. a med. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opera vitæ semper, etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens, sicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd huiusmodi apparitio formarum imaginabiliũ non est omnino præter ordinem naturæ, nec est per solum imperium, sed per motum localem, vt *dictũ est. Vnde patet responsio ad TERTIVM; quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ primordialiter.

in corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

Mal. q. 3. ar. 3. ad 9. & art. 4. c. & q. 16. ar. 11. ad 10. & art. 12. ad 10.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus possit necessitatem inferre ad peccandũ. Potestas enim maior potest necessitatem inferre minori: sed de diabolo dicitur Iob 41. Non est potestas super terram, quæ ei valeat comparari. ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

¶ 2 Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quæ exterius sensibus proponuntur & imaginationi repræsentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est intelligere sine phãtasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed diabolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictũ * est) & etiam exteriores sensus. Dicit enim †Augustinus in lib. 83. quæst. quòd serpit hoc malum, scilicet quòd est à diabolo, per omnes aditus sensibiles dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis, infundit se saporibus; ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

art. praced. †li. 83. quæst. q. 12. circa prine. tom. 4.

¶ 3 Præterea, Secundum *Augustinum nonnullum peccatum est, cùm caro concupiscit aduersus spiritum: sed cõcupiscentiam carnis diabolus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo *suprà dictum est. ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

*li. 19. de ciu. dei ca. 4. ante medium illius tom. 5. *art. praced.*

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Pet. vlt. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærẽs quem deuoret, cui resistite fortes in fide. frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet. non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

CONCLVSIO.

Quanquam Deo permittente possit dæmon ad peccãdum de necessitate inducere, non tamen potest homini peccandi necessitatem inferre.

RESPONDEO dicendum, quòd diabolus propria virtute, nisi refrænetur à Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendũ aliquem actum, qui de suo genere peccatum est: non autem potest inducere necessitatem peccãdi. quod patet ex hoc, quòd homo motiuo ad peccandũ non resistit nisi per rationẽ, cuius vsum totaliter impedire potest mouendo imaginationẽ & appetitũ sensitiuum, sicut in arreptitiis patet: sed tũc ratione sic ligata quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum; sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte qua est libera, potest resistere peccato, sicut *suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

q. 77. art. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet potestas maior homine, potest mouere voluntatem hominis, sed solus Deus, vt suprà habitum est*.

q. 9. artic. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd concupiscẽtia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. quòd autem ratio ei non resistat, non est in potestate diaboli, & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.

*2. q. 63. ar. 2. ca. & q. 114. ar. 3. & 3. q. 8. ar. 7. ad 2. & malo q. 3. art. 5. *cap. 4. par. 4. patrum à principio. †hoc habet formaliter Anſel. lib. 2. cur Deus homo. cap. 21. circa medium. lib. 9. moral. ca. 36. habetur ad ſenſum. & lib. 4. cap. 9. *ca. 82. hic liber eſt inter opera Auguſt. tom. 3.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli. Dicit enim *Dion. 4. ca. De di. no. quòd multitudo dæmonum causa est omnium malorum & sibi & aliis.

¶ 2 Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus diaboli, secundum illud Ioan. 8. Qui facit peccatũ, seruus est peccati: sed ei aliquis in seruitutem addicitur, à quo est superatus, vt dicitur 2. Pet. 2. ergo quicunque facit peccatum, superatus est à diabolo.

¶ 3 Præterea, †Greg. dicit, quòd peccatum diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente. si igitur aliqui homines peccarent per lib. arb. nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à diabolo suggeruntur.

SED CONTRA est, quod dicitur in li. *de ecclesiasticis dogmatibus, Non omnes cogitationes nostræ malæ à diabolo excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

CONCLVSIO.

Est quidem dæmon occasio omnium peccatorum, cùm totam infecerit naturam, & prorsus ad peccandum reddiderit, non tamen singula peccata ex illius suggestione fiunt.

RESPONDEO dicendum, quòd occasionaliter quidem & indirectè diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, inquãtum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato intantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus: sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna succenderet; ex quo sequeretur, quòd facilè incenderentur. Directè autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quòd singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similium: qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum secundũ primam originem, vt *dictum est.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non solum fit seruus alicuius, qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntariè se subiicit; & hoc modo fit seruus diaboli, qui motu proprio peccat.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam promptitudem ad peccandum ex præcedenti

denti suggestione causatam: quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVÆSTIO LXXXI.

De causa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cùm autẽ homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & diabolus habet quendã specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum est.

¶ Et circa hoc tria consideranda occurrunt. Primo, de eius traductione. Secundo, de eius essentia. Tertio, de eius subiecto.

¶ Et circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum primum peccatũ hominis deriuetur per originem in posteros.

¶ Secũdo, vtrũ omnia alia peccata primi parẽtis, vel etiã aliorum parentum per originẽ in posteros deriuẽtur.

¶ Tertio, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per viam seminis generantur.

¶ Quarto, vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculosè ex aliqua parte humani corporis formarentur.

¶ Quinto, vtrum si fœmina peccasset, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

*3. q. 19. art. 4. ad 1. & 2. di. 33. q. 1. ar. 1. & 4. contra ca. 50. 51. & 52. & ma. q. 4. ar. 1. & opuſ. 3. c. 201. 202. 203. & 204. & Ro. 5. lec. 3. co. 3. *q. 118. ar. 2*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris. portaret autem, si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶ 2 Præterea, Accidens non traducitur per originẽ nisi traducto subiecto, eo quòd accidens non transit de subiecto in subiectum: sed anima rationalis, quæ est subiectũ culpæ, non traducitur per originem, vt in primo *ostẽsum est. ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

¶ 3 Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanam, causatur ex semine: sed semen non potest causare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

¶ 4 Præterea, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum: sed caro perfecta non potest inficere animam sibi vnitam, alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dum est carni vnita; ergo multo minus semen potest inficere animam.

lib. 3. ethic. cap. 5. a med.

¶ 5 Præterea, *Philosoph. dicit in 3. Eth. quòd propter naturam turpes nullus increpat, sed eos, qui propter desidiam & negligentiam. dicuntur autem natura turpes, qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem, est increpabile, neque peccatum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis, vel propter hoc quod dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarũ. restat ergo, quòd per originẽ à primo homine peccatũ in mũdum intrauit.

CONCLVSIO.

Primum primi hominis peccatum originaliter transit in omnes posteros, non quidem per aliquam seminis infectionem traductionem, seu animæ singulorum infectionem ex anima primi: sed sicut actuale peccatum membris attribuitur, tametsi culpa est originaliter in voluntate, ita & originale peccatum in posteros descendit vt in membra primi hominis, quæ ex ipso processerunt per seminis traductionem, qui voluntate sua peccauit.

lib. 1 retract. cap. 9. ad fin. tom. 1. lib. 3. contra Iulian. ca. 1. a med. tom. 7. De bo perſeuer. ca. 11. & 12. tom. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam est tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros, propter quod etiã pueri mox nati deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. cõtrarium est autem hæresis Pelagianæ, vt patet per *Augustinum in plurimis suis libris. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt. Quidam enim considerantes, quòd peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quòd cum semine rationaliter anima traducatur, vt sic ex infecta anima infectæ animæ deriuari videantur. Alij verò hoc repudiantes tanquam erroneum, conati sunt ostendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quòd corporis defectus traducuntur à parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cùm autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus, & econuerso simili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum. Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem (sicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est, quòd sit voluntaria. vnde etiam posito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis nõ esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia vt *Philosophus dicit in 3. Ethic. nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. Et ideo alia via procedendum est dicendo, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo, inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt, secundum quod in ciuilibus omnes homines qui sunt vnius communitatis, reputantur quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo. sicut etiam *Porphyrius dicit, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquam multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum. vnde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se vt diuisa à corpore, sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale, sicut peccatum quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale, & sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi inquantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatũ humanũ. ita peccatũ originale nõ est peccatũ huius personæ, nisi inquantũ hęc persona recipit naturam à primo parente. vnde & vocatur peccatũ naturæ, secundum illud Eph. 2. Eramus natura filij iræ.*

lib. 3. eth. ca. 5. tom. 5.

in prædicabil. ca. de specie, à medio illius tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur non portare peccatum patris, quia non punitur pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccato,patris nisi sit particeps culpę; & sic est in proposito.deriuatur enim per originem culpa à patre in filium, sicut & peccatum actuale per imitationem.

AD SECVNDVM dicendum, quod etsi anima non traducatur,quia virtus seminis non potest causare animã rationalem:mouet tamen ad ipsam dispositiuè. vnde per virtutem seminis traducitur humana natura à parente in prolem,& simul cum natura naturæ infectio:ex hoc enim fit iste qui nascitur,consors culpæ primi parẽtis,quòd naturam ab eo sortitur per quandam generatiuam motionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd etsi culpa non sit actu in semine,est tamen ibi virtute humanæ naturę,quã concomitatur talis culpa.

AD QVARTVM dicendum,quòd semen est principiũ generationis,quæ est proprius actus naturæ,eius propagationi deseruiẽs, & ideo magis inficitur anima per semen,quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata est ad personam.

AD QVINTVM dicendum, quòd illud quod est per originem, non est increpabile si consideretur iste qui nascitur secundum se:sed si considereretur prout refertur ad aliquod principium,sic potest esse ei increpabile;sicut aliquis qui nascitur,patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum causatam.

ARTICVLVS II.

Vtrum etiam alia peccata primi parentis,vel proximorum parentũ traducantur in posteros.

2.dist. 20.q. 2.ar.3.ad 1. & d.32.q. 1.ar.1.& 4. cõtra ca. 52. ad 13.& mal.quæst.4. art.8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipsius primi parentis,vel proximorum parentum traducantur in posteros: pœna enim nunquam debetur nisi culpæ; sed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorũ parentum, secundum illud Exod.20.Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem.iudicio etiam humano in crimine læsæ maiestatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum transit ad posteros.

¶ 2 Præterea, Magis potest transferre in alterum id quod habet aliquis à seipso,quàm id quod habet ex alio: sicut ignis magis potest calefacere, quàm aqua calefacta. sed homo transfert in prolem per originem peccatum, quod habet ab Adam.ergo multo magis peccatum quod ipse commisit.

¶ 3 Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale,quia in eo fuimus, sicut in principio naturæ,quam ipse corrupit: sed similiter fuimus in proximis parentibus,sicut in quibusdam naturæ principiis,quæ etsi sit corrupta, potest adhuc magis corrumpi per peccatum, secundum illud Apocal. vltim. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut & primi parentis.

SED CONTRA, Bonum est magis diffusiuum sui, quàm malum: sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posteros.ergo multominus peccata.

CONCLVSIO.

Originale peccatum solum cùm priuauerit hominem primum originali iustitia, quæ naturæ collata est à diuina bonitate, non autem cetera actualia peccata,procedere debuit in posteros.

Enchirid. ca. 46.& 47. tom.3.

RESPONDEO dicendum, quòd *Aug. hanc quæstionem mouet in Enchirid.& insolutam relinquit. sed si aliquis diligenter attendat , impossibile est quòd aliqua peccata proximorum parentum,vel etiam primi parentis præter primum per originem traducantur. Cuius ratio est,quia homo generat sibi idem in specie, non autem secundum indiuiduum.& ideo ea,quæ directè pertinent ad indiuiduum,(sicut personales actus,& quicad eos pertinẽt) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium scientiam Grammaticæ,quam proprio studio acquisiuit:sed ea,quę pertinent ad naturam speciei,traducuntur à parentibus in filios,nisi sit defectus naturæ,sicut oculatus generat oculatum nisi natura deficiat:& si natura sit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios,pertinentia ad dispositionem naturæ: sicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiusmodi. nullo autem modo ea quæ sunt purè personalia, vt *dictum est. Sicut autem ad personam pertinet aliquid secundum seipsam & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsam,scilicet quòd causatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iustitia originalis (sicut in primo *dictum est) erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente, quod quidem primus homo amisit per primum peccatum. vnde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita. Sed alia peccata actualia vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ est, sed solum quantum ad id quod personæ est, id est secundum proritatem ad actum: vnde alia peccata non traducuntur. *in isto art.* *q.100.ar.2.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pœna spirituali (sicut *Aug.dicit in epistola ad Auitum) nunquam puniuntur filij pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem,vel per imitationem:quia omnes animę immediatè sunt Dei,vt dicitur Ezech.18. sed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus,inquantum filius est aliquid patris secundum corpus. *epist.75.ad Auxilij 10.2*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd illud quod habeat aliquis ex se,magis potest traducere,dummodo sit traducibile: sed peccata actualia proximorum parentum non sunt traducibilia, quia sunt purè personalia, vt *dictum est. *in corp.art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd primum peccatũ corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinẽte:alia verò peccata corrumpũt eam corruptione pertinente ad solam personam.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines.

1.q.100 ar. 1.cor.& 3. qõ.31.ar.8. & q.52.ar. 7.ad 2.& q. 68.ar.9.co. & 2.di.31. qõ.1.ar.2. & 3.d.3.qõ. 4.ar.2.& 4o contra 1.50. & 52.& ma.q.4.art. 6.& quol.6. ar.7. & Ro. 5.lec.3.fin.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines:mors enim est pœna consequens originale peccatum. sed non omnes qui procedunt seminaliter ex Adam, morientur: illi enim qui vi reperiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur, vt videtur per hoc quod dicitur 1. Thessal. 4. Nos qui viuimus,non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt.ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullus dat alteri quod ipse non habet: sed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipsum in prolem.

¶ 3 Præterea,Donum Christi est maius quàm peccatum Adæ,vt Apostolus dicit Rom.5. Sed donum Christi non transit in omnes homines;ergo nec peccatum Adæ.

SED CONTRA est ,quod Apostolus dicit Rom.5. Mors in omnes pertransit,in quo omnes peccauerunt.

CONCLVSIO.

Omnes homines,præter Christum, qui ex Adam per originem processerunt,originale peccatum ex ipsa sua generatione contraxisse credendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam firmiter est tenendum , quòd omnes homines præter solum Christum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt , alioquin non omnes indigerent redemptione , quæ est per Christum, quod est erroneum.Ratio autẽ sumi potest ex hoc,quod *suprà dictum

ctũ est,scilicet quòd sic ex peccato primi parẽtis traducitur culpa originalis in posteros , sicut à voluntate animæ per motionem membrum, traducitur peccatum actuale ad membra corporis.manifestum est autem, quòd peccatum actuale traduci potest ad omnia membra , quæ nata sunt moueri à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos , qui mouentur ab Adam motione generationis.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd probabilius & conuenientius tenetur,quòd omnes illi qui in aduentu Domini reperientur,morientur, & post modicum resurgent,vt in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc verum sit, quod alij dicunt , quòd illi nunquam morientur (sicut *Hiero.narrat diuersorum opiniones in quadam epistola ad Minerium,De resurrectione carnis) dicẽdum est argumentum,quòd illi etsi non moriãtur,est tamen in eis reatus mortis:sed pœna aufertur à Deo,qui etiam peccatorũ actualium pœnas condonare potest. *incipit hec epist.In ipso processionis, &c.nom.3.*

AD SECVNDVM dicendum,quòd peccatum originale per baptismum aufertur reatu , inquantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem,remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem,qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis, secundum quod homo generat, & non secundum mentẽ, & ideo baptizati traducũt peccatum originale:non enim parentes generant inquantum sunt renouati per baptismum,sed inquantum retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati.

AD TERTIVM dicendum , quòd sicut peccatũ Adæ traducitur in omnes , qui ab Adam corporaliter generantur,ita gratia Christi traducitur in omnes,qui ab eo spiritualiter generantur per fidem & baptismum , & non solum ad remouendum culpam primi parentis , sed etiam ad remouendum peccata actualia , & ad introducendum in gloriam. *in corp.art.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret originale peccatum.

2.d.31.q. 2.ad 3.& d.33.q.1. ar.1.ad 4.& 3.di.2.q.1. ad 2.q.2.ad 2.& mal.q. 4.ar.7.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd si aliquis formaretur ex carne humana miraculosè,cõtraheret originale peccatum.dicit enim quędam glos. Gen.3.quòd in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta:quia nõ est separata prius in loco vitæ,sed postea in loco exilij.sed si aliquis homo sic formaretur,sicut dictũ est,caro eius separaretur in loco exilij:ergo contraheret originale peccatum.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale causatur in nobis inquantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta.ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶ 3 Præterea , Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantũ omnes in eo peccante fuerunt:sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

SED CONTRA est,quia non fuissent in Adã secundum seminalem rationem , quod solum causat traductionem peccati originalis,vt *Aug.dicit 10.super Gen.ad literam.

lib.10. cap.19.& 20.tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm originale peccatum deriuetur in posteros per motum generationis ab ipso primo patre, in eos minimè descendere certum est, qui virtute diuina ex humana carne formati fuerint.

ar.1.& 3. huius quæst.

RESPONDEO dicendum,quòd sicut iam *dictum est,peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale. non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione;vnde illi soli peccatum originale contrahunt,qui ab Adam descendunt,per virtutem actiuã in generatione originaliter ab Adam deriuatam,quod est secundum seminalem rationem ab eo descendere: nã ratio seminalis nihil aliud est,quàm vis actiua in generatione.Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana,manifestum est,quòd vis actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale : sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum , si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum . vnde non propter locũ exilij , sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes,ad quos actiua eius generatio peruenit.

AD SECVNDVM dicẽdum,quòd caro non inficit animam , nisi inquantum est principium actiuum in generatione,vt *dictum est. *in corp.& 1.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ille qui formaretur ex carne humana,fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam,sed non secundum seminalem rationem , vt *dictum est,& ideo non contraherent originale peccatũ. *in corp.art.*

ARTICVLVS V.

Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filii originale peccatum contraherent.

2.d.31.q.1. ar.2.ad 4.& 4.di.1.q.2. ar.2.q.2.ad 1.& mal.q. 4.ar.7.ad 4.& 5.& Ro. 5.lect.3.co.

AD QVINTVM sic proceditur . Videtur quòd si Adam non peccasset,Eua peccante,filij originale peccatum contraherent. peccatum enim originale à parentibus contrahimus,inquantum in eis fuimus, secundum illud Apostoli Rom.5. In quo omnes peccauerunt.sed sicut homo præexistit in patre suo , ita in matre.ergo ex peccato matris homo peccatum originale cõtraheret,sicut & ex peccato patris.

¶ 2 Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles & mortales nascerentur:mater enim dat materiam in generatione , vt dicit *Philosophus in 2. De generatione animaliũ . mors autem & omnis passibilitas prouenit ex necessitate materiæ:sed passibilitas & necessitas moriendi sunt pœna peccati originalis. ergo si Eua peccasset,Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum. 4 & 1. Cor. 15.lect.3. co.2.med. *lib.2.ca.1. tom.4.

¶ 3 Præterea,*Dam.dicit in li.3 quòd Spiritus sanctus præuenit in virginem, de qua Christus erat absq; peccato originali nasciturus,purgans eam : sed illa purgatio nõ fuisset necessaria, si infectio originalis peccati non contraheretur ex matre.ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur,& sic Eua peccãte,eius filij peccatum originale contrahent, etiam si Adam non peccasset. *lib.3. orthod. fidei cap.2. & 12.

SED CONTRA est,quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hũc mundum intrauit: magis autem fuisset dicendum, quòd per duos intrasset, cùm ambo peccauerint , vel potius per mulierẽ,quæ primo peccauit,si fœmina peccatũ originale in prolem trãsmitteret.non ergo peccatum originale deriuatur in filios à matre, sed à patre.

CONCLVSIO.

Si Eua peccante Adam non peccasset, non fuisset originale peccatũ traductum in posteros.

RESPONDEO dicendum, quòd huius dubitationis solutio ex *præmissis patet:dictum est enim *suprà,q. 81.art.1. & catum originale à primo parente traducitur , inquantum ipse mouet ad generationem natorum.vnde †dictum est, quòd si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur,originale peccatum non contraheret. Manifestum est autem secundũ doctrinam *philosophorum, q principium actiuum in generatione est à patre,materiam autem mater ministrat.vnde peccatum originale non cõtrahitur à matre,sed à patre,& secundum hoc si Adam nõ peccante,Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherẽt,ecõuerso autẽ esset,si Adã peccasset,& Eua non. 4.huius q. *art.1.huius quæst. †art.4.huius quæst. *Arist.lib.2. de generat. animalium cap.1.to.4.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd in patre præexistit filius sicut in principio actiuo , sed in matre sicut in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in principio materiali & passiuo. vnde nō est similis ratio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quibusdam videtur, quòd Eua peccante, si Adā non peccasset, filij essent immunes à culpa: paterentur tamen necessitatem morien di, & alias passibilitates prouenientes ex necessitate materiæ quam mater ministrat, non sub ratione pœnæ, sed sicut quosdā naturales defectus. Sed hoc non videtur cōueniens. immortalitas enim & impassibilitas primi status nō erat ex conditione materiæ, vt in primo *dictum est, sed ex originali iustitia, per quā corpus subdebatur animæ quādiu anima esset subiecta Deo. defectus autem originalis iustitiæ est peccatum originale. Si igitur Adam non peccante peccatum originale non trāsfunderetur in posteros propter peccatum Euæ, manifestum est quòd in filiis non esset defectus originalis iustitiæ; vnde non esset in eis passibilitas vel necessitas moriendi. 9.p.q.97.ar.1.&2.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata virgine, non requirebatur ad auferendā trāsfusionem originalis peccati: sed quia oportebat, vt mater Dei maxima puritate niteret; non enim est aliquid dignè receptaculum Dei nisi sit mundum, secundum illud Psalm. 93. Domum tuam Domine decet sanctitudo.

QVÆSTIO LXXXII.

De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum originale peccatum sit habitus.

¶ Secundo, vtrum sit vnum tantum in vno homine.

¶ Tertio, vtrum sit concupiscentia.

¶ Quarto, vtrum æqualiter sit in omnibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum originale peccatum sit habitus.

1.d.5.q.1.ar.1.c.& di.7.q.1.ar.1.ad 2.& 2.di.30.quæst.1.ar.3.ad 2.& veri.q.20.ar.1.ad 2.& mal.q.4.art.2.*ca.2.& 3.& 26.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd originale peccatum non sit habitus: originale enim peccatum est carētia originalis iustitiæ, vt *Anselm. dicit in lib. De conceptu virginali. & sic originale peccatum est quædam priuatio: sed priuatio opponitur habitui; ergo originale peccatum non est habitus.

¶ 2 Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quàm originale, inquantum habet plus de ratione voluntarij: sed habitus actualis peccati non habet rationē culpæ, alioquin sequeretur, quòd homo dormiens culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

¶ 3 Præterea, In malis actus semper præcedit habitū: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus; sed originale peccatum non præcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non est habitus.

habetur ex serm.45.de tempore, tom.10.& ex lib.6.contra Iulianum cap.7.tom.7.

SED CONTRA est, quod *Aug. dicit in lib. De baptismo puerorum, quòd secundum originale paruuli sunt cōcupiscibiles, etsi nō sint actu cōcupiscētes: sed habilitas dicitur secundum aliquem habitū; ergo peccatum originale est habitus.

CONCLVSIO.

Originale peccatum est habitus, non quidem sicut scientia, sed sicut quædam inordinata naturæ dispositio, consequens originalis iustitiæ priuationem.

q.50.art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictū est, duplex est habitus. Vnus quidē quo inclinatur potentia ad agendum, sicut scientiæ & virtutes dicuntur habitus; & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ ex multis compositæ, secundum quam bene se habet vel male ad aliquid, & præcipuè cùm talis dispositio fuerit quasi in naturam versa, vt patet de ægritudine & sanitate, & hoc modo peccatum originale est habitus: est enim quædam inordinata dispositio proueniēs ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis: vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione inquantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid habet positiuè, scilicet ipsos humores inordinatè dispositos, ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. vnde non est priuatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actuale peccatū est inordinatio quædam actus: originale verò cùm sit peccatum naturæ, est quædam inordinata dispositio ipsius naturæ, quæ habet rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente, vt *dictum est. huiusmodi autem dispositio naturæ inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus; & propter hoc peccatum originale potest esse habitus, non autē peccatum actuale. q.prae.art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu quo potentia inclinatur in actum: talis autem habitus nō est peccatum originale. Quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actū inordinatū, non directè sed indirectè, scilicet per remotionem prohibentis, id est, originalis iustitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus, sicut etiam ex ægritudine corporali indirectè sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos, nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actū nisi primi parētis: nō autem huius personæ, sed per vitiatam originēm innatus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in vno homine sint multa originalia peccata.

2.di.33.q.1.ar.1.& mal.q.4.ar.1.com fin.& ar.2.princip.& ar.8.ad 1.& Psal.31.co.2.& Rom.4.lect.1.co.4.& ca.5.lc.3.co.3.fi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in vno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. sed peccatum in quo homo cōcipitur, est originale; ergo plura peccata originalia sunt in vno homine.

¶ 2 Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum. sed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuersa peccata & contraria: ergo peccatum originale non est vnus habitus, sed plures.

¶ 3 Præterea, Peccatū originale inficit omnes animæ partes: sed diuersæ partes animæ sunt diuersa subiecta peccati, vt ex *præmissis patet. cùm igitur vnum peccatum non possit esse in diuersis subiectis, videtur quòd peccatū originale non sit vnum, sed multa. q.74.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioannis 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. quod singulariter dicitur, quia peccatum mundi, quod est peccatu originale, est vnum, vt gl.*ibidem exponit. Gloss.ordinaria ibid.

CONCLVSIO.

Est vnum secundum speciem & proportionem in omnibus hominibus originale peccatum, diuersum autem numero in diuersis hominibus, in vno autem homine non est nisi vnum numero.

RESPONDEO dicendum, quòd in vno homine est vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo, ex parte causæ peccati originalis: *dictū est enim suprà, quòd solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur. vnde peccatum originale in vno homine est vnū numero, & in omnibus hominibus est vnum proportione, in respectu scilicet ad primū principium. Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccati: in omni enim inordinata dispositione vnitas speciei consideratur ex parte causæ. vnitas autē secundum q.81.art.2.

secundum numerū ex parte subiecti, sicut patet in ægritudine corporali: sunt enim diuersæ ægritudines specie, quę ex diuersis causis procedūt, puta ex superabundātia calidi vel frigidi, vel ex læsione pulmonis, vel hepatis; vna autē ægritudo secundū speciē in vno homine non est, nisi vna numero. Causa autē huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est vna tantū, scilicet priuatio originalis iustitiæ, per quam sublata est subiectio humanæ mentis ad Deum, & ideo peccatum originale est vnū specie, & in vno homine non potest esse nisi vnum numero: in diuersis autem hominibus est vnum specie & proportione, diuersum autem numero.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd pluraliter dicitur in peccatis secundū illū morem diuinæ scripturę, quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari, sicut Mat. 2. Defuncti sunt qui quærebant animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexistunt omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: vnde est multiplex virtute, vel quia in peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet superbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia huiusmodi: vel quia multæ partes animæ inficiuntur per peccatum originale.

AD SECVNDVM dicendū, quòd vnus habitus non potest inclinare per se & directè, id est, per propriam formam ad contraria, sed indirectè & per accidens, scilicet per remotionem prohibentis, sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria, & similiter soluta harmonia originalis iustitiæ, diuersæ animæ potentiæ in diuersa feruntur.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum originale inficit diuersas partes animæ secundū quod sunt partes vnius totius, sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in vnum, & ideo est vnum tantum peccatum originale, sicut etiam est vna febris in vno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

3.qō.23.art.3.co.& 2.di.30.qō.1.ar.2.co.& ad 4.& in ex li.& di.31.qō.2.ar.1.ad 3.& di.32.q.1.ar.1.ad 1.3.& 4.& mal.q.3.art.7.cor.fin.& q.4.ar.2.& per to.& ar.4.ad 2.& art.6.ad 16.*lib.2.cap.4.& 30.9.q.23.ar.4.*art.praced.ad 1.lib.10.cap.7.tom.5.*lib.1.cap.15.non multum procul à fine.to.1.art.praced.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non sit concupiscentia: omne enim peccatum est contra naturam, vt dicit *Damasc. in 2. lib. sed concupiscentia est secundum naturam; est enim proprius actus virtutis cōcupiscibilis, quę est potētia naturalis: ergo cōcupiscētia nō est peccatū originale.

¶ 2 Præterea, Per peccatū originale sunt in nobis passiones peccatorum, vt patet per Apostolum Rom. 7. sed multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, vt †suprà habitum est. ergo peccatum originale non magis est concupiscentia, quàm aliqua alia passio.

¶ 3 Præterea, Per peccatū originale deordinantur omnes animæ partes, vt *dictum est: sed intellectus est suprēmus inter animæ partes, vt patet per †Philosophum in 10. Eth. ergo peccatum originale magis est ignorātia, quàm concupiscentia.

SED CONTRA est, quod *Aug. dicit in lib. Retractationum: Concupiscentia est reatus originalis peccati.

CONCLVSIO.

Originale peccatum materialiter quidem cōcupiscentia est, formaliter verò priuatio originalis iustitiæ. secundum quam inferiores animæ vires superioribus subdebantur, & superiores Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque habet speciem à sua forma. dictum est autē† suprà, quòd species peccati originalis sumitur ex sua causa. vnde oportet, quòd id quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem oppositæ sunt causæ. est igitur attendēda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quòd volūtas hominis erat Deo subiecta, quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finē, vt *suprà dictū est, vnde ex auersione voluntatis à Deo cōsecuta est inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quā voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. omnis autē alia inordinatio viriū animę se habet in peccato originali, sicut quiddā materiale: inordinatio autē aliarū viriū animę præcipuè in hoc attenditur, quòd inordinatè cōuertuntur ad bonū cōmutabile: quæ quidē inordinatio cōmuni nomine potest dici cōcupiscētia. & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscētia, formaliter verò est defectus originalis iustitię. 9.q.9.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantū cōcupiscere est homini naturale, inquantum est secundum rationis ordinem. concupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECVNDVM dicendū, quòd sicut *suprà dictū est, passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis reducūtur sicut ad principaliores, inter quas concupiscētia vehementius mouet, & magis sentitur, vt *suprà habitū est. & ideo cōcupiscentię attribuitur tanquā principaliori, & in qua quodammodo omnes alię passiones includuntur. q.25.art.1.ad 2.q.25.art.2.ad 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita ecōuerso in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationem, vt *suprà dictū: propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quàm ignorantia, licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur. q.80.ar.2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

2.d.32.q.2.art.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale nō sit æqualiter in omnibus: est enim peccatum originale cōcupiscētia inordinata, vt *dictum est. sed non omnes æqualiter sunt proni ad concupiscendum. ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus. art.praced.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animæ, sicut ægritudo est quædam inordinata dispositio corporis: sed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

¶ 3 Præterea, *Aug. dicit in lib. de nup. & concupiscentia, quòd libido transmittit originale peccatum in prolē: sed contingit esse maiorem libidinem vnius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in vno, quàm in alio. li.de nupt.& concupisc.ca.23.circa prin cip.tom.7.

SED CONTRA est, quia peccatum originale est peccatum naturæ, vt *dictum est: sed natura æqualiter est in omnibus; ergo & peccatum originale. q.praced.art.2.

CONCLVSIO.

Originale peccatum cùm sit priuatio originalis iustitiæ, non magis in vno quàm in alio esse potest.

RESPONDEO dicendum, quòd in originali peccato sunt duo, quorum vnum est defectus originalis iustitiæ: aliud autem est relatio huius defectus ad peccatū primi parentis, à quo per vitiatam originē deducitur. Quantum autem ad primum, peccatū originale non recipit magis & minus: quia totū donum originalis iustitiæ est sublatum; priuationes autem totaliter aliquid priuantes, vt mors & tenebrę, non recipiunt magis & minus, sicut *suprà dictum est. Similiter etiam nec quantum ad secundū; æqualiter enim omnes relationē habent ad primū principium; vitiatę originis, ex quo peccatū originale recipit rationē culpæ: relationes enim non recipiunt magis & minus. vnde manifestum est, quòd peccatum originale non potest esse magis in vno, quàm in alio. q.75.ar.2.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suum proprium, & tanto vehementius, quanto

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuerit fortior. contingit autem vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quàm in alio propter diuersas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo sit pronior ad concupiscendum quàm alter, non est ratione peccati originalis, cùm in omnibus æqualiter soluatur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarum, sicut *dictum est. *in istamet solutione.*

AD SECVNDVM dicendum, quod ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam, etiam si sit eiusdem speciei, puta si sit febris ex cholera putrefacta, potest esse maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis, vnde non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, nō est libido actualis: quia dato, quòd virtute diuina concederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitiuus non continetur sub ratione soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVÆSTIO LXXXIII.

De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima.

¶ Secūdo, si anima, vtrum per essentiam, aut per potentias suas.

¶ Tertio, vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ animæ.

¶ Quarto, vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.

a. dist. 18. q. 2. ar. 1. ad 3. & di. 30. q. 1. ar. 2. ad 4. & di. 31. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. & q. 2. ar. 1. per totū. & veri. q. 25. ar. 6. & q. 27. ar. 6. ad 2. & mal. q. 4. art. 3. & 4. & Rom. 5. l. 3. & 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis sit in carne, quàm in anima: repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit; sed radix huius repugnantiæ in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque potius est in causa, quàm in effectu, sicut calor magis est in igne calefaciente, quàm in aqua calefacta: sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale; ergo peccatū originale magis est in carne, quàm in anima.

¶ 3 Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro; ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

¶ 4 Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione vel infusione inquinaretur, & sic Deus esset causa peccati, qui est actor creationis & infusionis.

¶ 5 Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum vasi infecto infunderet, ex quo sciret ipsum liquorem inficiri: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vnione inficiri posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animā tali corpori infunderet, infundit autem; non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quòd idem est subiectum virtutis, & vitij siue peccati, quod contrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis; dicit enim Apostolus ad Rom. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

CONCLVSIO.

Cùm originale peccatum sit quædam culpa, non nisi in anima vt in subiecto esse potest: in Adam verò vt in principali causa, in semine verò & carne vt instrumento.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa vel principali vel instrumentali, alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominū fuit quidem in ipso Adam sicut in prima causa principali, secūdum illud Apo. Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quòd per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolē simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cuius ratio est, quia sicut *suprà dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandā generatiuam motionem, sicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatū actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione potest attendi, quòd quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quamcunque partē hominis, quæ quocunque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumēti, habet rationem culpæ, sicut ex voluntate gulæ prouenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem, & sumptio cibi ad manus & os, quæ inquantum mouentur à voluntate ad peccandum, sunt instrumēta peccati. Quod verò vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quę non sunt nata moueri à voluntate, non habent rationē culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quòd sit subiectum culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animā, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, nō habet rationem culpæ, sed pœnæ: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro. q. 81. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut *Aug. dicit in lib. Retractationum, Apo. loquitur ibi de homine iam redēpto, qui liberatus est à culpa, sed subiacet pœnæ, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: vnde ex hoc nō sequitur q̄ caro sit subiectū culpæ, sed solū pœnę. *lib. 1. retract. cap. 26. declinando ad finem 10. l.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quòd aliquid sit principalius in causa instrumentali quàm in effectu, sed solum in causa principali, & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima huius hominis non fuit secundum seminalem rationem in Adam peccāte sicut in principio effectiuo, sed sicut in principio dispositiuo, eo q̄ semē corporale, quod ex Adā traducitur, sua virtute non efficit animā rationalē, sed ad eā disponit. p. p. q. 76. artic. 1.

AD QVARTVM dicendū, quòd infectio originalis peccati nullo modo causatur à Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. & ideo cùm creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici, quòd anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima, & ideo habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici quòd anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur. in 2. corp. art.

AD QVINTVM dicendū, quòd bonū cōmune præfertur

fertur bono singulari: vnde deus secundum suam sapientiam non prætermittit vniuersalem ordinem rerum, qui est vt tali corpori talis anima infundatur, vt videtur singularis infectio huius animę, præsertim cum natura animæ hoc habeat: vt esse non incipiat nisi in corpore, vt in primo habitum est*. Melius est autem ei sic esse secundum naturam quàm nullo modo esse: præsertim cùm possit per gratiam damnationem euadere. p. p. q. 118. art. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis.

Inf. ar. 3. c. Et 2. d. 31. q. 2. art. 1. & veri. qō. 25. ar. 6. cor. & q. 27. art. 6. ad 2. & in 4. q. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum originale non sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis. anima enim nata est esse subiectum peccati quantum ad id quod potest à voluntate moueri: sed anima non mouetur à voluntate secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias: ergo peccatum originale non est in anima secundum suam essentiam: sed solum secundum potentias.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale opponitur originali iustitiæ, sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animæ, quæ est subiectū virtutis: ergo & peccatū originale est magis in potētia animę, quàm in eius essentia.

¶ 3 Præterea, Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab essentia animæ deriuatur ad potentias: sed peccatum originale magis est in anima, quàm in carne: ergo etiam magis est in potentiis animæ, quàm in eius essentia.

¶ 4 Præterea, Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, vt dictum est*: sed concupiscentia est in potentiis animæ: ergo & peccatum originale. q. 82. artis. 3.

SED CONTRA est, quòd peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, vt supra dictū est *: anima autem est forma & natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, vt in primo habitum est†: ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suam essentiam. q. 81. art. 1. p. p. q. 76. art. 1.

CONCLVSIO.

Cùm anima sit, quam primo vt terminum generationis origo attingit, secundum suam essentiam, peccati originalis subiectum est.

RESPONDEO dicendum, quòd illud animæ est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiua illius peccati: sicut si causa motiua ad peccandum sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim concupiscibilem, sicut obiectum proprium eius sequitur, quod vis concupiscibilis sit proprium subiectum illius peccati. Manifestum est autem, quod peccatum originale causatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam vt terminum generationis, secundum quod est forma corporis: quod quidem conuenit ei secundum essentiam propriam, vt in primo habitum est*. vnde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati. p. p. q. 76. artic. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut motio voluntatis alicuius proprie peruenit ad potētias animæ, non autem ad animæ essentiam, ita motio voluntatis primi generantis per viam generationis peruenit primo ad animæ essentiam, vt dictum est*. in 2. corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam originalis iustitia, pertinebat primordialiter ad essentiam animæ. erat enim donum diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius respicit essentia animæ, quam potentiæ. potentiæ enim magis videntur pertinere ad personam, inquantum sunt principia personalium actuum. vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam, quæ etsi sit posterior ordine generationis, est tamen prior ordine perfectionis & naturæ: essentia autem animæ comparatur ad potentias sicut subiecta ad accidentia propria, quæ sunt posteriora subiecto, & ordine generationis & etiam perfectionis. vnde non est similis ratio.

AD QVARTVM dicendum, quòd concupiscentia se habet materialiter & ex consequenti in peccato originali, vt supra dictum est*. q. 82. art. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias.

Inf. ar. 4. ad 1. Et 2. d. 30 qō. 1. art. 3. cor. & ad 4. Et veri. q. 25 art. 6. co. & q. 27. art. 6. ad 2. & ma. q. 4. art. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias: omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiam, per cuius actum causatur: sed peccatum originale causatur per actum generatiuæ potentiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale per semen carnale traducitur: sed aliæ vires animæ propinquiores sunt carni, quàm voluntas: sicut patet de omnibus sensitiuis, quæ vtuntur organo corporali: ergo in eis magis est peccatum originale, quàm in voluntate.

¶ 3 Præterea, Intellectus est prior voluntate: nō enim est voluntas nisi de bono intellecto: si ergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur quòd per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

SED CONTRA est quod iustitia originalis per prius respicit voluntatem: est enim rectitudo voluntatis, vt Anſ. dicit in lib*. de conceptu virginali: ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit voluntatem. ca. 3. à medio illius.

CONCLVSIO.

Originale peccatum respicit prius ipsam voluntatem, secundum quod ad malum inclinat, quàm animæ essentiam, in qua primo est vt in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod in infectione peccati originalis duo est considerare: primo quidem inhærentiam eius ad subiectum. Et secundum hoc primo respicit essentiam animæ, vt dictum est*: deinde oportet considerare inclinationem eius ad actum: & hoc modo respicit potentias animæ. oportet ergo quod illam per prius respiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccandum: hæc autem est voluntas: vt ex supradictis patet*. Vnde peccatum originale per prius respicit voluntatem. art. preced. q. 74. artī. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum originale non causatur in homine per potentiam generatiuam prolis: sed per actum potentiæ generatiuæ parentis. vnde non oportet, quòd sua potentia generatiua sit primum subiectum originalis peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem processum, vnum quidem à carne ad animam: alium verò ab essentia animæ ad potentias. primus quidem processus est secundum ordinem generationis; secundus autem secūdum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, scilicet sensitiuæ, propinquiores sint carni, qui tamen voluntas est propinquior essentia animæ tanquam superior potentia, primo peruenit ad ipsam infectio originalis peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus quodammodo præcedit voluntatem, inquantum proponit ei suum obiectum: alio verò modo voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum. 2. di. 24. q. 2. ar. 5. ad 5. & dis. 31. q. 1. art. 2. & 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum præfatæ potentiæ sint magis infectæ quàm aliæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prædictæ potentiæ non sint magis infectæ, quàm aliæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dist. 31. qũ. 1. art. 1. ad 1. Et ver. q. 25 artt. 6. cor Et ma. q. 4. art. 2. ad 12. & ar. 5. ad 11. *li. 1. ca. vlt.

infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illam animæ partem quæ prius potest esse subiectum peccati: hæc autem est rationalis pars & præcipue voluntas. ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

¶ 2 Præterea, Nulla vis animę inficitur per culpam, nisi inquantum potest obedire rationi. generatiua autem non potest obedire: vt dicitur in 1. Eth*. ergo generatiua non est maximè infecta per originale peccatum.

†circa principium lib. 1. Metaphys.

¶ 3 Præterea, Visus inter alios sensus est spiritualior & propinquior rationi, inquantum plures differentias rerum ostendit. vt dicitur in primo Metaph*. sed infectio culpæ primo est in ratione. ergo visus magis est infectus, quàm tactus,

li. 14. ca. 16 18. & 19. tom. 5.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. de ciuit. Dei*. quod infectio originalis culpæ maximè apparet in motu genitalium membrorum, quæ rationi non subditur: sed illa membra deseruiunt generatiuæ virtuti in cõmixtione sexuum, in qua est delectatio secundũ tactum, quæ maxime concupiscentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiã generatiuam, vim concupiscibilẽ, & sensum tactus.

CONCLVSIO.

Quanquam omnes animæ potentiæ originali peccato sunt infectæ, vis tamen generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus sunt cæteris potentiis magis infectæ.

RESPONDEO dicendum, quòd illa corruptio, præcipuè infectio nominari solet, quæ nata est in aliud transferri. vnde & morbi contagiosi (sicut lepra & scabies, & huiusmodi) infectiones dicuntur. Corruptio autem originalis peccati traducitur per actum generationis, sicut

q. 81. art. 1. supra dictum est*. vnde potentiæ, quæ ad huiusmodi actum concurrunt, maximè dicuntur esse infectæ, huiusmodi autem actus deseruit generatiuæ, inquantum ad generationem ordinatur. habet autem in se delectationem tactus, quæ est maximum obiectum concupiscibilis, & ideo cùm omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ dicuntur esse corruptæ & infectæ.

q. 82. artt. 2. ad 2. & ar. 3

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatũ originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatem, vt dictum est*: sed ex ea parte, qua traducitur in prolem pertinet propinque ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote.

AD SECVNDVM dicendum, quòd infectio actualis culpæ non pertinet nisi ad potentias quæ mouentur à voluntate peccantis: sed infectio originalis culpæ non deriuatur à voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturæ, cui deseruit potentia generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd visus non pertinet ad actum generationis nisi secundum dispositionem remotam: prout scilicet per visum apparet species concupiscibilis: sed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm visui.

QVAESTIO LXXXIIII.

De causa peccati, secundum quod vnũ peccatum alterius peccati causa est, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causa peccati, secundum quod vnum peccatum est causa alterius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

¶ Secundo, vtrum superbia sit initium omnis peccati.

¶ Tertio, vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata.

¶ Quarto, quot & quæ sint capitalia vitia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cupiditas non sit radix omnium peccatorum. cupiditas enim quæ est immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis: sed liberalitas non est radix omnium virtutum. ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

Inf. ar. 2. c. fin. & ar. 3. ad 1 & ar. 4. ad 4 Et 2. 2. q. 119. ar. 2. ad 1. Et mal. q. 8. ar. 1. ad 1. & q. 13. art. 1. ad 5. Et Rom. 7. lec. 2 col. 2. Et 1. Corinth. 11. lec. 4. col. 1. fin. Et 1. Ethi. 6. col. 6.

¶ 2 Præterea, Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis: sed diuitiæ quarum appetitus est cupiditas, non apperuntur nisi vt vtiles ad aliquem finem: sicut dicitur in primo Ethi. ergo cupiditas non est radix omnis peccati: sed procedit ex alia priori radice.

¶ 3 Præterea, Frequẽter inuenitur, quòd auaritia quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cùm quis appetit pecuniã propter ambitionem, vel vt satisfaciat gulæ: non ergo est radix omnium peccatorum.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus 1. ad Timoth. vlt. radix omnium malorum est cupiditas.

CONCLVSIO.

Cùm diuitiis inuetur homo ad quodcumque peccatum perpetrandum, omnium malorum diuitiarum cupiditas causa est.

RESPONDEO dicendum, quòd secundũ quosdam cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarum, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. nam in omni peccato est inordinata conuersio ad commurabile bonum, vt dictum est*. Tertio

q. 72. art. 1. et q. 71. ar. 6 modo sumitur prout significat quandam inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinate appetenda: & sic dicunt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum temporalium omne peccatum procedit. Et hæc quidem quanuis vera sint, non tamen videntur esse secundum intentionem Apostoli: qui dixit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorum, manifeste enim ibi loquitur contra eos, qui cùm velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueum diaboli, eo quod radix omnium malorum est cupiditas. vnde manifestum est, quod loquitur de cupiditate, secundum quod est appetitus inordinatus diuitiarum: & secundum hoc dicendum est, quod cupiditas secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimentum præstat toti arbori. Videmus enim quod per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcunque peccatum, & adhibendi desiderium cuiuscunque peccati: eo quod ad habenda quæcunque temporalia bona, potest homo per pecuniam iuuari: secundum quod dicitur Eccles. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundum hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ab eodem oritur virtus & peccatum. oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni: & ideo appetitus illius boni, quod iuuat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incõmutabilis boni, & ideo charitas, quæ est amor Dei, ponitur radix virtutum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati.

AD SECVNDVM dicendum, quod appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidem quia diuitiæ propter se quærantur tanquam vltimus finis: sed quia multum quæruntur, vt vtiles ad omnem temporalem finem, & quia vniuersale bonum est apperibilius, quàm aliquod particulare bonum, ideo magis mouet appetitum, quàm quædam bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus non quæritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidit, eo quòd natura corruptibilium rerum impediri potest, vt non semper eodem modo operetur, ita etiam in moralibus considerandum est, quod vt in pluribus est, non autem quod semper est, eo quòd voluntas non ex necessitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius: sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriun

in corp. artic. tur ratione prædicta*.

ARTICVLVS II.

Vtrum superbia sit initium omnis peccati.

2. 2. qũ. 162 ar. 2. & ar. 5 ad 1. & ar. 7 ad 1. Et 2. di. 42. q. 2. art. 1. ad 7 & 4 dist. 17. q. 2. ar. 1. q. 1. co. Et Ro. 1. le. 8 col. 4. fin. & c. 7. lec. 2. co. 2. Et 1. Cor. 11. le. 4. co. 1. fin. *Art. præced. † li. 14. de ci. Dei cap. vlt. tom. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit initiũ omnis peccati, radix enim est quoddam principium arboris: & ita videtur idem esse radix & initium peccati: sed cupiditas est radix omnis peccati, vt dictum est*: ergo ipsa etiam est initium omnis peccati: non autem superbia.

¶ 2 Præterea, Eccle. 10. dicitur, Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo, sed apostasia à Deo est quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum est initium superbiæ. ergo & ipsa non est initium omnis peccati.

¶ 3 Præterea, Illud videtur esse initium omnis peccati, quod facit omnia peccata: sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit ciuitatem Babylonis, vt Augustinus dicit in 14. de ciuitat. Dei*. ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

Superbia vt est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, omnium peccatorum radix est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Vno modo secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicunt quod est initium omnis peccati. Et differt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum cõmutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo: cuius præcepto homo subdi recusat. & ideo vocatur initium: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidem quamuis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit, Initium omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundum quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per hoc quod subdit: Sedes ducum superborum destruxit Deus. & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quòd superbia etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati. Considerandum est enim quòd in actibus volũtariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet intentionis & executionis. In primo quidem ordine habet rationem prin-

q. 1. artt. 1. ad 1. & ar. 3. ad 2. & q. 20. ar. 1. ad 2. et q. 57. art. 4. & q. 65. ar. tic. 1. cipij & finis, vt supra multoties dictum est*. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, vt homo per illam quandam perfectionem singularem, & excellentiam habeat, & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet oportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis, scilicet diuitiæ. & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omniũ malorum, vt dictum est*. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

*Art. præced.

AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis. ex hoc enim, quod homo non vult subdi Deo: sequitur, quod inordinate velit propriam excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo nõ sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis, vt quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, quòd apostatare à Deo, dicitur esse initiũ superbiæ, quia est prima superbię species: ad superbiam enim pertinet cuiq; superiori nolle subijci, & præcipuè nolle subdi Deo: ex quo contingit quod homo supra seipsum indebite extollatur, quantum ad alias superbiæ species.

AD TERTIVM dicendum, quòd in hoc homo se amat, quòd sui excellentiam vult: idem enim est se amare quod sibi velle bonũ: vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

Inf. art. 4. & locis ibi citatis. *li. 2. de anima, text. 38. tom. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter superbiam & auaritiam non sint quædam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia: ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas: vt dicitur in 2. de anima*: nam radices sunt ori similes. si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum: videtur quod ipsa sola debeat dici vitium capitale, & nullum aliud peccatum.

¶ 2 Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

¶ 3 Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur: sed tali pœna puniuntur quædam peccata in singulis generibus. ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral*. enumerat quædam specialia vitia, quæ dicit esse capitalia. li. 31. Moral. cap. 31.

CONCLVSIO.

Non tantum auaritia & superbia capitalia vitia sunt, vt radices, sed multa alia quæcunque scilicet dirigunt homines in alia peccata, veluti duces exercituum.

RESPONDEO dicendum, quòd capitale dicitur à capite, caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis: quod est principium & directiuum totius animalis, vnde metaphorice omne principium directiuum caput vocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur etiam vitium capitale vno modo à capite proprie dicto, & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice signat principium, vel directiuum aliorum. Et sic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, vt supra dictum est*: & ideo vitium capitale non solum est prin- q. 18. art. 6. & q. 72. artt. 6. & 75. artic. 1. *li. 3. 1. Moral. cap. 31. cipium altorum, sed etiam est directiuum, & quodãmodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finem, Vnde Greg. 31. Moral*. huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem est per quandam deriuationẽ vel participationẽ capitis: sicut habens aliquam proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non solum illa, quæ habent rationem primæ originis: sicut auaritia, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ dicitur radix, & superbia quæ dicitur initium, sed etiã illa, quæ habent rationem originis propinquæ respectu plurium peccatorum.

cap. 4. circa princ. tom. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum Augu. in lib*. de natura boni, est priuatio modi, speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de capitali peccato, secundum quod dicitur à reatu pœnæ: sic autem hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter dicamur septem vitia capitalia.

2. dist. 42. q. 2. artic. 3. Et mal. q. 8. artic. 1. *q. 61. ar. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit dicendum, septem esse vitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: peccata enim virtutibus opponũtur: virtutes autem principales sunt quatuor: vt supra dictum est.* ergo & vitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor.

q. 77.

¶ 2 Præterea, Passiones animæ sunt quædam causæ peccati, vt supra dictum est*: sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe & timore: enumerantur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam; tristitia verò ad accidiã & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

¶ 3 Præterea, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia vitia.

¶ 4 Præterea, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: vt supra dictum est*. sed auaritia ponitur vnum de septem vitiis capitalibus, ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset.

Art. 1. & 2. huius quæst.

¶ 5 Præterea, Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo horum causari possunt: sicut cùm aliquis errat ex ignorantia, vel cùm aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum. puta cùm aliquis furatur, vt det eleemosynam. ergo insufficienter capitalia vitia enumerantur.

SED IN CONTRARIVM est auctoritas Greg. sic enumerantis. 31. Moralium*.

li. 31. Moral. cap. 31.

CONCLVSIO.

Septem sunt capitalia vitia: Superbia, Auaritia, Ira, Gula, Luxuria, Inuidia, Accidia.

art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipuè secundum rationem causæ finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Vno quidem modo secundum conditionem peccantis: qui sic dispositus est, vt maximè afficiatur ad vnum finem, ex quo vt plurimum in alia peccata procedat. sed iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quòd infinitæ sunt particulares hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorum finium adinuicem, & secundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorum fines habent quasdam primarias rationes mouendi appetitum. & secundum harum rationum distinctionem distinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directe & per se, & hoc modo bonum mouet appetitum ad prosequendum, malum autem secundum eandem rationem ad fugiendum: alio modo indirecte & quasi per aliud: sicut aliquis aliquod malum prosequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctum. Bonum autẽ hominis est triplex, est enim primo quoddam bonum animæ; quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellẽtia laudis vel honoris. & hoc bonum inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis: & hoc vel pertinet ad conseruationem individui; sicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate prosequitur gula. Aut ad conseruationem speciei sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor vitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonum præcipue mouet appetitum, ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædã perfectio. nam felicitas est perfectũ bonũ, ad quod pertinet excellẽtia vel claritas, quã appetit superbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit auaritia, in diuitiis eam promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse nõ potest: vt dicitur in 1. & 10. Ethico.* & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprij, & sic est accidia, quæ tristatur de bono spirituali propter laborem corporalem adiunctum. Aut est de bono alieno: & hoc si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ tristatur de bono alieno, inquantum est impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut est cum quadam insurrectione ad vindictam: & sic est ira. Et ad eadem vitia pertinet prosecutio mali oppositi.

li. 1. ca. 7. & sequenti. lib. 10. ca. 6. 7. & 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est eadem ratio originis in virtutibus & vitiis. nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus. vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. vnde non oportet quòd principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd timor & spes sunt passiones irascibilis: omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & tristitiam. & ideo delectatio & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimæ passiones: vt supra habitum est*.

q. 25. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd ira licet non sit principalis passio: quia tamen habet specialem rationem appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, iusti vindicatiui; ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

AD QVARTVM dicendum, quòd superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem finis: vt dictum est*. & secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo superbia non quasi vniuersale vitium connumeratur aliis, sed magis ponitur velut regina quædam omnium vitiorum: sicut Greg*. dicit: auaritia autem dicitur radix secũdum aliam rationem: sicut supra dictum est*.

ar. 2. huius quæst.

li. 31. Moral. cap. 31. *art. 1. huius quæst.

AD QVINTVM dicendum, quòd ista vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici, quòd omnia peccata quæ ex ignorantia prouenium, possunt reduci ad accidiam, ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborem. ignorantia enim quæ potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit: vt supra dictum est*. quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum scilicet ignorat, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

q. 76. art. 2.

QVAE-

QVÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus peccati.

¶ Et primo quidem, de corruptione boni naturæ. Secundo, de malitia animæ. Tertio, de reatu pœnæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum bonum naturæ diminuatur per peccatum.

¶ Secundo, vtrum totaliter tolli possit.

¶ Tertio, de quatuor vulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata est propter peccatum.

¶ Quarto, vtrum priuatio modi speciei & ordinis sint effectus peccati.

¶ Quinto, vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati.

¶ Sexto, vtrum sint aliquomodo homini naturales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

1. q. 48. art. 4. Et 2. d. 3. q. 4. art. 1. ad 5. & dist. 30. q. 1. art. 1. ad 2. Et 3. dist. 20. ar. 1. q. 1 ad 2. Et 3. contra ca. 12. Et mal. q. 2. art. 11. ar. 4. par. 4. parum à medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non diminuat bonum naturæ: peccatum enim hominis non est grauius quàm peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum: vt Diony. dicit. 4. de diui. nom*. ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

¶ 2 Præterea, Transmutato posteriori non transmutatur prius: manet enim substantia eadem transmutatis accidentibus: sed natura præexistit actioni voluntariæ: ergo facta de ordinatione circa actionem voluntariam per peccatum non transmutatur propter hoc natura, ita quod bonum naturæ diminuatur.

¶ 3 Præterea, Peccatum est actus quidam, diminutio autem est passio: nullum autem agens ex hoc ipso, quod agit, patitur: potest autem contingere, quod in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suæ naturæ.

¶ 4 Præterea, Nullum accidens agit in suum subiectum: quia quod patitur, est potentia ens: quod autem subijcitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud: sed peccatum est in bono naturæ sicut accidens in subiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere est.

SED CONTRA est, quod sicut dicitur Luc. 10. Homo descendens à Hierusalem in Iericò, id est, in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit*: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

Habetur in Glosa ordinar. super istum locum, Luc. 10

CONCLVSIO.

Bonum naturæ, quæ sunt ipsa animæ potentiæ, non fuit imminutum per peccatum, sed eo naturæ bono, quod est originalis iustitia, fuit totaliter homo per peccatum priuatus: illud etiam bonum naturæ, videlicet inclinatio ad virtutem, per peccatum diminutum fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. primo ipsa principia naturæ, ex quibus ipsa natura cõstituitur: & proprietates ex his causatæ, sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi. Secundo, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est*, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ donum originalis iustitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Tertium verò bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatũ primi parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, di-

1. 63. art. 1.

minuitur per peccatũ: per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus, vt supra habitum est*: oportet autem, quod ex hoc, quòd aliquid inclinatur ad vnum contrarium diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cùm peccatum sit contrarium virtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem.

q. 51. art. 2. & 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de bono primo naturæ, quod est esse, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd natura etsi sit prior quàm voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem: vnde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariæ actionis: sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte, quæ ordinatur ad Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, quarum vna est actiua & alia passiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic agente: vt supra dictum est*, cùm de generatione habituum ageretur.

q. 51. art. 1.

AD QVARTVM dicendum, quòd accidens non agit effectiue in subiectum: agit tamen formaliter in ipsum eo modo loquendi quo dicitur, quòd albedo facit album: & sic nihil prohibet, quòd peccatum diminuto bono naturæ: eo tamen modo quo est ipsa diminutio boni naturæ, inquantum pertinet ad inordinationem actus: sed quantum ad inordinationem agentis, oportet dicere, quòd talis inordinatio causatur per hoc, quòd in actibus animæ aliquid est actiuum, & aliquod passiuum: sicut sensibile mouet apperitum sensitiuum, & appetitus sensitiuus inclinat rationem & voluntatem, vt supra dictum est*: & ex hoc causatur inordinatio non quidem ita, quòd accidens agat in proprium subiectum, sed secundum quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in altam, & deordinat ipsam.

q. 77. artic. 1. et q. 80. ar. 1

ARTICVLVS II.

Vtrum totum bonum humanæ naturæ possit auferri per peccatum.

Dist. q. 93. ar. 6 ad 1. Et 1. qõ. 48. ar. 4. Et 2. dist. 6. ar. 4. ad 3. et dist. 34. art. 5. Et 3. contra cap. 12. Et mal. q. 2. art. 12. & 3. contra cap. 11 &.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd totum bonum humanæ naturæ possit per peccatum auferri, bonum enim naturæ humanæ finitum est, cùm & ipsa natura humana sit finita, sed quodlibet finitum totaliter consumitur, facta continua ablatione: cùm ergo bonum naturæ continuæ per peccatum diminui possit, videtur quòd possit quandoque totaliter consumi.

¶ 2 Præterea, Eorum quæ sunt vnius naturæ, similis est ratio de toto & de partibus: sicut patet in aëre, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus similium partium: sed bonum naturæ est totaliter vniforme: cùm igitur pars eius possit auferri per peccatum, totum etiam per peccatum auferri posse videtur.

¶ 3 Præterea, Bonum naturæ, quod per peccatum minuitur, est habilitas ad virtutẽ: sed in quibusdam propter peccatum habilitas prædicta totaliter tollitur: vt patet in damnatis, qui reparari ad virtutem non possunt, sicut nec cæcus ad visum, ergo peccatum potest totaliter tollere bonum naturæ.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Ench*. quod malum non est nisi in bono: sed malum culpæ nõ potest esse in bono virtutis, vel gratiæ, quia est ei contrarium: ergo oportet quòd sit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipsum.

Enchiri. cap. 13. & 14. tom. 3.

CONCLVSIO.

Non potest totum naturæ bonum per peccatum ipsum totaliter auferri.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est* art. praced. bonum naturæ, quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem conuenit homini ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

mini ex ipso quòd rationalis est: ex hoc enim habet quod secundum rationem operetur; quod est agere secundum virtutem: per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli, quòd sit rationalis: quia iam non esset capax peccati: vnde non est possibile, quòd prædictum naturæ bonum totaliter tollatur. Cùm autem inueniatur huiusmodi bonum continue diminui per peccatum, quidam ad huius manifestationē vsi sunt quodam exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter consumi. Dicit enim Philosophus in 1. Physic*. quòd si ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid secundum eandem quantitatem totaliter, tandem consumetur, puta si à quacunque quantitate finita semper subtraxero mensurā palmi. si verò fiat subtractio secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, & poterit in infinitum subtrahi, puta si quantitas diuidatur in duas partes, & à dimidio subtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi: ita tamen quòd semper quod posterius subtrahitur, erit minus eo, quod prius subtrahebatur. Sed hoc in proposito non habet locum. non enim sequens peccatum minus diminuit bonum naturæ quàm præcedens, sed forte magis, si sit grauius. Et ideo aliter æst dicendum, quòd prædicta inclinatio intelligitur vt media inter duo: fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis sicut in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini: primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quòd peccatum non diminuit ipsam naturam, vt supra dictum est*: sed diminuitur secundo modo, inquantum scilicet ponitur impedimentū pertingendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quod quandoque totaliter consumeretur natura rationali totaliter consumpta: sed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum, manifestum est quod diminui quidē potest in infinitum: quia in infinitum possunt impedimenta apponi, secundum quod homo potest in infinitum addere peccatum peccato: non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidē habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso, quod est diaphanū: diminuitur autem hæc inclinatio vel habilitas ex parte nebularum superuenientium, cùm tamen semper maneat in radice naturæ.

lib. 1. Phys. tex. 37. 10. 2.

ant. præced.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando fit diminutio per subtractionem: hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, vt dictum est*.

In corp. artic.

Ad secundum dicendum, quòd inclinatio naturalis est quidem tota vniformis: sed tamen habet respectum & ad principium, & ad terminum: secundum quam diuersitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

Ad tertium dicendum, quòd etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed quod non reducatur in actum, contingit quia deest gratia secundum diuinam iustitiam: sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice naturæ, inquantum est animal naturaliter habens visum: sed non reducitur in actum, quia deest causa, quæ reducere possit formando organum, quod requiritur ad videndum.

Articvlvs III.

Vtrum conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia.

Inf. art. 5. c. Et mgl. q. 2. art. 11. co. fi. Et Gal. 3. fact. 7.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur vulnera naturæ esse ex peccato consequentia, scilicet infirmitas, ignorantia, malitia & concupiscentia: non enim idem est effectus & causa eiusdem: sed ista ponuntur causæ peccatorum, vt ex supradictis patet*. ergo non debent poni inter effectus peccati. *q. 76. & 77 artic. 3. & q. 78. ar. 3.*

¶ 2 Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Concupiscentia est quiddam naturale, cùm sit actus virtutis concupiscibilis, sed illud quod est naturale, non debet poni vulnus naturæ: ergo concupiscentia non debet poni vulnus naturæ.

¶ 4 Præterea, Dictum est*, quod idem est peccare ex infirmitate & ex passione: sed concupiscentia passio quędam est: ergo non debet contra infirmitatem diuidi. *q. 77. arti. 3.*

¶ 5 Præterea, Aug.* in lib. de natura & gratia ponit duo pœnalia animæ peccanti, scilicet ignorantiam & difficultatem: ex quibus oritur error & cruciatus. quæ quidem quatuor non concordant istis quatuor: ergo videtur quod alterum eorum insufficienter ponatur. *ca. 67. à medio, to. 7. & lib. 1 retract. ca. 9. à medio tom. 1.*

In contrarium autem est auctoritas Bedę†. *† loco citato artic. 1. huius quæst. Augum. sed contra.*

Conclvsio.

Consecuta sunt in homine originale peccatum, & actuale, veluti animæ vulnera hæc mala, ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, concupiscentia in concupiscibili.

Respondeo dicendum, quòd per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipsa ratio à Deo perficiebatur ei subiecta. hæc autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est*: & ideo omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autem quatuor potētiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, vt supra dictum est*, scilicet ratio, in qua est prudentia: voluntas, in qua est iustitia: irascibilis, in qua est fortitudo: concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ: inquantum verò voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ: inquantum verò irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis: inquantum verò concupiscētia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus cōcupiscentiæ. Sic igitur istā quatuor sunt vulnera inflicta toti humanę naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet*, etiam ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia, inquantum scilicet per peccatum & ratio habetur præcipuè in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas benè agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit. *q. 81. artı. 2.* *q. 61. artı. 2. & q. 57.* *artı. 1. & 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet, id quod est effectus vnius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad secundum dicendum, quòd malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Genes. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictū est*, concupiscentia in tantum est naturalis homini, inquantum subditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam. *q. 72. artı. 3. ad 1.*

Ad quartum dicendum, quòd infirmitas communiter potest dici omnis passio, inquantum debilitat robur animæ & impedit rationem. sed Beda* accepit infirmitatem stricte, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem. *loco citato tu argu. sed contra.*

Ad quintum dicendum, quòd difficultas quæ ponitur ab Augu. includit ista tria, quæ pertinent ad appetitiuas potentias, scilicet malitiam, infirmitatem, & concupiscentiam. Ex his enim tribus cōtingit, quòd aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

Articvlvs IIII.

Vtrum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati.

*Virt. qō. 1. ar. 8. ad 12. * cap. 3. circa finem. tom. 6*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd priuatio modi, speciei, & ordinis non sit effectus peccati. dicit enim Aug.* in lib. de natura boni, quòd vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum: sed peccatum non annullat bonum naturæ. ergo non priuat modum, speciem & ordinem.

ex ca. 36. & 37. to. 6.

¶ 2 Præterea, Nihil est causa suiipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis: vt Aug*. dicit in lib. de natura boni. ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Diuersa peccata diuersos habent effectus: sed modus, species & ordo cùm sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur. ergo per diuersa peccata priuantur, non ergo est effectus cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis.

Sed contra est, quod peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psalm. 6. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sed infirmitas priuat modū, speciem & ordinem ipsius corporis. ergo peccatum priuat modū, speciem & ordinem animæ.

Conclvsio.

Qualicunque bono quomodocunque priuet originale peccatum, seu actuale, eo ipso priuat modo, specie, & ordine.

1. 2. q. 5. ar. 5

Respondeo dicendum, quòd sicut in primo dictum est*, modus, species & ordo consequuntur vnumquodque bonum creatum inquantum huiusmodi, & etiam vnumquodque ens: omne enim esse & bonum cōsideratur per aliquam formam, secundum quam sumitur species: forma autem vniuscuiusque rei, qualiscunque sit siue substantialis, siue accidentalis, est secundum aliquam mensuram, vnde & in 8. Metaph.* dicitur, quod formæ rerum sunt sicut numeri: & ex hoc habet modum quendam, qui mensuram respicit, ex forma verò sua vnumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi, speciei & ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturæ: quod habet suum modum, speciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suum modum speciem & ordinem: & hoc diminuitur per peccatum, vt dictum est*, sed non totaliter tollitur. Est etiam quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum. & sic patet qualiter peccatum est priuatio modi, & speciei & ordinis, & priuat vel diminuit modum, speciem, & ordinem.

6. 8. Metaph. tex. 10. 10. 3.

Art. 2. huius quæst.

¶ Vnde patet responsio ad duo prima.

Ad tertium dicendum, quòd modus, species & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet*: vnde simul priuantur & diminuuntur.

In corp. artic.

Articvlvs V.

Vtrum mors & alii corporales defectus sint effectus peccati.

2. 2. qō. 164. Et 2. dist. 30. q. 1. ar. 1. Et 3. dist. 16. q. 1 artı. 1. & 4. probā. prin. Et dist. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. Et 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd mors & alij corporales defectus non sint effectus peccati. si enim causa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. sed huiusmodi defectus, non sunt æquales in omnibus: sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant. cùm tamen peccatum originale sit in omnibus æquale, sicut dictum est*, cuius videntur huiusmodi, defectus maxime esse effectus. ergo mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati. *contrae. 52. Et mal. qō. 5. art. 4. Et opu. 3. cap. 197. 198. 199. 241. 242.*

¶ 2 Præterea, Remota causa, remouetur effectus: sed remoto omni peccato per baptismum, vel pœnitentiam, non remouentur huiusmodi defectus. ergo non sunt effectus peccati. *Et Ro. 3. le. 3 co. 5. Et He. 9. fin. q. 82. art. 4*

¶ 3 Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quàm originale: sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales sunt effectus peccati.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hūc mundum intrauit, & per peccatum mors.

Conclvsio.

Mors, cæteraque corporales defectus veluti pœnæ secuti sunt originale peccatum magis quàm intenti & per se effectus.

lib. 8. Phys. tex. 32. 10. 2.

Respondeo dicendum, quòd aliquid est causa alterius dupliciter, vno modo quidem per se, alio modo per accidens. per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suæ naturæ, vel formę producit effectum. vnde sequitur, quòd effectus sit per se intentus à causa. vnde, cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quòd peccatum nō est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouens prohibens, sicut dicitur in 8. Physic*. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum, & hoc modo peccatū primi parentis est causa mortis, & omniū huiusmodi defectuū in natura humana: inquantū per peccatū primi parentis sublata est originalis iustitia, per quā non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione absq; omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, vt in primo habitum est*, & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt suprà dictum est*, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis, subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ. vnde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus nō sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam dei punientis. *P. p. q. 97. Art. præced et q. 83. artı. 3.*

Ad primum ergo dicendū quòd æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causa causat æqualem effectum. augmētata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus. sed æqualitas causæ remouētis prohibens nō ostēdit æqualitatem effectuū. siquis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quòd lapides superpositi æqualiter mouentur: sed ille velocius mouebitur quo grauior erit secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibente. sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi, & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacent, quorundam vero paucioribus, quamuis existente originali peccato æquali.

Ad secundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiusmodi defectus: secundum illud Apostoli Roma. 8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum eius in vobis, sed vtrunque fit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim quòd ad immortalitatem & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est & per Christum nobis acquisita perueniamus conformati prius passionibus eius, vnde oportet, q̄ ad tēpus eius passibilitas in nostris

Universidad de Deusto
Biblioteca

nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendam conformiter Christo.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiã actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalẽ causare: sicut ex superfluo cibo aliqui infirmantur & moriuntur: sed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat. & ideo peccatum actuale non causat huiusmodi defectus sicut originale.

ARTICVLVS VI.

Vtrum mors & alii defectus sint naturales homini.

2. Ad. 30. q. 1 ar. 1. cor. fin. & ad 1. Et 3. d. 16. q. 1. ar. 1. ad 3. Et mal. q. 5. art. 5. Et Ro. 5. lect. 3. col. 6. Et He. 9. fin. eli. 10. text. 26. sum. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales, corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in 10. Metaph*. sed homo est eiusdem generis cum aliis animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia. ergo homo est naturaliter corruptibilis.

¶ 2 Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis suæ: sed corpus humanum est huiusmodi. ergo est naturaliter corruptibile.

¶ 3 Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cùm igitur operationes vitæ expleantur per actum coloris naturalis, vt dicitur in 2. de anima *, videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales.

li. 2. de anim. sex. 50. to. 2.

SED CONTRA, Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. ergo mors non est homini naturalis.

¶ 4 Præterea, Id quod est secundum naturam, non potest dici pœna nec malum: quia vnicuique rei est conueniens id quod est ei naturale. sed mors & huiusmodi defectus sunt pœna peccati originalis: vt supra dictum est†. Ergo non sunt homini naturales.

art. praced.

¶ 5 Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini. finis autem hominis est beatitudo perpetua: vt supra dictum est*. forma etiam humani corporis est anima rationalis, quæ est incorruptibilis, vt in 1. habitum est†. ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

In proœmio lib. & q. 5. artic 5. †p. p. q. 75. art. 6.

CONCLVSIO.

Quanquam mors, aliique corporales defectus sint contra naturam particularem: sunt tamen secundum naturam vniuersalem homini naturales, non quidem à parte formæ, sed materiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus. vno modo secundum naturam vniuersalem, alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cæl. quia huiusmodi virtus intendit esse, & conseruationem eius cuius est. Natura verò vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cælestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ, secundum quod etiã Deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus, & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, nõ quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem vniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omninò materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem, vt in primo habitum est*. vnde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio, quàm aliis rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundũ naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundũ naturam formæ.

q. 76. art. 1. ad 4.

¶ Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, aliæ verò tres ex parte formæ, vnde ad earum solutionem considerandum est, quòd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodãmodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia. vna scilicet quã agens eligit, alia, quę non est ab agente electa, sed est secundum conditionẽ naturalem materiæ, sicut habet ad faciẽdum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quòd ferrũ sit frangibile & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri, nec hoc elegit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset. vnde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantum ad hoc, quòd est temperatæ complexionis, vt possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quòd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est*. & secundum hoc dicitur, quòd Deus mortem non fecit, & quod mors est pœna peccati.

p. p. q. 97. art. 1.

¶ Vnde patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO LXXXVI.

De macula peccati, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de macula peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum macula animæ sit effectus peccati.

¶ Secundo, vtrum remaneat in anima post actum peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum causet aliquam maculam in anima.

Infr. q. 89. ar. 1. Et 2. 2. q. 87. art. 6. co. Et 4. d. 18 q. 1. art. 2. q. 1. co. *ca. 5. à meta dic est in 10. 6

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non causet aliquam maculam in anima. natura enim superior non potest inquinari ex contactu naturæ inferioris. vnde radius solaris non inquinatur per tactum corporum fœtidorum: vt Augustdicit in lib*. Contra quinque hæreses: sed anima humana est multo superioris naturæ, quàm res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

q. 74. artic. 1. & 2. *tom. 42. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Peccatum est principaliter in voluntate, vt supra dictum est†, voluntas autem est in ratione, vt dicitur in 3. de anima *. sed ratio siue intellectus non maculatur ex consideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

Præte-

¶ 3 Præterea, Si peccatum maculam causat, aut macula illa est aliquid positiue, aut est priuatio pura. si sit aliquid positiue, non potest esse nisi dispositio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari, dispositio autem & habitus non est: contingit enim remota dispositione vel habitu, adhuc remanere maculam, vt patet in eo qui peccauit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppositi, non ergo macula ponit aliquid positiue in anima. Similiter etiam nec est priuatio pura: quia omnia peccata euenium ex parte auersionis & priuationis gratiæ: sequeretur ergo, quòd omnium peccatorum esset vna macula. ergo macula non est effectus peccati.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 47. Salomoni dedisti maculam in gloria tua: & Ephes. 5. vt exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam. & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo macula est effectus peccati.

CONCLVSIO.

Maculatur anima ex peccato, inquantum nitore naturalis luminis, & sapientiæ & gratiæ splendore priuatur.

RESPONDEO dicendum, quòd macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis & aurum: & argentum, aut aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem. vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus, alium verò ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem; cùm autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis, vt ex supra dictis patet*. vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu prouenies, macula animæ metaphorice vocatur.

q. 71. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus eis in animam: sed magis econuerso anima sua actione se inquinat inordinate eis inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actio intellectus perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur: sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res: ita quòd amor rei amatæ animã conglutinat, & ex hoc anima maculatur quando inordinate inhæret: secundum illud Oseæ. 9. Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd macula non est aliquid positiue in anima: nec significat priuationem solam, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt, & est simile de vmbra, quæ est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

Vtrum macula maneat in anima post actum peccati.

Resp. q. 87. ar. 6. co. & ad 1

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd macula non maneat in anima post actum peccati: nihil enim manet in anima post actum nisi habitus vel dispositio: sed macula non est habitus vel dispositio, vt supra habitum est*. ergo macula non manet in anima post actum peccati.

Art. praced.

¶ 2 Præterea, Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut vmbra ad corpus, vt supra dictũ est*: sed transeunte corpore non manet vmbra. ergo & transeunte actu peccati, non manet macula.

Art. 1. ad 3.

PR. SECVND.

¶ 3 Præterea, Omnis effectus depẽdet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

SED CONTRA est quod dicitur Iosue 22. An parum est vobis, quod peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentẽ diem macula huius sceleris in vobis permanet?

CONCLVSIO.

Remanet culpa in anima post actum peccati.

RESPONDEO dicendum, quòd macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati. cuius ratio est: quia macula, sicut dictum est*, importat quendam defectum nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideo quamdiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquam redit ad lumen rationis & ad lumẽ diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium.

Art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd post actum peccati nihil positiuè remanet in anima nisi dispositio vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiuè, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

AD SECVNDVM dicendum, quòd transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans: & ideo statim vmbra transit. sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum: vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus peccati facit distantiam à Deo: quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Vnde sicut cessante motu locali, non tollitur distantia localis: ita nec cessante actu peccati, tollitur macula.

QVAESTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de reatu pœnæ. Et primo de ipso reatu. Secundo de mortali & veniali peccato, quæ distinguuntur secundum reatum.

¶ Et circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati.

¶ Secundo, vtrum peccatum possit esse pœna alterius peccati.

¶ Tertio, vtrum aliquod peccatũ faciat reũ æterna pœna.

¶ Quarto, vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem.

¶ Quinto, an omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna.

¶ Sexto, vtrũ reatus pœnæ possit remanere post peccatũ.

¶ Septimo, vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato.

¶ Octauo, vtrũ vnus sit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati.

2. dist. 3. q. 1. art. 2. cor. & dist. 22. qõ. 1. art. 1. cor. & dist. 42. qõ. 1. art. 2. cor. & in expo. li. le. 1. ad 3. et 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non sit effectus peccati: quod enim per accidens se habet ad aliquid, non videtur esse proprius effectus eius: sed reatus pœnæ per accidens se habet ad peccatum: cùm sit præter intentionem peccantis. ergo reatus pœnæ non est effectus peccati.

V ¶ 2 Præte-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Malum non est causa boni: sed pœna bona est, cùm sit iusta & à Deo: ergo non est effectus peccati quod est malum.

lib.1.confess. ca.12.in fine tom.1.

¶ 3 Præterea, Aug.dicit in 1. Confess.* quòd omnis inordinatus animus sibiipsi est pœna, sed pœna non causat reatum alterius pœnæ: quia sic iretur in infinitum. ergo peccatum non causat reatum pœnæ.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom.2.Tribulatio & angustia in animam omnem operantis malum: sed operari malum est peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & angustiæ designatur.

CONCLVSIO.

Cùm peccans agat contra ordinem rationis humanæ & diuinæ legis, necessario eo ipso quòd peccat, aliquem pœnæ reatum incurrit.

RESPONDEO dicendum, quòd ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt id quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur. videmus enim in rebus naturalibus, quod vnum contrarium vehementius agit, altero contrario superueniente: propter quod aquæ calefactæ magis congelantur, vt dicitur in 2. Meteororum. vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem, quòd quæcunque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis. vnde quicquid contra ordinem aliquem insurgit, consequens est vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cùm autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quòd quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit. & ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur, quæ quidem depressio pœna est. Vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. primo quidem enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundo, ordini exterioris hominis gubernantis, vel spiritualiter vel temporaliter, politicè seu œconomicè. Tertio subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinũ per peccatum peruertitur: dum ille qui peccat agit & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam. vnde triplicem pœnam incurrit: vnam quidem à seipso quæ est conscientiæ remorsus, aliam verò ab homine, tertiam verò à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna consequitur peccatum inquantum malum est ratione suæ inordinationis: vnde sicut malum est per accidens in actu peccantis præter intentionem ipsius, ita & reatus pœnæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœna quidem iusta esse potest, & à Deo & ab homine inflicta. vnde ipsa pœna non est effectus peccati directe, sed solum dispositiue. Sed peccatum facit hominem esse reum pœnæ, quod est malum. Dicit enim Dion. 4. cap. de diuin. no*. quod puniri nõn est malum, sed fieri pœna dignum: vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati.

cap.4.par.4. parum ante medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quod ordinem rationis peruertit, fit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

2.2.q.36. ar.2.ad 4. Et 1.d.46.ar.2 ad 4. Et 2.d. 36.art.3. Et mal.qõ.1.ar. 4. ad 1. Et Ro.1.lect.7. to.5.fin.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non possit esse pœna peccati. pœnæ enim sunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis: vt patet per Philosophum in 10. Ethi*. sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est pœna peccati.

**lib.10.eth. cap.vltimo.*

¶ 2 Præterea, Pœnæ iustæ sunt à Deo, vt patet per Aug. in li.83. quæst†. peccatum autem non est à Deo, & est iniustum: non ergo peccatũ potest esse pœna peccati.

lq.82.to.4.

¶ 3 Præterea, De ratione pœnæ est quod sit cõtra voluntatem: sed peccatum est à voluntate: vt ex supradictis patet*. Ergo peccatum non potest esse pœna peccati.

q.74.arti.1. & 2.

SED CONTRA est, quòd Greg. dicit super Ezech*. quòd quædam peccata sunt pœnæ peccati.

Homil.11.à medio: & lib. 25.moral. cap.13o.

CONCLVSIO.

Tametsi peccatum vnum alterius peccati pœna non sit, cùm ea contra voluntatem, peccatum autem à voluntate procedat, est nihilo minus vnum modis vnum peccatum alterius pœna per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui possumus: per se scilicet & per accidens. Per se quidem nullo modo peccatum potest esse pœna peccati: peccatum enim per se consideratur secundum quod egreditur à voluntate: sic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, vt in 1. habitum est*. Vnde manifestum est, quòd peccatum, per se loquendo, nullo modo potest esse pœna peccati. Per accidens autem peccatum potest etiam esse pœna peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causæ quæ est remotio prohibentis: sunt enim causæ inclinantes ad peccatum, passiones, tentatio diaboli, & alia huiusmodi, quæ quidẽ causæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ subtrahitur per peccatum. vnde cùm ipsa subtractio gratiæ sit quædam pœna & à Deo, vt supra dictum est*; sequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, pœna dicatur, & hoc modo loquitur Apostolus Roman. 1. dicens, Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum, quæ sunt animæ passiones: quia scilicet deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ vincuntur à passionibus: & hoc modo semper peccatum dicitur esse pœna præcedentis peccati. Alio modo ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, siue sit actus interior, vt patet in ipsa ira & inuidia: siue actus exterior, vt patet cum aliqui graui labore opprimantur, & damno, vt expleant actum peccati, secundum illud Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus: vt scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus consequentis, sed in his duobus vltimis modis vnum peccatum non solum est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui.

p.p.q.48. art.5.

q.79.art.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc etiam, quod aliqui puniuntur à Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonũ virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipsorum qui peccant: cùm scilicet post peccatum humiliores & cautiores resurgunt: semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autem duobus modis manifestum est quòd pœna ordinatur ad emẽdationem: quia hoc ipsum, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

Inf.art.5.Et 3.q.86.ar.4 Et 2.dist.42. q.1.art.5.Et

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato secundum se. Et similiter dicendum est ad TERTIVM.

3.dist.19.in art.3. Et 4. dist.46.q.1. art.3. Et 3. cõtra ca.147 & 144. Et li.4.c.93.Et opu.3.c.189 & 188. Et Rom.2.le.2. cap.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est: vnde dicitur Isaiæ 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit, iudicabo eam: sed peccatum est tẽporale. Ergo nõ inducit reatum pœnæ æternæ.

**li.2.eth.ca. 3. ante medium, tom.5. †li.1.Pol.ca. 6o.à media tom.5.*

¶ 2 Præterea, Pœnæ medicinæ quædam sunt, vt dicitur in 2. Ethic*. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, non est infinitum, vt Philosophus dicit in 1. Polit†. ergo nulla pœna debet esse infinita.

¶ 3 Præterea, Nullus sapiens facit aliquid nisi propter se

pter se in ipso delectetur: sed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sap. 1. ergo non puniet homines pœna sempiterna.

¶ 3 Præterea, Nihil quod est per accidens est infinitum: sed pœna est per accidens: non est enim secundũ naturã eius, qui punitur. Ergo nõ potest in infinitũ durare.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in supplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed erit reus æterni delicti.

CONCLVSIO.

Quæcunque peccata contra charitatem sunt, reum pœna æterna constituunt.

Art.1.huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, peccatum ex hoc inducit reatum pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem; manente autem causa, manet effectus, vnde quandiu peruersitas ordinis remanet, necesse est quod remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque quidem reparabiliter, quandoque autem irreparabiliter. semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autem saluetur principium eius virtute alij defectus reparari possunt. sicut si corrumpatur principium visiuum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute diuina: si verò saluo principio visiuo, aliqua impedimenta adueniant visioni, reparati possunt per naturam vel per artem. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatum corrumpatur principium ordinis quo voluntas hominis subditur deo, erit inordinatio quantum est de se irreparabilis: etsi reparari possit virtute diuina. principium autẽ huius ordinis est vltimus finis, cui homo inhæret per charitatẽ: & ideo quæcunque peccata auertunt à Deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ.

li.11.ca.11. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna peccato proportionatur secundum acerbitatem tam in iudicio diuino, quàm in humano: sed sicut Augu. dicit 21. de ciui. Dei*. In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ secundum durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius, quòd in perpetuum auferatur à societate viuentium: & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus. Iustum tamen est secundum Gregor*. quòd qui in suo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse non solum secundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quòd finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vnde dicit Greg. 4. Mor*. quòd aliqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere.

li.4.dialog. cap.44.

li.4.dialo.ca. 4.habetur in sententia.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd pœna quæ etiam secundũ leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei qui punitur, sed solum aliis: sicut cùm latro suspenditur non vt ipse emendetur, sed propter alios vt saltem metu pœnæ peccare desistant: secundum illud Prouerb. 19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ sunt medicinales his, qui consideratione pœnarum abstinent à peccatis: secundum illud Psalm. 59. Dedisti metuentibus te significationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non delectatur in pœnis propter ipsas: sed delectatur in ordine suæ iustitiæ, quæ hæc requirit.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœna etsi per accidens ordinetur ad naturam: per se tamen ordinatur ad priuationem ordinis & ad Dei iustitiam. & ideo durante inordinatione semper durat pœna.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccato debeatur pœna infinita secundum quantitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccato debeatur pœna infinita secundum quantitatem. Dicitur enim Ierem. 10. Corripe me domine: veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me: ira autẽ Dei vel furor metaphoricè significat vindictã diuinæ iustitiæ. redigi autem in nihilum est pœna infinita, sicut & ex nihilo aliquid facere est virtutis infinitę. ergo secundum vindictã diuinã peccatum punitur pœna infinita secundũ quantitatem.

¶ 2 Præterea, Quantitati culpæ respondet quantitas pœnæ: secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed peccatũ quod contra Deum committitur, est infinitum. tanto enim grauius est peccatum, quanto maior est persona contra quam peccatur: sicut grauius peccatum est percutere principem, quàm percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo est infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato, quod contra Deum committitur.

¶ 3 Præterea, Dupliciter est aliquid infinitum, durationc scilicet & quantitate: sed duratione est pœna infinita. Ergo & quantitate.

SED CONTRA est, quia secundum hoc omnium peccatorum mortalium pœnæ essent æquales: non enim est infinitum infinito maius.

CONCLVSIO.

Peccati pœna quo ad auersionem semper infinita est, amissio scilicet boni diuini, sed à parte cõuersionis pœna sensus finita est.

RESPONDEO dicendum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt. Quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum est finitum. tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam quia ipsa conuersio est finita: nõ enim possunt esse actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autẽ inordinatæ cõuersionis respõdet ei pœna sensus, quę etiã est finita.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam, vt dictum est*: sed in nihilum redigi dicitur, qui spiritualibus bonis priuatur: sed secundum illud 1. Corinthior. 13. Si non habuero charitatem, nihil sum.

art.3.& in isto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis. sic enim homo contra Deum peccat.

AD TERTIVM dicendum, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ, qua durante manet reatus pœnæ, sed acerbitas pœnæ respondet grauitati culpæ. culpa autem, quæ est irreparabilis, de se habet quòd perpetuo duret: & ideo debetur ei pœna æterna. non autem ex parte conuersionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita secundum quantitatem.

ARTICVLVS V.

Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ. Pœna enim vt dictum est*, proportionatur culpæ: sed pœna æterna differt à temporali in infinitum: nullum autem peccatum differre videtur ab altero in infinitum, cùm omne peccatum sit humanus actus, qui infinitus esse non potest. cùm ergo alicui peccato

Sup.ar.3.

**Art.præced.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

debeatur pœna æterna, sicut dictum est*, videtur quòd nulli peccato debeatur pœna temporalis tantum. *art. 3. huius quæst.*

¶ 2 Præterea, Peccatum originale est minimum peccatorum: vnde & Aug. dicit in Enchir*. quod mitissima pœna est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur: sed peccato originali debetur pœna perpetua: nunquam enim videbunt regnum Dei pueri, qui sine baptismo decesserunt cum originali peccato, vt patet per id quod Dominus dicit Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit denuò, non potest videre regnum Dei. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum pœna erit æterna. *Enchi. ca. 93 in medio tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Peccato non debetur maior pœna ex hoc, quòd alteri peccato adiungitur, cùm vtrunque peccatum suam habeat pœnam taxatam secundum diuinam iustitiã: sed peccato veniali debetur pœna æterna si cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla potest esse remissio: ergo peccato veniali simpliciter debetur pœna æterna: nulli ergo peccato debetur pœna temporalis.

SED CONTRA est quod Grego. dicit in 4. dialogorum*, quòd quædam leuiores culpæ post hanc vitam remittuntur: non ergo omnia peccata, æterna pœna puniuntur. *li. 4. Dialog. cap. 39.*

CONCLVSIO.

His tantum peccatis æterna pœna debetur, quæ contrariantur charitati: his verò, quæ præter ordinem charitatis sunt, temporalis tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, peccatum causat reatum pœnæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc scilicet quòd contrariatur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis: manifestum est autem quod in quibuslam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, sed solum circa ea, quæ sunt ad finem, inquantum plus vel minus debite eis intenditur, saluato tamen ordine ad vltimum finem: puta cùm homo etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo. vnde huiusmodi peccatis non debetur æterna pœna, sed temporalis. *arti. 1. & 3. huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis, nam quædam peccata committuntur per auersionem ab vltimo fine: quædam verò per inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem: finis autem vltimus ab his, quæ sunt ad finem, in infinitum differt.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio pœnæ. Et similiter dicendum est ad TERTIVM, de veniali peccato. Aeternitas enim pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius, vt dictum *est. *art. 3. huius quæst.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum reatus pœnæ remaneat post peccatum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non remaneat post peccatum. Remota enim causa remouetur effectus: sed peccatum est causa reatus pœnæ. ergo remoto peccato, cessat reatus pœnæ. *2. di. 42. q. 1 ar. 2. Et 4. d. 14. q. 2. ar. 3 q. 2. ad prim. Et vei. qõ. 28. artic. 2. ad 2.*

¶ 2 Præterea, Peccatum remouetur per hoc, quòd homo ad virtutem redit: sed virtuoso non debetur pœna, sed magis præmium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

¶ 3 Præterea, Pœnæ sunt medicinæ: vt dicitur in 2. Ethic*. sed postquam aliquis iam est ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum pœnæ. *cap. 3. ante medium. to. 5*

SED CONTRA, est quod dicitur 2. Reg. 12. quòd Dauid dixit ad Nathan: Peccaui domino. Dixitque Nathan ad Dauid: Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris: veruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen domini, filius qui natus est tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur: & sic reatus pœnæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLVSIO.

Remota culpa remanet pœna reatus, non simpliciter, sed satisfactoriæ.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autem, quod cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ, ad quem non redit nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit: vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit, quàm debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod vellet spontaneus vel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ, vnde patet quod cessante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantum ad maculam; sic manifestum est, quod macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quod anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat, quod est macula, vt supra dictum est*. Coniungitur autem Deo homo per voluntatem. vnde macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ accepter, vt scilicet vel ipse sibi pœnam spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, vel etiam à Deo illatam patienter sustineat, vtroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnæ, quod sit contra voluntatem. pœna autem satisfactoria etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem, non tamen vt nunc: & per hoc est voluntaria: vnde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his quæ supra de voluntario & inuoluntario dicta sunt*. Dicendum est ergo, quod remota macula culpæ, potest quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ. *q. 86. art. 2.* *q. 6. art. 6.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cessante actu peccati remanet macula, vt supra dictum est*, ita etiã potest remanere reatus, cessante verò macula, nõ remanet reatus secundum eandem rationẽ, vt dictum est*. *q. 86. art. 2.* *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtuoso non debetur pœna simpliciter: potest tamen sibi deberi pœna vt satisfactoria: quia hoc ipsum ad virtutem pertinet, vt satisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

AD TERTIVM dicendum, quòd remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum vitium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: vt scilicet per contraria curentur. Requiritur etiã ad restituendum æqualitatẽ iustitiæ, & ad amouendum scandalum aliorum: vt ædificẽtur in pœna, qui sunt scandalizati culpa: vt patet ex exẽplo de Dauid inducto†. †*In arg. Sed contra.* *3. q. 14. art. 1 ad 3. Et 2. dist. 30. q. 1. arti. 2. & dist. 36. art. 4. Et 4. di. 15. qõ. 1. art. 4. q. 2. ad 3. Et 3. cõtra ca. 142 Et mal. q. 1. art. 4. cor.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnis pœna sit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis pœna sit propter aliquam culpam. Dicitur enim Ioan. 9. de cæco nato: Neque hic peccauit, neque parentes eius, vt nascereturcæcus. Et simi-

Et similiter videmus quòd multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cùm tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato est.

¶ 2 Præterea, Eiusdem rationis esse videtur quòd peccatores prosperentur, & quod aliqui innocentes puniantur: vtrunque autem in rebus humanis frequenter inuenimus: dicitur enim de iniquis in Psalm. 72. In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij viuunt, subleuati sunt, confortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces concultante impio iustiorem se. non ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶ 3 Præterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. quòd peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamen ibidem dicitur, quòd passus est pro nobis. ergo non semper pœna à Deo dispensatur pro culpa.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 4. Quis vnquam innocens periit, aut quando recti deleti sunt: quia potius vidi eos qui operantur iniquitatem, dante Deo, periisse. Et Augu*. dicit in 1. Retractationum quod omnis pœna iusta est, & pro peccato aliquo imponditur. *li. 1. retract. cap. 9. declinando ad fin. tom. 1.*

CONCLVSIO.

Quæuis pœna siue simpliciter, siue satisfactoria propter aliquam culpam est, siue originalem siue actualem suam, vel alterius.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, pœna potest dupliciter considerari, simpliciter, & inquantum satisfactoria. Pœna quidem satisfactoria est quodammodo voluntaria. & quia contingit eos, qui differunt in reatu pœnæ esse vnum secundum voluntatem vnione amoris: inde est quod interdum aliquis qui non peccauit, pœnam voluntarius pro aliquo portat: sicut etiã in rebus humanis videmus, quod aliquis in se transfert alterius debitum. Si verò loquamur de pœna simpliciter, secundum quod habet rationem pœnæ, sic semper habet ordinem ad culpam propriam, sed quandoque quidem ad culpam actualem: puta quãdo aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commisso punitur. Quandoque verò ad culpam originalem: & hoc quidem vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quidẽ pœna originalis peccati est, quod natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt. *art. praced.*

¶ Sciendum tamen est, quod quandoque aliquid videtur esse pœnale, quod tamen non habet simpliciter rationem pœnæ. Pœna enim est species mali, vt in 1. dictum est*, malum autẽ est priuatio boni: cùm autem sint plura hominis bona, s. animæ, corporis & exteriorũ rerum, contingit interdum, quod homo patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut cùm patitur detrimentum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in vtroque horum propter salutem animæ, & propter gloriam Dei. & tunc tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid. vnde non habet simpliciter rationem pœnæ, sed medicinæ. Nam & medici austeras potiones propinant infirmis, vt conferant sanitatem. & quia huiusmodi non proprie habent rationem pœnæ, non reducuntur ad culpam sicut ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum quod oportet humanæ naturæ, quæ est pœna originalis peccati. In statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. vnde hoc ipsum, quod est pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam. *p. p. q. 48. ar. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi defectus eorum, qui nascuntur, vel etiam puerorum, sunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictum est*, & manent etiam post baptismum propter causam superius dictam: & quod non sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatem, quæ sibi relinquitur: vt supra dictum est*. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundum diuinam prouidentiam ad salutem hominum, vel eorum, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouentur & etiam ad gloriam Dei. *in corp. art. & q. 85. art. 5.* *q. 82. art. 4. ad 1.*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd bona temporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona verò spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iustitiam, vt virtuosis det spiritualia bona, & de temporalibus bonis vel malis tantum det eis, quantum sufficit ad virtutem. Vt enim Dio. dicit 8. cap. de diui. nom*. Diuinæ iustitiæ est non emoliri optimorum fortitudinem materialium donationibus, aliis verò hoc ipsum, quod temporalia dantur, in malum spirituale cedit. vnde in Psalm. 72. concluditur. Ideo tenuit eos superbia. *ca. 8. inter medium & fin.*

AD TERTIVM dicendum, quòd Christus pœnam sustinuit satisfactoriã, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

Verum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me, & Matth. 23. dicitur, Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram. *2. 2. qõ. 108 art. 4. cor. & ad 1. Et 2. d. 33. q. 1. art. Et 4. di. 46. q. 1. art. 2. q. 3. cor. & q. 2 art. 2 q. 2. ad 3. Et mal. q. 4. artic. 1. ad 19. & ar. 8. ad 6. 7. 8. 9. 12. & 15. & q. 5. ar. 4. co. & quol. 12. ar. 24. ad 1. Et Psa. 18. si. Et Isa. 14. cor. 3. fin. Et Io. 9. cor. 1. si. & cor. 3. princip.*

¶ 2 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina: sed secundum iustitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parẽtibus, sicut paterin crimine læsæ maiestatis. ergo etiam secundum diuinam iustitiam vnus punitur pro peccato alterius.

¶ 3 Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternã, non magis hoc dicetur de filiis, quàm de extraneis: qui simili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo videtur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

CONCLVSIO.

Non patitur quis pœnam pro alterius peccato, nisi satisfactoriam, seu voluntarie assumptam.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de pœna satisfactoria, quæ voluntarie assumitur, contingit, quod vnus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo vnum, sicut iam dictum est*. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, sic solum vnusquisque pro peccato suo punitur: quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, sic cõtingit quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim*, quòd detrimenta corporalium rerum vel etiam ipsius corporis sunt quædam pœnales medicinę ordinatæ ad salutem animæ. vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquem puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vtpote filios pro patribus, & subditos pro dominis, inquantum sunt quædam res eorum. ita tamen quòd si filius vel subditus est particeps culpæ huiusmodi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantum ad vtrunque, scilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si verò non sit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum verò ad eum, qui punitur, rationem medicinæ tantantum, nisi per accidens inquãtum peccato alterius consentit, ordinatur enim ei ad bonum animæ si patienter sustineat. * Pœnæ verò spirituales non sunt medicinales tantum: *art. 7.* *art. 7. huius quæst.* **Alias non habetur ly tantum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tantum: quia bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimentum sine culpa propria, & propter hoc etiam talibus pœnis, vt dicit Hieron. in epistola ad Auitum, vnus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius non est res patris. vnde & huius causam dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtrunque dictum videtur esse referendum ad pœnas temporales vel corporales, inquantum filij sunt quædam res parentum, & successores prædecessorum: vel si referantur ad pœnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exod. additur: His qui oderunt me. Et Matth. dicitur, Et vos implete mensuram patrum vestrorum. Dicit autem puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum, tum propter consuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi auctoritatem sequentes, sunt etiam maiori pœna digni, si pœnas patrum videntes, correcti non sunt. Ideo autem addidit, in tertiam & quartam generationem: quia tantum consueuerunt homines viuere, vt tertiam & quartam generationem videant: & sic mutuò videre possunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœnæ illæ sunt corporales & temporales quas iustitia humana vni pro peccato alterius infligit: & sunt remedia quædam vel medicinæ cõtra culpas sequentes, vt vel ipsi qui puniuntur, vel alij cohibeantur à similibus culpis.

AD TERTIVM dicendum, quòd magis debent puniri pro peccatis aliorum propinqui, quàm extranei, tum quia pœna propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerunt, vt dictum est*, inquantum filius est quædam res patris. Tum etiam quia & domestica exempla & domesticæ pœnæ magis mouent. vnde quando aliquis nutritus est in peccatis parentum, vehementius ea sequitur, etsi ex eorum pœnis non est deterritus, obstinatior videtur: vnde & est maiori pœna dignus.

In corp. artic.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali & mortali, in sex articulos diuisa.

DEINDE quia peccatum veniale & mortale distinguuntur secundũ reatum, considerandum est de eis. Et primo considerandum est de veniali per comparationem ad mortale. Secũdo, de veniali secundũ se.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

¶ Secundo, vtrum distinguantur genere.

¶ Tertio, vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale.

¶ Quarto, vtrum veniale peccatum possit fieri mortale.

¶ Quinto, vtrum circunstantia aggrauans possit de veniali peccato facere mortale.

¶ Sexto, vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

*2.di.42.q.1.ar.3.con tra.ca.139. fin. & 143. §.1. & mal. qõ.7.art.1. *lib.22.cap. 27.in princ. tom.6.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale. Dicit enim *Augustin. 22. lib. contra Faustum: Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem æternam: sed esse contra legem æternam, dat peccato, quòd sit mortale. ergo omne peccatum est mortale; non ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. Corinth. 10. Siue manducaueritis, siue biberitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite, sed contra hoc præceptum facit quicunque peccat: non enim peccatum fit propter gloriam Dei. cùm ergo facere contra præceptum sit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶ 3 Præterea, Quicunque amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel sicut fruens, vel sicut vtens: vt patet per Augustin. in 1. de doc*. Christiana: sed nullus peccans inhæret bono commutabili, quasi vtens: nõ enim refert ipsum ad bonum, quod nos beatos facit: quod proprie est vti, vt Aug. dicit ibidem. ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili: sed frui rebus vtendis est humana peruersitas: vt Aug. dicit in lib. 83*. quæst. cùm ergo peruersitas peccatum mortale nominetur, videtur quod quicunque peccat, mortaliter peccet.

li.1.ex'ca.3 & 4.habetur tom.3.

li.83.quæst. q.30.non procul à princip. tom.4.

¶ 4 Præterea, Quicunque accedit ad vnum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio: sed quicunque peccat, accedit ad bonum commutabile. ergo recedit à bono incommutabili. ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatum veniale contra mortale diuiditur.

SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in Homil. 7. super Ioan*. quòd crimen est, quod damnationem meretur. veniale autem est quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. ergo veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

Hom.41.in Ioan.tom.9.

CONCLVSIO.

Peccatum omne, aut mortale, siue contra ordinem charitatis est, aut veniale est, & præter illum ordinem, & ex se dignum venia.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua secundum quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita: quæ si metaphorice accipiantur, opponi inueniuntur: sicut ridere non opponitur ei quod est arescere, sed secundum quod ridere metaphoricè de prato dicitur, propter eius floritionem & virorem: opponitur ei quod est arescere. Similiter si mortale proprie accipiatur prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppositionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiatur metaphoricè secundum quod dicitur in peccatis, mortalæ opponitur ei quod est veniale. Cùm enim peccatum sit quædam infirmitas animæ, vt supra habitum est*, peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quòd inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principij, vt dictum est*. Principium autem spiritualis vitæ, quæ est secundum virtutem, est ordo ad vltimum finem, vt supra dictum est†, qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per virtutem diuinam, vt supra dictum est*, quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, reparantur ex fine, sicut error qui accidit circa conclusiones per veritatem principiorum. Defectus ergo ordinis vltimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalius: sicut nec error, qui est circa principia, & ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia quasi irreparabilia. Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, reparabilia sunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui cessat cessante peccato, vt dictum est*. Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur sicut reparabile & irreparabile, & hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem diuinam: quæ omnem morbum & corporalem & spiritualem potest reparare, & propter hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

*q.71.arti.1. ad 3.q.72. artic.5.& q. 74.artic.9. ad 2. *q.72.ar.5. †q.72.ar.5. et q.87.ar.3*

q.87.ar.3.

q.87.ar.6.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuisio peccati in ve-

loco in arg. citato.

in veniale & mortale non est diuisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea de quibus prædicatur secundum prius & posterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam Augst*. ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis, non enim est contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non obseruat modum rationis quem lex intendit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud præceptum Apostoli est affirmatiuum: vnde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc præceptum quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se & ómnia sua in deum ad hoc, quòd non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualẽ: quia non excludit charitatem quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde nõ sequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens: quia non constituit in eo finem, sed vt vtens referens in Deum non actu, sed habitu.

AD QVARTVM dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur, vt terminus contrapositus incõmutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis: quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.

Super q.72. ar.5. et 2.di. 24.q.3.ar.6 ad sextũ. & dist.42.q.1. art.4.co.et 4. dist.16.q.3. art.2.q.4.ad quintum. Et mal.q.1.ar.8 co.et q.7.ar. 1. & opus.3. ca.178.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale & mortale non differãt genere, scilicet quòd aliquod sit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam, siue ad obiectum, vt supra dictum est*: sed secundum quodlibet obiectum vel materiã contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere, vel infra Deum, quod est peccare venialiter, vel supra Deũ, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶ 2 Præterea, Sicut dictum est suprà†, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile: peccatum autem veniale quod est reparabile: sed esse irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur: esse autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile. ergo peccatum mortale & veniale differunt sicut peccatum, quod est ex malitia commissum, vel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differũt peccata genere, sed causa: vt supra dictum est*. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

Q.18.ar.2 & 8. †Art.praced.

Q.76.77. & 78. Q.74.ar.3 ad 3.et ar.10

¶ 3 Præterea, Suprà dictum est†, quòd subiti motus tam sensualitatis quàm rationis sunt peccata venialia: sed subiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata venialia ex genere.

In serm.4. de animab.defun ctis: & est serm.41. in or dine, tom.10.

SED CONTRA est, quòd Aug*. in sermone de purgatorio enumerat quædam genera peccatorum venialiũ, & quædam genera peccatorum mortalium.

CONCLVSIO.

Distinguuntur veniale & mortale peccatum ex genere, ex suis obiectis, & ex parte agentis, ita quòd veniale ex genere secundum obiectum sit mortale secundum agentis dispositionẽ, & mortale ex obiectõ sit veniale à parte agentis.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia est veniam cõsecutum, & sic dicit Ambros.* quòd omne peccatum per pœnitẽtiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se, vnde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem sicut cum habet in se aliquid diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad vltimum finem. vnde non meretur pœnam æternam, sed temporalem, & de hoc veniali ad præsens intendimus: de primis enim duobus constat, quòd non habẽt genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum potest habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundũ quod genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cùm enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatũ ex suo obiecto habet quòd sit mortale: vnde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium & similia: vnde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque verò voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, vt supra habitum est*, contingit quandoque quòd id, quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, sit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem vltimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, pura cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit veniale propter hoc, scilicet quòd actus est imperfectus, id est, non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut suprà dictum est*, de subitis motibus infidelitatis.

in li. de para. ca.14.à medio tom.4.& refertur 4.sen tent.di.17. paragr.A.

Q.78.art.4. et q.77.ar.6

Q.74.ar.10

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per consequens plus amare ipsum quam Deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur supra deum. & sic sunt ex genere suo mortalia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

22.qõ 24. ar.10.cor.fi. et qõ 186.ar. 9.cor.et 1.di. 17.q.2.ar.5 co.fi.Et 2.di. 42.q.1.ar.3. Et veri.q.26 ar.6.ad.16. Et mal.q.7. ar.1.ad 7. et ar.3.co.et ad 1.& 3.et ar. 6.ad 5. et qõ 14.art.2.co.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato quod est veniale propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale non sit dispositio ad mortale: vnum enim oppositum non disponit ad aliud: sed peccatum veniale & mortale ex opposito diuiduntur, vt dictum est*. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale.

*Art.1.huius quæst.

¶ 2 Præterea, Actus disponit ad aliquid simile in specie sibi. vnde in 2. Ethi†. dicitur, quòd ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus. sed peccatum mortale & veniale differunt genere seu specie,

†li 2.ca.1.et 2.tom.5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt dictum est *: ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

art. 2. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Si peccatum dicatur veniale quod disponit ad mortale, oportebit, quòd quęcunque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatum mortale: dicit enim Aug.* in regula, quod superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconueniens.

In regula 3. non longe à princip. to. 1.

SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 18. Qui spernit minima, paulatim defluit: sed ille, qui peccat venialiter, videtur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Veniale & mortale peccatum, cùm differant specie, non potest veniale dispositio esse ad mortale, nisi forte ex dispositione agentis, & indirecte, per modum remouentis prohibens.

RESPONDEO dicendum, quod disponens est quodammodo causa. vnde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouens directe ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, secundum hoc actus peccati dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidem modo directe, & sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere, cùm differant specie, sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, intantum potest libido peccandi crescere, quòd ille qui peccat, finem suum constituet in peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum, inquantum huiusmodi finis est operatio secundum habitum: & sic multoties peccando venialiter disponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale peccatum ex genere. qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subijcere, disponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem suam non subijciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.

art. 1. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum veniale & mortale non diuiduntur ex opposito: sicut duæ species vnius generis, vt dictum est *, sed sicut accidens contra substantiam diuiditur. vnde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

artt. 1. & 2. huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum veniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, vt dictum est *.

In corp. artic.

AD TERTIVM dicendum, quòd opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia, vel occasio peccati mortalis per accidens, sed peccatum veniale per se disponit ad mortale, vt dictum est *.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

Sup. ar. 2. co. & 2. di. 24. q. 3 art. 7. Et mal. q. 7. art. 3. & Ps. 19. cor. 10. vtract. 12. in Ioan. nō procul à fine: id habet tom. 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū veniale possit fieri mortale. Dicit enim Aug *. exponens illud Ioan. Qui incredulus est Filio, non videbit vitam, peccata minima, id est venialia, si negliguntur, occidunt: sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶ 2 Præterea, Motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum verò est peccatum mortale, vt supra dictum est *: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

q. 74. art. 4. & ar. 8. ad 2.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt sicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum est *: sed morbus curabilis potest fieri incurabilis: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

art. 1. huius quæst.

¶ 4 Præterea Dispositio potest fieri habitus. sed peccatum veniale est dispositio ad mortale, vt dictum est *: ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

artic. præced.

SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, nō transmutantur in inuicem: sed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non potest fieri mortale.

CONCLVSIO.

Veniale peccatum impossibile est sic fieri mortale, quòd idem actus venialis numero fiat mortale, vel multa venialia fiant vnum mortale, sed veniale, ex genere sit mortale secundum intentionem finis.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quòd idem actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, & hoc esse non potest: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: quamuis etiam actio secundum naturā sit cōtinua. Si autem voluntas nō mutetur, non potest esse quòd de veniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi vt id, quod est veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem possibile est: inquantum constituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, sicut ad finem, vt dictum est *. Tertio modo potest intelligi ira, quòd multa venialia peccata constituant vnum peccatum mortale: quòd si sic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur vnum peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale, quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum est *. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur caren-

art. 2. huius quæst.

tiam visionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari potest, vt Chrysostomus dicit *. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ: licet forte quantum ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ. Si verò intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale dispositiue, sic verum est, sicut supra ostensum est *, secundum duos modos dispositionis, quo peccatum veniale disponat ad mortale.

Hom. 47. ad Pop. Antioch. tom. 5.

artt. 3. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur in illo sensu, quòd multa peccata venialia dispositiue causant mortale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille idem motus sensualitatis, qui præcessit consensum rationis, nunquam fit peccatum mortale: sed ipse actus rationis consentientis.

AD TERTIVM dicendum, quòd morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: vnde eadem manens potest mutari, sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumi non potest, & quantum ad hoc non est simile.

AD QVARTVM dicendum, quòd dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfectum in eadem specie: sicut imperfecta scientia, dum perficitur, fit habitus: sed veniale peccatum est dispositio alterius generis: sicut accidens ad formam substantialem, in quam nunquam mutatur.

ARTI-

ARTICVLVS V.

2. 2. q. 110. art. 4. ad 5. & 4. di. 16. q. 3. ar. 2. q. 4. & mal. q. 2. ar. 8. & q. 7. ar. 4. per to. & art. 7. to. princip. *in serm. 4. de animabus defunct. paulo à princ. est serm. 41. tom. 10. †littera h. circa finem.

Vtrum circunstantia possit facere de veniali mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim *Aug in sermone de purgatorio, quòd si diu teneatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, trāseunt in numerum peccatorum mortalium. sed ira & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia, alioquin semper essent mortalia. ergo circunstantia facit peccatum veniale esse mortale.

¶ 2 Præterea, †Magister dicit 24. dist. 2. lib. sent. quòd delectatio si sit morosa, est peccatum mortale: si autem non sit morosa, est peccatum veniale. sed morositas est quædam circunstantia; ergo circunstantia facit de peccato veniali mortale.

¶ 3 Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque est in genere mali. sed circunstantia facit de actu bono malum, sicut patet, cùm quis dat eleemosynā propter inanem gloriam. ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

SED CONTRA est quòd cùm circunstantia sit accidens, quantitas eius non potest excedere quantitatē ipsius actus, quam habet ex suo genere: semper enim subiectum præeminet accidenti. si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale, non poterit per circunstantiam fieri peccatum mortale, cùm peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex *dictis patet.

artt. præced. in arg. Sed contra.

CONCLVSIO.

Circunstantia venialis non mutat veniale in mortale, nisi varies speciem venialis actus, & malum mortale efficiat.

q. 7. art. 1. & q. 18. art. 10.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut *suprà dictum est, cùm de circunstantiis ageretur, circunstantia inquantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamen circunstantiā accipi vt differentiā specificam actus moralis, & tunc amittit rationē circunstantiæ, & cōstituit speciē moralis actus. hoc autē cōtingit in peccatis quādo circunstantia addit deformitatē alterius generis: sicut cùm aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate oppositā castitati: sed si accedat ad non suam, quæ est alterius vxor, additur deformitas oppositā iustitiæ, contra quā est vt aliquis vsurpet rem alienam. & secundū hoc huiusmodi circunstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. impossibile est autem, quòd circunstātia de peccato veniali faciat mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Dictum est enim, quòd peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem. peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem respectu vltimi finis. vnde manifestū est, quòd circunstantia non potest de veniali peccato facere mortale manente circunstantia: sed solum tunc, quando transfert in aliam speciem, & sit quodammodo differentia specifica moralis actus.

art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuturnitas non est circunstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequētia vel assiduitas, nisi fortè per accidens ex aliquo superuenīēti. Non enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, nisi fortè in actu protelato vel multiplicato superueniat aliquid, qp variet speciem, puta inobedientia, vel contemptus, vel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quòd cùm ira sit motus animi ad nocendum proximo, si sit tale nocumentum, in quod tēdit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quòd sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus, inquantum est motus subitus sensualitatis: si verò sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si verò nocumētum, in quod tēdit motus iræ, esset veniale ex genere suo, puta cùm aliquis in hoc irascitur cōtra aliquē, quòd vult ei dicere aliquod verbum leue & iocosum, quod modicum ipsum cōtristet, non erit ira peccatum mortale, quantumcunque sit diuturna, nisi fortè per accidens, puta si ex hoc graue scandalum oriatur, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ De ebrietate verò dicēdum est, quòd secundum suā rationem habet, quòd sit peccatum mortale: quòd enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad vtendum ratione, per quam homo in Deū ordinatur, & multa peccata occurrētia vitat, ex sola voluptate vini, expressè contrariatur virtuti: sed quòd sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem, puta cùm homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequēter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem, quàm abstinere à vino superfluo, vnde redit peccatum ad suam naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his, quę ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus, sicut & de ira *dictum est. dicitur enim ira diuturna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

art. 1. huius q. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd circunstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati, vt *suprà etiam habitum est.

q. 18. ar. 10. & 11.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

Mal. q. 7. ar. 2. ad 18. & ar. 3. ad 9.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & econtrario: sed peccatum veniale fit mortale, vt *dictum est. ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

*ar. 4. & 5.

¶ 2 Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quòd peccans mortaliter diligit creaturam plus quàm Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta si aliquis nesciens fornicationem simpliciter esse peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur, ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando se contra diuinū amorem agere: ergo peccabit venialiter. & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

¶ 3 Præterea, Sicut *dictum est, plus differt bonum à malo, quàm veniale à mortali. sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

*ar. præced. arg. 3.

SED CONTRA est, quòd æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur pœnam æternam: peccatum autem veniale temporalem pœnam. ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

CONCLVSIO.

Quamuis veniale malum imperfectum existens possit fieri mortale, non potest tamen mortale, cùm sit actus malus perfectus, effici veniale, nisi forte ex aliqua actus imperfectione.

art. 1. ad 1.

RESPONDEO dicendum, quòd veniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectum in genere peccati, vt dictum est. Imperfectum autem per aliquam additionem potest ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc quòd additur ei deformitas pertinens ad genus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus peccati mortalis efficitur mortale: sicut cùm aliquis dicit verbum otiosum, vt fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicat verbum otiosum, sed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.

¶ Potest tamen id quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionē actus, quia non perfectè pertingit ad rationē actus moralis, cùmnō sit deliberatus, sed subitus, vt ex *dictis patet. & hoc fit per subtractionem quādam, scilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quòd per talem subtractionem soluitur species. art. 2. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro. sit autem ex puero vir: sed non convertitur. Vnde ratio non cogit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si sit talis ignorantia quæ peccatum omnino excusat, sicut est furiosi vel amentis, tunc ex tali ignorantia fornicationem committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si verò sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum, & cōtinet in se defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiscere ea, per quæ potest se in diuino amore conseruare.

cap. 7. ante med. habetur hic lib. 10. 4. AD TERTIVM dicendum, quòd sicut *Aug. dicit in lib. contra Mendacium, Ea quæ sunt secundum se mala, nullo fine bene fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis; & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt *August. dicit in lib. De liber. arbit. lib. 1. cap. 4. & 5. tom. 1.

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se, in sex articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccato veniali secundum se.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum peccatum veniale causet maculam in anima.

¶ Secundo, de distinctione peccati venialis, prout figuratur per lignum, fœnū, & stipulam. 1. Corinth. 3.

¶ Tertio, vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

¶ Quarto, vtrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.

¶ Quinto, vtrum primi motus infidelium sint peccata venialia.

¶ Sexto, vtrum veniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

3. q. 87. art. 2. ad 3. & 4. dist. 16. q. 2. ar. 1. q 2. ad 3 & qō. 2. ad 3. & q. 1. ad 1. & ar. 2. q. 1. ad 1. & mal. qō. 7. ar. 11. cor. & psal. 34. co. 2. *lib. de medicinal. pœnit. cap. 2. ante med. tom. 9.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum veniale causet maculam in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale causet maculam in anima. Dicit enim *Aug. in lib. de pœnitentia, quòd peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, vt à cælestis sponsi amplexibus nos separent. sed nihil aliud est macula, quàm detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccantis: sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum veniale causat maculam in anima.

¶ 3 Præterea, Macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, vt *suprà dictum est: sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatū veniale inducit maculā in anima. q. 86. ar. 1.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 5. vt exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, aut rugam. *Glos. id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet. glos. interlineatis ibid.

CONCLVSIO.

Peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, sed magis impediat actus illarum, non nisi per accidens maculam in anima inducere dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *dictis patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculæ ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, vnus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & coloris: alius autem ex exteriori claritate superueniente, ita etiam in anima est duplex nitor. Vnus quidem habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatum autē veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, vt *infrà patebit, sed solū impedit earum actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata. vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quàm actualis. vnde propriè loquendo peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum. q. 87. ar. 1. & q. 88. ar. 2. 2. 2. q. 24. ar. 10.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Aug. loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositiuè inducunt ad mortale. aliter autem non separarent ab amplexu cælestis sponsi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.

AD TERTIVM dicendum, quòd in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem: & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatem: sed in peccato veniali non adhæret homo creaturę, tāquā fini vltimo, vnde non est simile.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & stipulam designentur.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & stipulam designentur. Lignum enim, fœnum, & stipula dicuntur superædificari spirituali fundamento: sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificiū, sicut etiam quælibet falsæ opiniones sunt præter scientiā. Ergo peccata venialia non conuenienter designantur per ilgnum, fœnum, & stipulam. 4. dist. 21. q. ar. 2. q. 2. 1. co. & q. 2. 180. & dist. 46. qō. 2. ar. 3. q. 3. ad 3.

¶ 2 Præterea, Ilie qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, sic saluus erit quasi per ignem: sed quandoque ille qui committit peccata venialia, non erit saluus etiam per ignem, puta cùm peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cum peccato mortali. Ergo inconuenienter per lignum, fœnum, & stipulam peccata venialia designantur.

¶ 3 Præterea, Secundum Apostolum alij sunt qui ędificant aurum, argentum, lapides pretiosos, id est, amorem Dei & proximi, & bona opera: & alij qui ædificant lignū, fœnum, & stipulam. sed peccata venialia committunt etiā illi, qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt. dicitur enim 1. Ioan. 2. Si diximus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Ergo non conuenienter designantur peccata venialia per istaria.

¶ 4 Præterea,

¶ 4 Præterea, Multo plures differentiæ & gradus sunt peccatorum venialium quàm tres; ergo inconuenienter sub his tribus comprehenduntur.

SED CONTRA est, quod Apostolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui superædificat lignum, fœnum, & stipulam, quòd saluus erit quasi per ignem, & sic patietur pœnam, sed non æternam. reatus autem pœnæ temporalis propriè pertinet ad peccatum veniale, vt *dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata venialia. ¶ 87. ar. 5. & q. 88. art. 2.

CONCLVSIO.

Quæcunque venialia peccata ad lignum, fœnum, & stipulam reducuntur, secundum eorum grauitatem, & purgationem.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam intellexerunt fundamentum esse fidem informem, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentū, & lapides pretiosos: quidam verò peccata etiā mortalia, quæ figurantur secundum eos, per lignum, fœnum, & stipulam. Sed hanc expositionem improbat *Augustin. in lib. de fide & operibus: quia vt Apostolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autē dicit, quòd ille qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, saluus erit quasi per ignem. vnde non potest intelligi, quòd per lignum, fœnū, & stipulam peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, quòd per lignum, fœnum, & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen commiscent se eis peccata venialia, sicut cùm aliquis habet curam rei familiaris, quod bonum est, commiscet se superfluus amor vel vxoris, vel filiorum, vel possessionum: sub Deo tamen, ita scilicet quòd pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifestum est enim, quòd omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei & proximi. vnde pertinent ad aurum, argentum, & lapides pretiosos; non ergo ad lignum, fœnum, & stipulam. ea. 15. to. 4.

¶ Et ideo dicendum est, quòd ipsa peccata venialia, quæ admiscent se procurantibus terrena, significantur per lignum, fœnum, & stipulam: sicut enim huiusmodi congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, & possunt comburi ędificio remanente, ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine, manente spirituali ædificio, & pro istis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hanc vitam, & tamen salutem consequitur æternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non dicuntur superędificari spirituali fundamento, quasi directè supra ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur Psal. 136. Super flumina Babylonis, id est iuxta, quia peccata venialia non destruūt spirituale ædificium, vt *dictum est. in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non dicitur de quocunque ædificante lignum, fœnum, & stipulam, quòd saluus sit quasi per ignē: sed solū de eo, qui ædificat supra fundamentū, quod quidem non est fides informis, vt quidam æstimabant, sed fides formata charitate, secundū illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum, & stipulam, sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale, & ideo non erit saluus, sic quasi per ignem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illi, qui sunt abstracti à cura temporalium rerū, etsi aliquādo venialiter peccent, tamen leuia peccata venialia committunt, & frequentissimè per feruorem charitatis purgantur. vnde tales non superædificant venialia, quia in eis modicum manent: sed peccata venialia ipsorum, qui circa terrena occupantur, diutius manēt; quia nō ita frequēter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delēda per charitatis feruorē. lib. 1. de celo, text. 2.

AD QVARTVM dicendū, quòd sicut *Philosophus dicit in 1. de cælo, Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducūtur, scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quę citissimè expeditur: ad fœnum, quod medio modo se habet secundum quod peccata venialia sunt maioris vel minoris adhærentię, vel grauitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter: quia super illud 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus. dicit *glos. Inexpertus diuinæ seueritatis in eo falli potuit, vt crederet veniale esse commissum: sed hoc non credidisset nisi venialiter peccare potuisset. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter. 2. dist. 21. qō. 2. art. 3. & 3. dist. 34. art. 4. ad 4. & mal q. 2. art. 8. ad 1. & q. 7. art. 8. *est glos. Augustini.

¶ 2 Præterea, †August. dicit 11. super Gen. ad literam: Non est arbitrandum, quòd esset hominem deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda: elatio autem deiectionem præcedens, quæ facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem Augu*. dicit, quòd virum solicitauit aliqua experiendi cupiditas cùm mulierem vidisset, sumpto vetito pomo, non esse mortuam: videtur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc quod dixit, Ne fortè moriamur, vt habetur Genes. 3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare antequam mortaliter peccaret. †lib. 11. cap. 5. in princip. tom. 3. *lib. 11 circa finem illius tom. 3.

¶ 3 Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quam peccatum veniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstāte integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

SED CONTRA est, quod cuilibet peccato debetur aliqua pœna: sed nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, vt *Augustin. dicit 14. De ciuit. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eijceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter. lib. 14. cap. 10. tom. 5.

CONCLVSIO.

Non potuit primus homo in statu innocentiæ venialiter peccare antequam peccaret mortaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non est sic intelligēdum, quasi id quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status: dignitas enim personæ est quædam circumstantia aggrauans peccatum: non tamen transfert in aliam speciem, nisi fortè superueniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiusmodi. Quod in proposito dici non potest. vnde id quod est de se veniale, non potuit transferi in mortale, propter diuinitatem primi status. sic ergo intelligendum est, quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse, vt cōmitteret aliquid quod esset de se peccatum veniale, antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

¶ Cuius ratio est, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus: sic scilicet subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quòd inferius non continetur firmiter sub superiori: quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd autē insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, q ipsa executio actus

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono, vt supra dictum est*. Quòd verò humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, vt supra dictum est*. In statu autem innocentiæ, vt in primo habitum est†. erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo: vt etiam Augustin. dicit 14. de ciuitat. Dei*, & ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quòd summum hominis non subderetur Deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam peccare mortaliter.

q.74. ar.10.
q.72. ar.5. sp. p. q.95. ar.1.
li.14.ca.10. tom.5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd veniale non sumitur ibi secundum quod nunc de veniali loquimur: sed dicitur veniale quod est facile remissibile.

Ad secvndvm dicendum, quòd illa elatio, quæ præcessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem præcessisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati. Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiendi cupiditas in viro & dubitatio in muliere: quæ ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à serpente audiuit, quasi nollet sub præcepto contineri.

Ad tertivm dicendum, quòd peccatum mortale in tantum opponitur integritati primi status, quòd corrumpit ipsum: quod peccatum veniale facere non potest, & quia non potest simul esse quæcunque inordinatio cùm integritate primi status, consequens est quòd primus homo non potuerit peccare venialiter antequam peccaret mortaliter.

Articvlvs IIII.

Vtrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. Homo enim cùm angelis conuenit in superiori animæ parte quæ mens vocatur: secundum illud Greg. in Homil*. Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter. Ergo & angelus.

m.s!. qō. 7. artic. 9.
in Homil. ascens. paulo post princip. est hom. 29. in euangelia.

¶ 2 Præterea, Quicunque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quàm Deū, quod fecit peccando mortaliter. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.

¶ 3 Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo venialia peccata: prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circunstantia personæ non facit de veniali mortale, vt dictum est*, nisi speciali prohibitione superueniente, quod non est in proposito. Ergo angelus potest peccare venialiter.

q.88. art. 5.

Sed contra est, quod maior est perfectio angeli, quàm perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter. ergo multo minus angelus.

Conclvsio.

Angelus bonus cùm sit charitate firmatus, non potest venialiter peccare: sed Angelus malus, cùm nullam habeat charitatem, omnis eius actus voluntarius peccatum mortale est.

q.58. art. 3.

Respondeo dicendum, quòd intellectus angeli, sicut in primo dictum est*, non est discursiuus: vt scilicet procedat à principiis in cōclusiones, seorsum vtrumque intelligens sicut in nobis contingit. vnde oportet quod quandocunque considerat conclusiones, consideret eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem sicut multotiens dictum est, fines sunt sicut principia: ea verò,

quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. vnde mens angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis: propter hoc ex natura sua habent, quòd non possit in eis esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finē, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, quod est per peccatum mortale. Sed angeli boni non mouentur in ea, quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus charitatis: & sic in eis non potest esse peccatum veniale. angeli verò mali in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quicunque propria voluntate agunt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis: vt in primo dictum est*.

p.p.q.63 ar. 1. ad 3. & artic. 4. & q. 64. artic. 2. ad 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homo conuenit quidem cum angelis in mente, siue in intellectu: sed differt in modo intelligendi, vt dictum est†.

† *In corp. &*

Ad secvndvm dicendum, quòd angelus non potuit minus diligere creaturam, quàm Deum, nisi simul referens eam in Deum, sicut in vltimum finem, vel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta*.

p.p.q.59. ar. 1. ad 1.
In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd omnia illa, quæ videntur esse venialia, dæmones procurant, vt homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducāt eos in peccatum mortale: vnde in omnibus mortaliter peccant propter intentionem finis.

Articvlvs v.

Vtrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8. quòd nihil est damnationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis vt ex præmissis apparet. hæc ergo causa est quare concupiscere non sit damnabile his, qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiæ, quia sunt in Christo Iesu: sed infideles non sunt in Christo Iesu. ergo in infidelibus est damnabile: primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

2.2. qō. 158 artic. 2. ad 3. & 2. dist. 24 qō. 3. artic. 2. co. & 3. dist. 23. qō. 1. art. 3. q. 2. ad 3. & 4. dis. 33. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. & vcri. q. 26. art. 6. ad 16.

¶ 2 Præterea, Anselmus dicit in libro de gratia & lib. arbit*. Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationē, etiam si non secundum carnem ambulant: sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. ergo cùm homo sentit carnem secundum primum motum concupiscentię, videtur quod primus motus concupiscentiæ in infidelibus sit peccatum mortale.

Et mal. q. 7. ar. 8. & quo. 4. art. 21. & R. 8. princip. *In li. de concordia grat. & lib. arb. à medio.

¶ 3 Præterea, Anselmus dicit in eodem libro, Sic est factus homo, vt concupiscentiam sentire non deberet. hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quā infideles non habent. ergo quandocunque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat, peccat mortaliter contra debitum faciens.

Sed contra est quod dicitur Actor. 10. Non est personarū acceptor Deus. quod ergo vni non imputat ad damnationē, nec alteri, sed primos motus fidelibus non imputat ad damnationē. ergo etiam nec infidelibus.

Conclvsio.

Primos infidelium motus mortalia existimare peccata irrationabile est, nisi eis consentiant.

Respondeo dicendum, quòd irrationabiliter dicitur, quòd primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiant. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, vt supra est habitum.* est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus & fidelibus. vnde non potest esse, quòd solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale. Alio modo ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ diminuit pecca-

q.74. art. 4.

q.73. art.10. peccatum, sed magis auget, vt ex *supra dictis patet, vnde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merētur veniam propter ignorantiam, secundum illud 1. ad Timot. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauātur propter gratiæ sacramenta, secundum illud Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat concupiscentiæ fomes. vnde hoc quod fideles concupiscunt, nō est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est *dictum Anselmi. Vnde patet solutio ad secvndvm.

positum in arg. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd illud debitum nō concupiscēdi erat pet originalem iustitiam. vnde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

Articvlvs VI.

Vtrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.

3.qō.90. art. 4. ad. 3. & 2.di.28. art. 3. ad 5. & di.42.qō. 1. ar.5. ad 7. & 4. dist. 45. q. 1. ar. 3. ad 6. & veri. qō. 24. ar. 12. ad 2. & q. 38. ar. 3. ad 4. & mal. q. 5. art. 2. ad 8. & q. 7. art. 10. ad 8.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum: sed veniale est dispositio ad mortale, vt *suprà dictum est. ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale, & sic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

¶ 2 Præterea, Minus habet de connexione & conuenientia veniale cum mortali, quàm mortale peccatum cū mortali: sed infidelis subiectus originali peccato, potest committere vnum peccatum mortale, & non aliud. Ergo potest committere peccatum veniale, & non mortale.

¶ 3 Præterea, Determinari potest tempus in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cùm peruenerit, potest ad minus per aliquod breue spatiū stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maximis sceleratis contingit. In illo autem spatio quantumcunque breui potest peccare venialiter. Ergo peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

*q.88. ar. 3.

Sed contra est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, vbi non est pœna sensus, vt *infrà dicetur. In inferno autem detruduntur homines propter solum peccatum mortale. Ergo non erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali solo.

in 3. parte, sed non compleuit.

Conclvsio.

Impossibile est veniale peccatum in aliquo esse cum originali absque mortali.

Respondeo dicendū, quòd impossibile est quòd peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato absque mortali. Cuius ratio est, quia antequam ad annos discretionis perueniat defectus ætatis prohibens vsum rationis, excusat eum à peccato mortali: vnde multo magis excusat eum à peccato veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: cùm verò vsum rationis habere inceperit, non omnino excusatur à culpa venialis & mortalis peccati. sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso, & siquidē seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Si verò non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est, & ex tunc nō erit in eo peccatū veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiā remissum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd veniale non est dispositio ex necessitate præcedens mortale, sed con-

tingenter: sicut quandoque labor disponit ad febrem, non autem sicut calor disponit ad formam ignis.

Ad secvndvm dicendum, quòd non impeditur, peccatum veniale esse simul cum solo originali propter distantiam eius vel conuenientiam, sed propter defectum vsus rationis, vt *dictum est. *in corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere vsum rationis, per aliquod tempus abstinere: sed à peccato omissionis prædictæ non liberatur, nisi quàm cito potest se conuertat ad Deum. Primū enim quod occurrit homini discretionem habenti est, quòd de seipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finem. Finis enim est prior in intentione, & ideo hoc est tempus pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, Zachariæ primo.

QVÆSTIO XC.

De legibus, in quatuor articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in primo *dictum est. Principium autem exterius mouens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam. p.p.q.111. art. 2. & 3.

¶ Vnde primo de lege, secundo de gratia dicendum est.

¶ Circa legem autem primo oportet considerare de ipsa lege in communi, secundo de partibus eius.

¶ Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda. Primo quidem de essentia ipsius. Secundo, de differentia legum. Tertio, de effectibus legis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex sit aliquid rationis.

¶ Secundo, de fine legis.

¶ Tertio, de causa eius.

¶ Quarto, de promulgatione ipsius.

Articvlvs I.

Vtrum lex sit aliquid rationis.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Roman. 7. Video aliam legem in membris meis, &c. sed nihil quod est rationis, est in membris, quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

Infr. qō. 91. ar. 1. co. & q. 14. cor. & q. 17. ar. 1. cor.

¶ 2 Præterea, In ratione non est nisi potentia habitus & actus: sed lex non est ipsa potentia rationis, similiter etiam non est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus *suprà dictum est. nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu, lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

q.57.

¶ 3 Præterea, Lex mouet eos, qui subiiciuntur legi ad rectè agendum: sed mouere ad agendum propriè pertinet ad voluntatem, vt patet ex *præmissis. ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem, secundū quod etiam *Iurisperitus dicit: Quod placuit principi, legis habet vigorem.

q.9. ar. 1. in digest. vet. lib. 1. tit. 4.

Sed contra est, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: sed imperare est rationis, vt *suprà habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

*leg. 1. in prin. *q. 17. art. 1.*

Conclvsio.

Cùm lex sit quædam regula, & humanorum actuum mensura, necessario ad ipsam rationem spectat.

Respondeo dicendum, quòd lex quædam regula est & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex

Universidad de Deusto
Biblioteca

lex à ligando,quia obligat ad agendum. regula autem & mensura humanorum actuum est ratio quæ est principiũ primũ actuũ humanorum,vt ex *prædictis patet. Rationis enim est ordinare ad finem qui est primum principium in agendis secundum Philosophum. In vnoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri,& motus primus in genere motuum: vnde relinquitur, quòd lex sit aliquid pertinens ad rationem. *q.66.art.1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum lex sit regula quædam & mensura, dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulãte: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato: & sic lex est in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participatiue, & hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum, lex membrorum vocatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in actibus exterioribus est cõsiderare operationem & operatum, puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actũ rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculatiua ratione primo quidem est diffinitio: secundo, enuntiatio: tertio vero, syllogismus, vel argumẽtatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam syllogismo in operabilibus, vt *supra habitũ est, secundum quod Philosophus docet in 7. *Ethico. ideo est inuenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculatiua ad conclusiones. & huiusmodi propositiones vniuersales rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis, quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter à ratione tenentur. *q.13.art.3. & q.77.art. 2.ad 4. *lib.7.eth. ca. 3.tom.5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt supra dictum est*. Ex hoc enim, quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem: sed voluntas de his quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quàm lex. *q.17.ar.1.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: sed præcepta ordinãtur ad quædã singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonũ cõmune. *Infr.q.91. ar.1.cor.& ar.6.ad 3. & q.96.ar. 1.2.3.4.& 6.co.& 2.2. q.58.ar.5. cor.& 3.q. 70.art.2.ad 2.& 3.contra.ca. 103. co.v.fin.*

¶ 2 Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶ 3 Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum: Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatũ bonum vnius, ergo.

SED CONTRA est, quod *Isidorus dicit in 5. Etymologiarum, quòd lex est nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta. *eti.5.ca.21.

CONCLVSIO.

Lex, cum ad ipsum rationem spectet, tanquam principium & omnium humanorum actuum mensura & regula, semper commune bonum respicit, & ad ipsum disponit & ordinat.

arg. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, lex pertinet ad id, quod est principium humanorum actuũ, ex eo quod est regula & mensura. Sicut autẽ ratio est principiũ humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principiũ respectu omnium aliorum: vnde ad hoc oportet, quòd principaliter & maxime pertineat lex: primum autem principium in operatiuis: quorum est ratio practica, est finis vltimus. Est autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo, vt *suprà habitum est. vnde oportet, quòd lex maximè respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus cùm omnis pars ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum. vnus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est, quòd lex propriè respiciat ordinem ad felicitatem communem. vnde & Philosophus in præmissa diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5.*Ethic. quòd legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua felicitatis, & particularum ipsius politica communicatione. Perfecta enim communitas ciuitas est, vt dicitur in primo *politicæ. In quolibet autem genere id, quod maximè dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis qui est maximè calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. vnde oportet, quòd cùm lex maximè dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quòd quodcunque aliud præceptum de particulari opere non habeat rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur. *q.2.ar.5. & 7.& q.1.ar. 6.& 7. *lib.5.cap.1. tom.5. *lib.1.politic. cap.1.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad ea, quæ ex lege regulantur. ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis cõmunis.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam, nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad vltimum finem, qui est bonum commune. quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit enim Apostolus ad Roma.2.quòd cùm gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex. hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest facere sibi legem. *Infr.q.92. ar.2.ad 2.& q.95.ar.4. cor.& q.96. art.1.& 4. co.& 22.q. 50.ar.1.ad 3.& q.57. ar.2.cor.& q.60.ar.6. co.& q.67. ar.1.cor.

¶ 2 Præterea, Sicut princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus: sed princeps ciuitatis potest in ciuitate legẽ facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem. *lib.2.ca.1. à medio to.5.

SED CONTRA est, quod *Isidorus dicit in lib. Etym. & habetur in decretis *dist.2. Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Non est ergo cuiuslibet facere legem. *lib.5.ca.10. *dist.2.cap. Lex.

CONCLVSIO.

Cùm lex ordinet hominem in bonũ commune, non cuiuslibet ratio facere potest legem, sed multitudinis, vel principis vicem multitudinis gerentis.

RESPONDEO dicendum, quòd lex propriè primo & principaliter respicit ordinem ad bonum cõmune. ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius est proprius ille finis. ar.1.ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, lex est in aliquo nõ solum sicut in regulante, sed etiam participatiuè, sicut in regulato. & hoc modo vnusquisque sibi est lex inquantum participat ordinem alicuius regulantis. vnde & ibidem subditur: Qui ostendũt opus legis scriptum in cordibus suis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd persona priuata non potest inducere efficaciter ad virtutem: potest enim solum mouere; sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quòd efficaciter inducat ad virtutem, vt *Philosophus dicit in 10. Ethi. hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt *infrà dicetur, & ideo solius eius est leges facere. *lib.10.eth. ca.vlt.to.5. q.93.ar.2. ad 3.& cla. tius 2.2.q. 64.art.3. *lib.polit.1. & 2.tom.5.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut homo est pars domus, ita domus est pars ciuitatis, ciuitas autem est communitas perfecta, vt dicitur in primo *Politico. & ideo sicut bonum vnius hominis non est vltimus finis, sed ad cõmune bonum ordinatur, ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ est communitas perfecta. vnde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta, vel statuta; non tamen quæ propriè habeant rationem legis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum promulgatio sit de ratione legis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maximè habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis, quòd promulgetur. *2.di.24.qõ. 3.ar.3.cor. & ad 1.& 4.di.3.ar. 5.q.3.cor.

¶ 2 Præterea, Ad legem pertinet propriè obligare ad aliquid faciendum, vel non faciẽdum. sed non solum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, sed etiam alij. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

¶ 3 Præterea, Obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis necessitatem imponũt, vt *iura dicunt, sed promulgatio fit ad præsentes; ergo promulgatio non est de necessitate legis. in codice lib. 1.tit.17.de legib.leg.7. *dis.4.ca. In istis temporalibus, circa princip.

SED CONTRA est, quod dicitur in *Decretis quarta distinctione, quòd leges instituuntur cùm promulgantur.

CONCLVSIO.

Vt lex virtutem suam habeat obligandi, necessaria est promulgatio, id est, vt ad notitiam illorum reducatur, qui legi subiicinnt.

arg.1.huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, lex imponitur per modum regulæ & mensuræ. Regula autem & mensura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & mensurantur. vnde ad hoc, quòd lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet, quòd applicetur hominibus qui secũdum eam regulari debent. talis autem applicatio fit per hoc, quòd in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione, vnde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quòd lex habeat suam virtutem. Et sic ex quatuor prædictis potest colligi diffinitio legis, quæ nihil est aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd promulgatio legis naturę est ex hoc ipso, quòd Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi, coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire potest promulgatione facta.

AD TERTIVM dicendum, quòd promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quę quodammodo semper eam promulgat. vnde *Isidorus dicit in 2. Etymologiarum, quòd lex à legendo vocata est, quia scripta est. *lib.2.ca.10. *primum à prin.

QVÆSTIO XCI.

De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuersitate legum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum sit aliqua lex æterna.

¶ Secũdo, vtrum sit aliqua lex naturalis.

¶ Tertio, vtrum sit aliqua lex humana.

¶ Quarto, vtrum sit aliqua lex diuina.

¶ Quinto, vtrum sit vna tantum vel plures.

¶ Sexto, vtrum sit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur: sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi; solus enim Deus fuit ab æterno. ergo nulla lex est æterna. *Infr. qõ.93. ar.1.per totũ & ar.3.& 4.ca.ar.5.

¶ 2 Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaretur; ergo nulla lex potest esse æterna. *ad 3.& 4. di.33.q.1.ar. 1.& 3.contra c.115.& Ro.8.co.3.ſ.

¶ 3 Præterea, Lex importat ordinem ad finem, sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem: solus enim vltimus finis est æternus. ergo nulla lex est æterna.

SED CONTRA est quod *Aug. dicit in 1. De libero arbit. Lex quæ summa ratio nominatur, non potest cuipiã intelligenti non incommutabilis æternaque videri. *lib.1.ca.6.pa rum à med.

CONCLVSIO.

Est aliqua lex æterna, ratio videlicet gubernatiua totius vniuersi in mente diuina existens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, nihil est aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. manifestum est autem, supposito, quòd mundus diuina prouidentia regatur, vt in 1.*habitum est, quòd tota communitas vniuersi gubernatur ratione diuina, & ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe vniuersitatis existens, legis habet rationem: & quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, vt dicitur Prouer.8. inde est, quòd huiusmodi legem oportet dicere æternam. *q.praced. *p.p.q.22. art.1.& 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata, secundum illud Roman.4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. sic igitur æternus diuinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd promulgatio fit & verbo & scripto. & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgãtis: quia & verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna. sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infr.q.96. ar.2.ad 3.& q.97.ar.1. ad 1.& 4. di.33.qō.1. ar.1.co.& Rom.8.co.3. fin. *lib.1.ca.6. non procul à fin.tom.1. †q.præced. art.2.

ADTERTIVM dicendum, quòd lex importat ordinem ad finem actiuè, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem passiuè, id est, quòd ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum, ad quem etiam necesse est, vt lex eius ordinetur: sed finis diuinæ gubernationis est ipse Deus, nec eius lex est aliud ab ipso: vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficienter enim homo gubernatur per legem æternam. dicit enim *Auguſt. in primo De lib. arb. quòd lex æterna est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima. sed natura nō abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. ergo non est homini aliqua lex naturalis.

¶ 2 Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, vt †suprà habitum est. sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ sōlo appetitu naturali agunt propter finem. sed agit homo propter finem per rationem & voluntatem; ergo non est aliqua lex homini naturalis.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter liber. arb. quod præ aliis animalibus habet. cùm igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

SED CONTRA est quod Roma. 2. super illud, Cū gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt. dicit *gloſ. quòd si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum & quid malum.

gloſ. ordinar. ibid.

CONCLVSIO.

Est in hominibus lex quædam naturalis, participatio videlicet legis æternæ, secundum quam bonum & malum discernunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, lex cùm sit regula & & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. vno modo, sicut in regulante & mensurante; alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. vnde cùm omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna reguleutur & mensurentur, vt ex* dictis patet. manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ subiacet, inquantum & ipsa sit prouidentiæ particeps, sibiipsi & aliis prouidens. vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cùm Psal. 4. dixisset, Sacrificate sacrificium iustitiæ. quasi quibūsdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit: Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum & quid malum. quod pertinet ad naturalem legē, nihil aliud sit, quàm impressio diuini luminis in nobis. vn de patet, quòd lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

q.90.art.1. ad 1.

art.præced.

ADPRIMVM ergo dicēdū, q̄ ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est nisi quædam participatio eius, vt *dictum est.

in corp. art.

ADSECVNDVM dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo quod est secundū naturam, vt *suprà habitū est. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis, & omnis

q.19.ar.1.

appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis: & sic etiam oportet, quòd prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

ADTERTIVM dicendum, quòd etiam animalia irrationalia participāt rationem æternam suo modo, sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali propriè lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt *suprà dictum est. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non potest dici lex nisi per similitudinem.

q.præced.art. primo.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliqua lex humana.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ, vt *dictum est, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima, vt †Auguſt. dicit in 1. De liber. arbitr. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium quòd sit aliqua lex humana.

*Infr.qō.95. ar.1.& 2. dist.9.ar.2. cor.col.2. & ad 5.& 3. di.40.ar.2. & Ro.8. co. & fi.& 3. di.37.ar.2. q.2.ca.1.& 2.metaph. lec.5.co.1.fi. *art.præced. †lib.1.ca.6. *q.præced. art.1. †text.5.lib. 10.metaph. tom.3. *text.3. †lib.1.ca.6. à med. vsque ad fin. to.1. *q.90.ar.1.*

¶ 2 Præterea, Lex habet rationem mensuræ, vt *dictū est: sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso, vt in 10. †Metaphyſ. dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶ 3 Præterea, Mensura debet esse certissima, vt dicitur in 10. *Metaph. sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum, secundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

SED CONTRA est, quòd †Auguſt. in 1. De liber. arbit. ponit duas leges: vnam æternam, & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

CONCLVSIO.

Præter æternam & naturalem legem est lex quædam ab hominibus inuenta, secundum quam in particulari disponuntur quæ in lege naturæ continentur.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut *suprà dictum est, lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis practicæ & speculatiuæ: vtraque enim ex quibusdā principiis ad quasdam conclusiones procedit, vt *superius habitum est. Secundū hoc ergo dicendum est, quòd sicut in ratione speculatiua ex principiis indemōstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per inuestriam rationis inuentas: ita etiam ex præceptis legis naturalis quasi ex quibusdam principiis communibus & indemonstrabilibus, necesse est, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & istæ particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obseruatis aliis cōditionibus, quæ pertinent ad rationem legis, vt *suprà dictum est. Vnde *Tullius dicit in sua Rhetor. quòd initiū iuris est à natura profectum, deinde quædā in consuetudinem ex vtilitate rationis venerunt, postea res à natura profectas, & à consuetudine probatas, legum metus & religio sanxit.

q.præced. per totam. *Tullius lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante finem iiij.*

ADPRIMVM ergo dicendum, quòd ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ, sed suo modo & imperfectè. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ per naturalem participationem diuinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communiū principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur: ita etiā ex parte rationis practicę naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quæ tamen in æterna lege continentur, & ideo necesse est

est vlterius, quòd ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

ADSECVNDVM dicendum, quòd ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

ADTERTIVM dicendum, quòd ratio practica est circa operabilia, quæ sunt singularia & contingentia. non autē circa necessaria, sicut ratio speculatiua. & ideo leges humanę non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuę scientiarū. Nec oportet, quòd omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

1.q.ar.2. & 3.q.60.art. 5.ad 3.& 3.d.37.ar.1. & Ro.8.co. 3.fi. *art.2. †art.1.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinā. Quia, vt *dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, vt †dictum est. ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

q.14.art.1. *præced.

¶ 2 Præterea, Eccle. 15. dicitur, quòd Deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, vt *suprà habitum est. ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, vt *dictum est. ergo non oportet, quòd homo aliqua lege diuina gubernetur.

¶ 3 Præterea, Natura humana est sufficiētior irrationalibus creaturis: sed irrationales creaturæ non habent aliquā legem diuinam præter inclinationem naturalē eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

SED CONTRA est, quòd Dauid expetit legē à Deo sibi poni, dicens 118. Psal. Legem pone mihi, Domine, in via iustificationum tuarum.

CONCLVSIO.

Præter legem humanam & naturalem necessaria fuit quædam lex diuina, per quam in naturalem finem certius, & promptius, & efficacius homo dirigeretur.

RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionē humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & si quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret, quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legē humanitus positam, quæ ab ea deriuatur: sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt *suprà habitū est) ideo necessarium fuit, vt supra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendū, & quid vitādum, necessariū fuit, vt in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam, de qua constat quòd non potest errare. Tertio, quia de his potest homo legē facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtrisq; actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quòd ad hoc superueniret lex diuina. Quarto, quia sicut *Auguſt. dicit in 1. de lib. arb. Lex humana non potest omnia, quæ malè fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, quod est necessarium ad cōuersationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et iste quatuor causæ tanguntur in Psal. 18. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens: Conuertens animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores diuigit: Testimonium Domini fidele, propter incertitudinem veritatis & rectitudinis: Sapientiā præstans paruulis, inquantū ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

lib.1.cap.6. circa finem, præcipue 10.1.

ADPRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalem legem participatur lex æterna secudum proportionē capacitatis humanæ naturæ: sed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

ADSECVNDVM dicēdum, quòd consilium est inquisitio quædam: vnde oportet, quòd procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta; sed oportet, quòd superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

ADTERTIVM dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm sit finis qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

Vtrum lex diuina sit vna tantum.

Infr.q.107. ar.1.& Ga. 3.le.2.c.1.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex diuina sit vna tantum: vnius enim regis in vno regno est vna lex. sed totum humanum genus comparatur ad Deum, sicut ad vnum regem, secundum illud *Psalm. 46. Rex omnis terræ Deus est. ergo est vna tātum lex diuina.

fin.

¶ 2 Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idē est, quod Deus intēdit in omnibus hominibus, secundum illud 1. ad Tim. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionē veritatis venire. ergo vna tantū est lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est vna, quàm lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quàm cognitio naturæ: sed lex naturalis, est vna omnium hominū. ergo multo magis lex diuina.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotiō, necesse est vt legis translatio fiat. sed sacerdotium est duplex, vt ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotiū Christi. ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

CONCLVSIO.

Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem specie diuersas, sed eadem specie, in se imperfectam, quæ est lex vetus, & in se perfectam, scilicet lex noua.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in *primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distingui. Vno modo, sicut ea quæ sunt omnino specie diuersa, vt equus & bos. Alio modo, sicut perfectum & imperfectum in eadem specie, sicut puer & vir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterē & legem nouam. vnde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pedagogo: statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legē pertinent, vt *suprà dictum est. Primo enim ad legē pertinet,

p.p.q.30. art.3.

q.90.ar.2. 3.& 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.90.art.2. vt ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, vt *suprà dictum est.quod quidem potest esse duplex,scilicet bonum sensibile & terrenum:& ad tale bonum ordinabat directè lex vetus,vnde statim Exo.3.in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum.Et iterū bonum intelligibile & cęleste:& ad hoc ordinat lex noua. vnde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit dicens,Pœnitentiam agite,appropinquabit enim regnum cælorum.Matt.4.& ideo Augustin.* dicit in 4.contra Faustum,quòd temporalium rerū promissiones in testamento veteri cōtinentur, & ideo vetus appellatur:sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum . Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ,in quo etiam superabundat lex noua legi veteri,interiores actus animi ordinando,secundum illud Matt.5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisęorum,non intrabitis in regnum cælorum:& ideo dicitur,quòd lex vetus cohibet manum,lex noua animum . Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum : lex autem noua facit hoc per amorem,qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege noua confertur,sed in lege veteri figurabatur:& ideo dicit *Aug.contra Adamantium Manichæi discipulum, quòd breuis differentia est legis & Euangelij timor & amor.

lib.4.cap. 2. in princ.to.6.

cap.17. inter principium et med.tom.6.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris, & adultis, ita etiam vnus rex Deus in vno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus,& aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd salus hominū non poterat esse nisi per Christum,secundum illud Actuū 4.Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.& ideo lex perfectè omnes ad salutem inducens dari non potuit,nisi post Christi aduentū:antea verò dari oportuit populo , ex quo Christus erat nasciturus, legem pręparatoriam ad Christi susceptionem,in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti , & ideo est vna omnium . Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinam esse duplicem,sicut iam *dictum est.

in corp.art.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit aliqua lex fomitis.

Inst.q.93. ar.3. ad 1.et Ro.7.le.4. ca.1.fi.& c. 8.c.3.fin.

AD SEXTVM sic proceditur . Videtur quòd non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Ethic.quòd lex in ratione consistit: fomes autem non consistit in ratione, sed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ 2 Præterea,Omnis lex obligatoria est,ita quòd qui eam non seruant,transgressores dicuntur: sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc,quòd ipsum nō sequitur,sed magis transgressor redditur,si quis ipsum sequatur.ergo fomes non habet rationem legis.

q.90.art. 2.

¶ 3 Præterea,Lex ordinatur ad bonum commune, vt *suprà habitum est:sed fomes non inclinat ad bonum cō mune,sed magis ad bonum priuatum.ergo fomes non habet rationem legis.

SED CONTRA est,quod Apostolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

CONCLVSIO.

Fomes, qui ipsa sensualitatis inclinatio est , prout ad malum inclinat,nō habet rationem legis: vt verò diuinam sequitur institiam,lex hominis est, illi tanquam pœna inflicta.

RESPONDEO dicendum,quòd sicut *suprà dictum est,lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiuè autē in eo, quod mēsuratur & regulatur, ita quòd omnis inclinatio vel ordinatio,quę inuenitur in his quæ subiecta sunt legi,participatiuè dicitur lex, vt ex *supradictis patet.potest autē in his, quæ subdūtur legi, aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legislatore . Vno modo,inquātum directè suos inclinat subditos ad aliquid, & interdū ad diuersos actus,secundū quē modū potest dici, quòd alia est lex militum,& alia est lex mercatorum. Alio modo,indirectè,inquantum scilicet per hoc,quòd legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate , sequitur quòd transeat in alium ordinem, & quasi in aliam legem:puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorum vel mercatorum. Sic igitur sub Deo legislatore diuersę creaturæ diuersas habent naturales inclinationes,ita vt quod vni est quodāmodo lex, alteri sit cōtra legem: vt si dicam quòd furibundum esse , est quodammodo lex canis:est autem contra legem ouis, vel alterius mansueti animalis. Est ergo hominis lex , quam sortitur ex ordinatione diuina secundum propriam conditionem, vt secundum rationem operetur:quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu,vt nihil vel præter rationem,vel contra rationem posset subrepere homini : sed dum homo à Deo recessit,incurrit in hoc,quòd feratur secundum impetum sensualitatis,& vnicuique etiā particulariter hoc contingit,quanto magis à ratione recesserit,vt sic quodāmodo bestiis assimiletur,quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psal.48.Homo cùm in honore esset,non intellexit,comparatus est iumentis insipientibus,& similis factus est illis . Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur , in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis,illo tamen modo,quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationē legis . In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis,sed magis est deuiatio à lege rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia, & vigore rationis,ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit,habet rationem legis inquantum est pœnalis,& ex lege diuina cōsequens hominē destitutū propria dignitate.

q.90.art. 2. ad 1.

art.2.huius quæst.& q. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd ratio illa procedit de fomite secundum se considerato , prout inclinat ad malum:sic enim non habet rationem legis,vt*dictum est, sed secundum quod sequitur ex diuinæ legis iustitia: tanquàm si diceretur lex esse,quòd aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera inducì permitteretur.

in corp.art.

AD SECVNDVM dicendū,quòd obiectio illa procedit de eo,quòd est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes à lege transgressores constituuntur : sic autem fomes non est lex,sed per quandam participationem,vt suprà *dictum est.

in corp.ar.& q.90.art.2.

AD TERTIVM dicendū,quòd ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem: & tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus , sic ordinatur ad bonum commune, id est , ad conseruationem naturæ in specie vel indiuiduo.& hoc est etiam in homine,prout sensualitas subditur rationi : sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QVÆSTIO XCII.

De effectibus legis,in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum,est de effectibus legis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo,vtrum effectus legis sit homines facere bonos.

¶ Secundo, vtrum effectus legis sint imperare , vetare , permittere, & punire, sicut legisperitus dicit.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.

*Inst.ar.1. ad 4.& 3. contra c.116. §. 2.& 3. & 4.& Ro.10. 2.fin. *lib.2. ethic. ca.6.in princ. tom.5. †q.55.ar.4.*

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem : virtus enim est,quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2.*Eth. sed virtus est homini à solo Deo ; ipse enim eam facit in nobis sine nobis,vt suprà dictum est in diffinitione virtutis: ergo legis non est homines facere bonos.

¶ 2 Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat:sed hoc ipsum quòd homo obedit legi , est ex bonitate:ergo bonitas præexigitur in homine ad legem ; non igitur lex facit bonos homines.

q.90.ar.2.

¶ 3 Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune , vt *suprà dictum est:sed quidam bene se habent in his, quæ ad commune pertinent,qui tamen in propriis non bene se habent:non ergo ad legem pertinet,quòd faciat homines bonos.

*lib.1.ca.9. & ca.13.& lib.2.cap.8. tom.5. *li.1.ca.14. circa princ.*

¶ 4 Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ , vt *Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum,sed solum ad propriam vtilitatem:non ergo legis est facere homines bonos.

SED CONTRA est,quod *Philosophus dicit in 1. Eth.quòd voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, vt faciat homines bonos.

CONCLVSIO.

Legis est subditos bonos facere vel simpliciter,vel secundum quid.

q.90.art.1. & 4.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut *suprà dictum est,lex nihil aliud est quàm dictamen rationis in præsidente,quo subditi gubernantur:cuiuslibet autem subditi virtus est,vt bene subdatur ei,à quo gubernatur. sicut virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit,quòd sint bene obedientes rationi:& per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est,vt bene subiiciatur principanti,vt *Philosophus dicit in 1.Politicæ.Ad hoc autem ordinatur vnaquæque lex, vt obediatur ei à subditis : vnde manifestum est , quòd hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cùm igitur virtus sit quæ facit bonum habentem, sequitur quòd proprius effectus legis sit bonos facere eos , quibus datur vel simpliciter, vel secūdum quid. Si enim intentio ferentis legem tendat in verū bonū quod est bonū commune secūdum iustitiam diuinam regulatum , sequitur quòd per legem homines fiant boni simpliciter.Si verò intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter , sed vtile vel delectabile sibi , vel repugnans iustitiæ diuinæ , tunc lex non bonos facit homines simpliciter,sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen . Sic autem bonum inuenitur etiam per se malis,sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommodè ad finem.

lib.1.ex cap. vlt.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd duplex est virtus,vt ex *supradictis patet,scilicet acquisita & infusa.Ad vtrunque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diuersimodè. Nam virtutem quidem acquisitam causat: ad virtutem autem infusam disponit,& eam iam habitam conseruat & promouet.& quia lex ad hoc datur , vt dirigat actus humanos,inquantum actus humani operantur ad virtutem,in tantum lex facit homines bonos . vnde & *Philosophus dicit in 2. Politic. quòd legislatores assuefacientes faciunt bonos.

q.61.& 62.

lib.2.cap.6 parū ante fin.

AD SECVNDVM dicendum,quòd non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis: sed quandoque quidem ex timore pœnæ,quandoque autem ex solo dictamine rationis,quod est quoddam principium virtutis,vt *suprà habitum est.

q.63.art.1. & 2.

AD TERTIVM dicendum,quòd bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum. vnde & Aug. dicit in 3.Confes.quòd turpis est omnis pars quę suo toti non congruit.Cùm igitur quilibet homo sit pars ciuitatis , impossibile est , quòd aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi, nec totū potest bene existere nisi ex partib⁹ sibi proportionatis. Vnde impossibile est, quòd bonū communе ciuitatis bene se habeat, nisi ciues sint virtuosi,ad minus illi,quibus conuenit principari.sufficit autem quantum ad bonum communitatis,quòd alij intantum sint virtuosi, quòd principū mandatis obediant.ideo *Philosophus dicit in 3.Polit. quòd eadem est virtus principis,& boni viri: non autem eadem est virtus cuiuscunque ciuis,& boni viri.

3.confes. ca.8.paulo à prin.to.1.

lib.3.politic. ca.3.to.5.

AD QVARTVM dicendū, quòd lex tyrannica cùm non sit secundum rationem , non est simpliciter lex: sed magis est quædam peruersitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis,intendit ad hoc,quòd ciues sint boni:non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc,quòd est dictamen alicuius præsidentis in subditis, & ad hoc tendit,vt subditi legi sint bene obedientes , quod est eos esse bonos,nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

Vtrum legis actus conuenienter assignentur.

AD SECVNDVM sic proceditur . Videtur quòd legis actus non sint conuenienter assignati in hoc quod dicitur,quòd legis actus est imperare, vetare,permittere,& punire.Lex enim omnis præceptum commune est, vt *legisconsultus dicit. sed idem est imperare quod præcipere: ergo alia tria superfluunt.

in digesto vetus lib.1.tit. 3.in princ.

¶ 2 Præterea , Effectus legis est , vt inducat subditos ad bonum, sicut *suprà dictum est : sed consilium est de meliori bono, quàm præceptum . ergo magis pertinet ad legem consulere , quam præcipere.

art.præced.

¶ 3 Præterea , Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas,ita etiam & per præmia; ergo sicut punire ponitur effectus legis,ita etiam & præmiare.

¶ 4 Præterea, Intentio legislatoris est,vt homines faciat bonos,sicut *suprà dictum est:sed ille qui solo metu pœnarū obedit legi,nō est bonus;nam timore seruili,qui est timor pœnarum,etsi bonum aliquis faciat,non tamen aliquid benefacit,vt *August. dicit: non ergo videtur esse proprium legis,quòd puniat.

art.præced. enchirid. cap. 121. tom.3.

SED CONTRA est,quod *Isidorus dicit in 5. Eth. Omnis lex aut permittit aliquid , vt vir fortis præmium petat,aut vetat,vt sacratum virginum nuptias nulli liceat petere,aut punit:vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

li.5.etymo. cap.19.in princip.

CONCLVSIO.

Tres sunt legis actus,imperare virtutum actus, vitia prohibere,permittere indifferentes actus.

RESPONDEO dicendum , quòd sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi , ita etiam lex per modum percipiendi . Rationis autem proprium est, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde sicut in demonstratiuis scientiis ratio inducit, vt assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt assentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis , in quibus lex dirigit , vt *suprà dictum est . Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam(sicut*suprà dictum est)quidam actus sunt boni ex genere , qui sunt actus virtutum . & respectu horum ponitur legis actus præcipere vel imperare . Præcipit enim lex omnes actus virtutum,vt dicitur in 5.*Ethi.Quidam verò sunt actus mali ex genere,sicut actus vitiosi:& respectu horum lex habet prohibere . Quidam verò ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere.& possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus , qui sunt vel parum boni , vel parum mali . Id autem,per quod inducit lex ad hoc, quòd sibi obediatur, est timor pœnæ.& quantum ad hoc , ponitur legis effectus punire.

*q.90.art. 1. & 91.ar.4. *q.18.art. 5.& 8. *lib.5.cap.1.à med.& cap. 2.tom.5.*

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut cessare à malo habet quandam rationem boni, ita etiā prohibitio habet quandam rationem præcepti. & secundum hoc lat-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gè accipiendo præceptum vniuersaliter, lex præceptum dicitur.

AD SECVNDVM dicẽdum,quòd consulere non est proprius actus legis: sed potest pertinere etiam ad personam priuatam,cuius non est condere legem. vnde etiam Apostolus 1.ad Cor.7.cùm consilium quoddam daret,dixit:Ego dico, non Dominus. & ideo non ponitur inter effectus legis.

AD TERTIVM dicendum,quòd etiam præmiare potest ad quemlibet pertinere, sed punire nõ pertinet nisi ad ministrum legis,cuius auctoritate pœna infertur.& ideo præmiare non ponitur actus legis,sed solum punire.

AD QVARTVM dicendum,quòd per hoc quòd aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala, & ad implendũ bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat. & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines sint boni.

QVÆSTIO XCIII.

De lege æterna, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis.

¶ Et primo, de lege æterna. Secundo, de lege naturali. Tertio, de lege humana. Quarto,de lege veteri. Quinto,de lege noua, quæ est lex Euangelij.

¶ De sexta autem lege, quæ est lex fomitis,sufficiat quod dictum est, cùm de peccato originali ageretur.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo,quid sit lex æterna.

¶ Secundo, vtrum sit omnibus nota.

¶ Tertio,vtrum omnis lex ab ea deriuetur.

¶ Quarto,vtrum necessaria subiiciantur legi æternæ.

¶ Quinto,vtrum contingentia naturalia subiiciantur legi æternæ.

¶ Sexto,vtrum omnes res humanæ ei subiiciantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

Supr.q.91. ar.1.& infr. præsenti q.ar. 3.& 4.cor. & ar.5.ad 3.& 4.dist. 33.q.1.art. 1.& 3.contra ca.115. *q.46.post med. tom.4. †q.90.ar.4. *p.p.q.34. art.1. †cap.30.in fine,& 31. in princ.to.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex æterna non sit summa ratio in Deo existens. Lex enim æterna est vna tantum: sed rationes rerum in mente diuina sunt plures. Dicit enim *Augustin. in lib.83. q.quòd Deus singula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non videtur esse idem,quod ratio in mente diuina existens.

¶ 2. Præterea,De ratione legis est,quòd verbo promulgetur, vt †suprà dictum est: sed verbum in diuinis dicitur personaliter(vt in primo *habitum est.) ratio autem dicitur essentialiter.non igitur idem est lex æterna quod ratio diuina.

¶ 3 Præterea,†Augustin. dicit in lib. de vera religione: Apparet supra mentem nostram legem esse,quæ veritas dicitur.lex autem supra mentem nostram existens est lex æterna;ergo veritas est lex æterna. sed non est eadem ratio veritatis & rationis;ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

lib.1.cap.6. circa medium tom.1.

SED CONTRA est,quod *Aug.dicit in 1. de liber. arb.quòd lex æterna est summa ratio,cui semper obtemperandum est.

CONCLVSIO.

Lex æterna est diuinæ sapientiæ ratio, secundum quod est omnium actionum & motionum in proprios fines directiua.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in quolibet artificice præexistit ratio eorum,quæ constituuntur per artẽ, ita etiam in quolibet gubernante oportet,quòd præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos,qui gubernationi subduntur.& sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum,ita etiã ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet,seruatis aliis,quæ suprà esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersarũ rerum, ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiata,vt in primo *habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum & motionum,quę inueniuntur in singulis creaturis,vt etiam in primo *habitum est. Vnde sicut ratio diuinæ sapientię inquantum per eam cuncta sunt creata,rationem habet artis,vel exemplaris, vel ideæ,ita ratione diuinæ sapientiæ mouentis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis. & secundum hoc lex æterna nihil aliud est,quàm ratio diuinæ sapientiæ,secundum quod est directiua omnium actuum & motionum. *q.90.per totam.* *p.p.q.14. art.8.* *p.p.q.103. art.5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu.loquitur ibi de rationibus idealibus,quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum, & ideo in eis inuenitur quædam distinctio & pluralitas secundum diuersos respectus ad res,vt in primo *habitum est:sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune, *vt suprà dictum est.Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinãtur ad aliquod commune, & ideo lex æterna est vna,quæ est ratio huius ordinis. *p.p.q.15. art.2.& 3.* *q.90.ar.2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo possunt considerari, scilicet ipsum verbum,& ea quæ verbo exprimuntur: verbum enim vocale est quiddam ab ore hominis prolatum; sed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis significantur, & eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil est aliud, quàm quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum,quod est conceptio paterni intellectus,personaliter dicitur: sed omnia quæcunque sunt in sententia patris,siue essentialia,siue personalia,siue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo,vt patet per *Augustin.in 15. de tri.& inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur,etiã ipsa lex æterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd lex æterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum. *lib.15.capit. 14.tom.3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, vt scilicet cõceptus hominis nõ sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc, quòd consonat rebus. ex hoc enim,quòd res est vel non est,opinio vera vel falsa est. Intellectus verò diuinus est mensura rerum: quia vnaquæq; res intantum habet de veritate,inquantum imitatur intellectũ diuinũ,vt in primo *dictũ est.& ideo intellectus diuinus est verus secundũ se. vnde ratio eius est ipsa veritas. *p.p.q.16. art.1.*

ARTICVLVS II.

Vtrum lex æterna sit omnibus nota.

Supr.q.19. ar.4.ad 3.& ar.5.& 6.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex æterna non sit omnibus nota. Quia, vt dicit Apostolus 1.ad Corin.2. Quæ sunt Dei,nemo nouit nisi Spiritus Dei. sed lex æterna est quædam ratio in mente diuina existens. ergo omnibus est ignota,nisi soli Deo.

lib.1.cap.6. circa med. tom.1.

¶ 2. Præterea,Sicut *Aug.dicit in lib.de liber.arb.Lex æterna est,qua iustum est,vt omnia sint ordinatissima:sed non omnes cognoscũt qualiter omnia sint ordinatissima; ergo non omnes cognoscunt legem æternam.

cap.3 1.non longe à fine. tom.1.

¶ 3 Præterea,*Augu. dicit in lib.De vera relig.quòd lex æterna est,de qua homines iudicare nõ possunt.sed sicut in 1.*Eth.dicitur, vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit.ergo lex æterna non est nobis nota. *lib.1.eth. ca.3.à med.

SED CONTRA est,quod †Aug. dicit in lib. de lib. arbit.quòd æternæ legis notio nobis impressa est. †lib.1.cap. 6.non procul à fine tom.1.

CONCLVSIO.

Legem æternam nullus secundum propriam dispositionem vt in Deo est,cognouit. sed in ipsa veritatis notitia variis modis homines diuersi ipsam attingunt & cognoscunt.

RESPON-

RESPONDEO dicendũ, quòd dupliciter aliquid cognosci potest.Vno modo in seipso, alio modo in suo effectu,in quo aliqua similitudo eius inuenitur:sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione.Sic igitur dicendum est, quòd legem æternã nullus potest cognoscere,secundùm quod in seipsa est,nisi solus Deus,& beati, qui Deum per essentiam vident:sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem vel maiorem,vel minorem.omnis enim cognitio veritatis est quędam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis,vt *Augustin.dicit in lib.de vera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt,ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis verò quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis,& secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam. ca.18.circa princ. & ca. 31.tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt Dei,in seipsis quidem cognosci à nobis nõ possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur,secundum illud Rom.1.Inuisibilia Dei per ea,quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd legem æternam etsi vnusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum:nullus tamen eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus,& ideo non oportet, quòd quicunque cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

AD TERTIVM dicendum,quòd iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Vno modo, sicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto, secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat,& fauces comedentis saporem? & secundum istum modum iudicij *Philosophus dicit,quòd vnusquisque bene diiudicat quæ cognoscit,in dicendo scilicet an sit verum quod proponitur. Alio modo,secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio,an scilicet ita debeat esse vel non ita. & sic nullus potest iudicare de lege æterna. *lib.1.eth. ca. 3.à medio.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.

q.91.ar.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis lex à lege æterna deriuetur. Est enim quædam lex fomitis, vt *suprà dictum est:ipsa autem non deriuatur à lege diuina, quæ est lex æterna. ad ipsam enim pertinet prudentia carnis, de qua Apostolus dicit ad Rom 8.quod legi Dei non potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

art.præced. arg.2.

¶ 2 Præterea, à lege æterna nihil iniquum procedere potest:quia sicut *dictum est, lex æterna est secundũ quã iustum est,vt omnia sint ordinatissima:sed quædam leges sunt iniquæ,secundum illud Isa.10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

lib.1.cap.5. circa fi.to.1.

¶ 3 Præterea,*Augu.dicit in 1.de lib.arbit. quòd lex quæ populo regendo scribitur, rectè multa permittit quę per diuinam prouidentiam vindicantur: sed ratio diuinæ prouidentiæ est lex æterna,vt *dictum est;ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

art.1.huius quæst.

SED CONTRA est,quod Prouer.8.diuina Sapientia dicit,Per me reges regnant,& legum conditores iusta decernunt.ratio autem diuinæ sapientiæ est lex æterna, vt *suprà dictum est.ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

art.1.huius quæst.

CONCLVSIO.

Leges omnes vt rectæ rationis quippiam sapiunt, ab æterna lege originem habent.

q.90.ar.1. 2.& 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est,lex importat rationem quandam directiuam actuum ad finem.In omnibus autem mouentibus ordinatis,oportet,quòd virtus secundi mouentis deriuetur à virtute mouentis primi:quia mouens secundum non mouet nisi inquantum mouetur à primo.vnde in omnibus gubernantibus idem videmus, quòd ratio gubernationis à primo gubernante ad secundos deriuatur:sicut ratio eorum,quæ sunt agenda in ciuitate, deriuatur à rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices,qui manu operãtur. Cùm ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante,necesse est,q omnes rationes gubernationis,quæ sunt in inferioribus gubernantibus,à lege æterna deriuentur. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernãtium sunt quęcunque aliæ leges præter æternam. vnde omnes leges inquantum participant de ratione recta, intantum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc *Aug.dicit in 1. De lib. arb.quòd in temporali lege nihil est iustum ac legitimũ, quod non ex lege ęterna homines sibi deriuauerunt. lib.1.ca.5o tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fomes habet rationem legis in homine,inquantũ est pœna consequẽs diuinam iustitiam,& secũdum hoc manifestum est,quòd deriuatur à lege ęterna. Inquantum verò inclinat ad peccatum,sic contrariatur legi Dei,& non habet rationem legis,vt ex *supradictis patet. q.91.ar.6.

AD SECVNDVM dicendum,quòd lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam. & secundum hoc manifestum est,quòd à lege æterna deriuatur:inquantum verò à ratione recedit,sic dicitur lex iniqua: & sic non habet rationẽ legis,sed magis violentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius,qui legem fecerit: secundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim potestas à domino Deo est,vt dicitur Rom.13.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex humana dicitur aliqua permittere,non quasi approbans, sed quasi ea dirigere non potens.multa autem diriguntur lege diuina, quæ diriginon possunt humana: plura enim subduntur causę superiori quàm inferiori.vnde hoc ipsum,quòd lex humana nõ se intromittit de his,quę dirigere nõ potest,ex ordine legis ęternę prouenit. Secus autem esset si approbaret ea,quę lex ęterna reprobat. vnde ex hoc non habetur,quòd lex humana nõ deriuetur à lege ęterna:sed quòd non perfectè eam assequi possit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ.

1.q.o.22.ar. 2.ad 3.& ar.4.ad 3.& q.o.103.ar. 1.ad 3.& 2.2.q.49o ar.6.co.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd necessaria & ęterna subiiciãtur legi ęternę. Omne enim quod rationabile est,rationi subditur:sed voluntas diuina est rationabilis, cùm sit iusta; ergo rationi subditur.sed lex ęterna est ratio diuina:ergo voluntas Dei subditur legi ęternę.voluntas autẽ Dei est aliquid ęternũ; ergo etiam ęterna & necessaria legi ęternæ subduntur.

¶ 2 Præterea,Quicquid subiicitur regi,subiicitur legi regis.Filius autẽ (vt dicitur 1. ad Cor.15.)Subiectus erit Deo & patri cùm tradiderit ei regnũ. ergo Filius, qui est æternus,subiicitur legi ęternę.

¶ 3 Præterea,Lex ęterna est ratio diuinę prouidẽtię:sed multa necessaria subduntur diuinę prouidentię, sicut permanentia substantiarum incorporalium & corporum cęlestium.ergo legi ęternę subduntur etiam necessaria.

SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria,impossibile est aliter se habere,vnde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex,vt cohibeatur à malis,vt ex *supradictis patet.ergo ea quę sunt necessaria, legi non subdũtur. q.90.art.3. ad 2.& q. 92.ar.2

CONCLVSIO.

Cùm lex æterna sit diuinæ gubernationis ratio, quæ via ex ipso creata siue cõtingẽtia, siue necessaria sint,omnia illi subiecta sunt. art.1 huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est,lex æterna est ratio diuinę gubernationis. Quęcunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo diuinæ gubernationi ſubduntur, ſubiiciuntur etiam legi æternæ: quæ verò gubernationi æternæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur. Horum autē diſtinctio attendi poteſt ex his, quæ circa nos ſunt. humanę enim gubernationi ſubduntur ea, quæ per homines fieri poſſunt: quæ verò ad naturam hominis pertinent, non ſubduntur gubernationi humanæ, ſcilicet quòd homo habeat animam, vel manum, aut pedes. Sic igitur legi æternæ ſubdūtur omnia, quæ ſunt in rebus à Deo creatis, ſiue ſint contingentia, ſiue ſint neceſſaria. ea verò, quæ pertinent ad naturam vel eſſentiam diuinam, legi æternæ non ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de voluntate Dei dupliciter poſſumus loqui. Vno modo, quantum ad ipſam voluntatē. & ſic cùm voluntas Dei ſit ipſa eſſentia eius, non ſubditur gubernationi diuinæ, neq; legi æternę: ſed idem eſt quod lex æterna. Alio modo poſſumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipſa quæ Deus vult circa creaturas, quæ quidem ſubiecta ſunt legi æternæ, inquantum horum ratio eſt in diuina ſapientia. & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione ſuiipſius magis eſt dicenda ipſa ratio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Filius Dei non eſt à Deo factus, ſed naturaliter ab ipſo genitus, & ideo non ſubditur diuinæ prouidentiæ aut legi æternę, ſed magis ipſe eſt lex æterna per quandā appropriationē, vt patet per *Aug. in li. de vera relig. Dicitur autem eſſe ſubiectus Patri ratione humanæ naturæ, ſecundum quam etiam Pater dicitur eſſe maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de neceſſariis creatis.

a.3 1. vide aut eſſe 10.1.

lib.5.text.6. com.3.

AD TERTIVM dicendū, quòd ſicut *Philoſophus dicit in 5. Metap. quædam neceſſaria habent cauſam ſuæ neceſſitatis. & ſic hoc ipſum quòd impoſſibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio: & hoc ipſum eſt cohibitio quædam efficaciſſima. Nam quæcunque cohibentur in cō muni, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non poſſunt aliter facere, quàm de eis diſponatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.

*1.q.22. art. 2.& 1. diſt. 39 q.2.ar. 2.co.& 3. contra c.71. ſi.72.& 73. & ven.q.5. art.3.& 4. & opuſ.3.c. 132.vſque 36. & opuſ. 13.c.12. vſque 16.& l.11.cor.6. *q.90.ar.4. †lib.1. ethic. ca.vlt. to.5. †art.1. huius quæſt.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd naturalia contingentia non ſubſint legi æternæ. Promulgatio enim eſt de ratione legis, vt *ſuprà dictū eſt. ſed promulgatio non poteſt fieri niſi ad creaturas rationales, quibus poteſt aliquid denuntiari. ergo ſolæ creaturæ rationales ſub ſunt legi æternæ, non ergo naturalia contingentia.

¶ 2 Præterea, Ea quæ obediunt rationi, participāt aliqualiter ratione, vt dicitur in 1. †Eth. Lex autē æterna eſt ratio ſumma, vt *ſuprà dictum eſt. cùm igitur naturalia cō tingentia non participent aliqualiter ratione, ſed penitus ſint irrationabilia, videtur quòd non ſubſint legi æternæ.

¶ 3 Præterea, Lex æterna eſt efficaciſſima: ſed in naturalibus contingētibus accidit defectus. non ergo ſubſunt legi æternæ.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Prouerb. 8. Quando circundabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos.

CONCLVSIO.

Subduntur naturalia contingentia legi diuinæ & æternæ, quo eius ſubduntur prouidentiæ, non autem per ſcientiam ipſius in finem omnes rationales creaturas deducētis, legi eius talia ſubiecta ſunt.

RESPONDEO dicendū, quòd aliter eſt de lege hominis dicēdū, & aliter de lege ęterna, quæ eſt lex Dei. Lex enim hominis non ſe extēdit niſi ad creaturas rationales, quæ homini ſubiiciūtur. Cuius ratio eſt, quia lex eſt directiua actuū, qui cōueniūt ſubiectis gubernationi alicuius. vnde nullus propriè loquendo, ſuis actibus legē imponit. Quæcūq; autē aguntur circa vſum rerū irrationaliū homini ſubditarū, agūtur per actū ipſius hominis mouentis huiuſmodi res. nā huiuſmodi irrationales creaturæ non agunt ſeipſas, ſed ab aliis aguntur, vt *ſuprà habitū eſt: & ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non poteſt quantūcunq; ſubiiciantur. rebus autē rationalibus ſibi ſubiectis poteſt imponere legē, inquātū ſuo præcepto vel denuntiatione quacunq; imprimit menti earū quandā regulā, quæ eſt principiū agendi. Sicut autē homo imprimit denuntiando quoddā interius principiū actuū homini ſibi ſubiecto, ita etiā Deus imprimit toti naturæ principia propriorū actuū. & ideo per hunc modum Deus dicitur præcipere toti naturę, ſecudū illud Pſal. 148. Præceptū poſuit & non præteribit. & per hanc etiā rationē omnes motus & actiones totius naturæ legi æternæ ſubduntur. Vnde alio modo creaturæ irrationales ſubdūtur legi æternæ, inquantū mouentur à diuina prouidentia, non autem per intellectum diuini præcepti, ſicut creaturæ rationales.

q.1.art.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo ſe habet impreſſio actiui principij intrinſeci, quātum ad res naturales, ſicut ſe habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendū, quòd creaturæ irrationales non participant ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientiæ ratione diuina. Ad plura enim ſe extendit virtus rationis diuinæ, quàm virtus rationis humanæ. Et ſicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamen participāt ratione (quia non habent aliquam apprehenſionem ordinatam ad rationē) ita etiam creaturæ irrationales mouentur à Deo, nec tamen proptet hoc ſunt rationales.

AD TERTIVM dicendum, quòd defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quamuis ſint præter ordinem cauſarum particularium, non tamen ſunt præter ordinem cauſarum vniuerſalium, & præcipuè cauſæ primæ, quæ Deus eſt: cuius prouidentiam nihil ſubterfugere poteſt, vt in primo *dictum eſt. Et quia lex æterna eſt ratio diuinæ prouidentiæ (vt *dictum eſt) ideo defectus rerum naturalium legi æternæ ſubduntur.

*p.p.q.22. art.2. *art.2. huius quæſt.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ.

*1.q̄.22. art. 2.co.& ad 2.& 1. diſt. 39.q.2.ar. 2.co.& ad 5.& 3.co. ca.1.64.90. 111.& 112.& veri.q̄. 5. art. 5.& opuſ. 3.c.243. *lib.1.ca. 6. circa medium tom.1. †lib.19. cap. 22. circa finem tom.5.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 6. Si Spiritu Dei ducimini, non eſtis ſub lege: ſed viri iuſti, qui ſunt filij Dei per adoptionem, Spiritu Dei aguntur, ſecundum illud Ro. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. ergo non omnes homines ſunt ſub lege æterna.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit ad Ro. 8. Prudētia carnis inimica eſt Deo: legi enim Dei ſubiecta nō eſt. ſed multi homines ſunt, in quib⁹ prudētia carnis dominatur. ergo legi ęternę, quæ eſt lex Dei, nō ſubiiciūtur omnes homines.

¶ 3 Præterea, *Aug. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex æterna eſt, qua mali miſeriam, boni vitam beatam merentur. ſed homines iam beati, vel iam damnati non ſunt in ſtatu merendi. ergo non ſubſunt legi æternæ.

SED CONTRA eſt, quod †Aug. dicit 19. de ci. Dei, Nullo modo aliquid legib⁹ ſummi Creatoris ordinationiq; ſubtrahitur, à quo pax vniuerſitatis adminiſtratur.

CONCLVSIO.

Quæcunque hominum ſint, diuinæ & æternæ legi ſubiecta eſſe certiſſimum eſt, quanquam non omnia ſecundum eandem rationem ei ſubdantur, ſiue bona, ſiue mala ſint.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt modus, quo aliquid ſubditur legi æternæ, vt ex *ſupradictis patet. Vno modo, inquantum participatur lex æterna per modū cognitionis. Alio modo, per modum actionis & paſſionis, inquantum participatur per modum interioris principij motiui. & hoc ſecundo modo ſubduntur legi æternæ irrationales creaturæ, vt *dictum eſt. Sed quia rationalis natura cum eo, quod eſt cōmune omnibus creaturis, habet

art.praced.

art.praced.

habet aliquid ſibi proprium inquātum eſt rationalis, ideo ſecundum vtrunque modū legi æternæ ſubditur: quia & notionē legis æternæ aliquo modo habet, vt *ſuprà dictū eſt. & iterum vnicuiq; rationali creaturę ineſt naturalis inclinatio ad id quod eſt conſonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendum virtutes, vt dicitur in 2. *Eth. Vterque tamen modus imperfectus quidē eſt, & quodammodo corruptus in malis, in quibus & inclinatio naturalis ad virtutē deprauatur per habitū vitioſum: & iterū ipſa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per paſſiones & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia & ſupra cognitionem naturalē boni ſuperadditur eis cognitio fidei & ſapientiæ: & ſupra naturalē inclinationem ad bonum ſuperadditur eis interius motiuū gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfectē ſubſunt legi æternæ, tanquā ſemper ſecundum eam agentes, mali autē ſubſunt quidem legi æternæ, imperfectē quidē quantum ad actiones ipſorum, prout imperfectē cognoſcunt, & imperfectē inclinantur ad bonū: ſed quantum defecit ex parte actionis, ſuppletur ex parte paſſionis, prout ſcilicet intantū patiūtur quod lex æterna dictat de eis, inquātum deficiūt facere quod legi æternæ cōuenit. vnde Aug. dicit in 1. *De lib. arb. Iuſtos ſub æterna lege agere exiſtimo. & in *lib. de catechizandis rudibus dicit, quòd Deus ex iuſta miſeria animarum ſe deſerentium conuenientiſſimis legibus inferiores partes creaturæ ſuę nouit ordinare.

art.2. huius quæſt.

circa princip. lib.2.eth.

*cap 6. circa med. tom.1. *cap.18 inter finem & med. tom.4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apoſtoli poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt eſſe ſub lege intelligatur ille, qui nolens obligationem legis ſubditur quaſi cuidam ponderi. vnde *gloſ. ibidē dicit, quòd ſub lege eſt, qui timore ſupplicij quod lex minatur, non amore iuſtitiæ à malo opere abſtinet. & hoc modo ſpirituales viri non ſunt ſub lege, quia per charitatē, quā Spiritus ſanctus cordibus eorū infundit, voluntariè id quod lex eſt, implent. Alio modo poteſt etiam intelligi inquantū hominis opera, qui Spiritu ſancto agitur, magis dicuntur eſſe opera Spiritus ſancti quàm ipſius hominis. vnde cùm Spiritus ſanctus nō ſit ſub lege, ſicut nec Filius (vt *ſuprà dictū eſt) ſequitur ꝙ huiuſmodi opera inquātum ſunt Spiritus S. nō ſint ſub lege. & huic atteſtatur ꝙ Apoſt. dicit 2. ad Cor. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

gloſ. ordinar. ibid. & ſumitur ex Auguſt.

ar.4. ad 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prudentia carnis non poteſt ſubiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones contrarias legi diuinæ. ſubiicitur tamen legi Dei ex parte paſſionis: quia meretur pati pœnam ſecundum legem diuinæ iuſtitiæ. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quòd totum bonum naturæ corrūpatur, & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ ſunt legis æternę. Habitum eſt enim *ſuprà, quòd peccatū non tollit totū bonū naturæ.

q.85.art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd idem eſt per quod aliquid cōſeruatur in ſine, & per quod mouetur ad finem: ſicut corpus graue grauitate quieſcit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipſum mouetur. Et ſic dicendū eſt, quòd ſicut ſecundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miſeriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miſeria cōſeruantur, & ſecundum hoc beati & damnati ſubſunt legi æternę.

QVÆSTIO XCIIII.

De lege naturali, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de lege naturali.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, quid ſit lex naturalis.

¶ Secundo, quæ ſint præcepta legis naturalis.

¶ Tertio, vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

¶ Quarto, vtrum lex naturalis ſit vna apud omnes.

¶ Quinto, vtrum ſit mutabilis.

¶ Sexto, vtrum poſſit à mente hominis deleri.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex naturalis ſit habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex cauſalis ſit habitus. Quia vt *Philoſophus dicit in 2. Eth. tria ſunt in anima, potentia, habitus, & paſſio: ſed naturalis lex non eſt aliqua potentiarum animæ, nec aliqua paſſionum, vt patet enumerando per ſingula. ergo lex naturalis eſt habitus.

lib. 2. cap. 5.

¶ 2 Præterea, Baſilius dicit, quòd conſcientia ſiue ſyndereſis eſt lex intellectus noſtri, quod non poteſt intelligi niſi de lege naturali: ſed ſyndereſis eſt habitus quidam, vt in primo *habitum eſt. ergo lex naturalis eſt habitus.

p.p.q.79. art.12.

¶ 3 Præterea, Lex naturalis ſemper in homine manet, vt *infrà patebit: ſed non ſemper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non eſt actus, ſed habitus.

art.5. huius quæſt.

SED CONTRA eſt quod *Aug. dicit in lib. De bono coniugali, quòd habitus eſt, quo aliquid agitur cùm opus eſt: ſed naturalis lex non eſt huiuſmodi; eſt enim in paruulis & damnatis, qui per eam agere non poſſunt. ergo lex naturalis non eſt habitus.

cap.21. paulo à princip. tom.6.

CONCLVSIO.

Lex naturalis non eſt habitus aliquis eſſentialiter, ſed inquantum continet aliqua præcepta, quæ habitu in ipſa ratione ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici eſſe habitus dupliciter. Vno modo, propriè & eſſentialiter, & ſic lex naturalis non eſt habitus. Dictum eſt enim *ſuprà, quòd lex naturalis eſt aliquid per rationem conſtitutum: ſicut etiam propoſitio eſt quoddam opus rationis. non eſt autem idem quod quis agit, & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem cōgruam. Cùm igitur habitus ſit quo quis agit, non poteſt eſſe, quòd lex aliqua ſit habitus propriè & eſſentialiter. Alio modo poteſt dici habitus id, quod habitu tenetur: ſicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque conſiderantur in actu à ratione: quandoque autem ſunt in ea habitualiter tantum. ſecundum hunc modum poteſt dici, quod lex naturalis ſit habitus: ſicut etiam principia indemonſtrabilia in ſpeculatiuis non ſunt ipſi habitus principiorum, ſed ſunt principia, quorum eſt habitus.

q.90. art.1. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus intendit ibi inueſtigare genus virtutis, & cùm manifeſtū ſit, quòd virtus ſit quoddam principium actus, illa tantum ponit quæ ſunt principia humanorum actuum, ſcilicet potentias, habitus, & paſſiones. præter hæc autem tria ſunt quædam alia in anima, ſicut quidam actus: vt velle eſt in voluntate, & etiam cognita ſunt in cognoſcēte, & proprietates naturales animæ inſunt ei, vt immortalitas, & alia huiuſmodi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſyndereſis dicitur lex intellectus noſtri, inquantum eſt habitus continens præcepta legis naturalis, quæ ſunt prima principia operum humanorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter tenetur: & hoc concedimus.

¶ Ad id verò, quod in contrariū obiicitur, dicendum, quòd eo, quod habitualiter ineſt, quandoque aliquis vti non poteſt propter aliquod impedimentum: ſicut homo non poteſt vti habitu ſcientiæ propter ſomnum: & ſimiliter puer non poteſt vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter ineſt propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.90.& 92. art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis non contineat plura præcepta, sed vnum tantum. Lex enim continetur in genere præcepti, vt *suprà habitum est. si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur quòd etiam essent multæ leges naturales.

¶ 2 Præterea, Lex naturalis cõsequitur hominis naturam: sed humana natura est vna secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. aut ergo est vnum præceptũ legis naturæ propter vnitatem totius, aut multa secundũ multitudinem partium naturæ humanæ. & sic oportebit quòd etiam ea quæ sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

q.90. art. 1.

¶ 3 Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens, vt *suprà dictũ est: sed ratio in homine est vna tãtum. ergo solum vnum præceptum est legis naturalis.

SED CONTRA est, quia sic se habent præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemõstrabilia sunt plura; ergo etiam præcepta legis naturæ sunt plura.

CONCLVSIO.

Non vnũ, sed plura sunt legis naturæ præcepta, secũdũ quod diuersimodè homines disponuntur ad ea, quæ sunt secũdũ naturã bona.

q.90.ar.1. ad 2. & q. 91.ar.3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, præcepta legis naturæ hoc modo se habent ad rationẽ practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculatiuam: vtraque enim sunt quædã principia per se nota. dicitur autem aliquid per se notũ dupliciter. Vno modo, secundum se, alio modo, quo ad nos. secũdum se quidem quælibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: cõtingit tamẽ quòd ignoranti diffinitionem subiecti talis propositio nõ erit per se nota, sicut ista propositio: Homo est rationale, est per se nota secũdum sui naturam; quia qui dicit hominem, dicit rationale, & tamen ignorãti quid sit homo, hęc propositio non est per se nota. & inde est, quòd sicut dicit *Boet. in lib. De hebdomad. quædam sunt dignitates vel propositiones per se notæ communiter omnibus: & huiusmodi sunt illę propositiones, quarum termini sunt omnibus noti: vt, Omne totum est maius sua parte: &, Quæ vni & eidem sunt æqualia, sibiinuicem sunt æqualia. quædam verò propositiones sunt per se notæ solis sapientibus qui terminos propositionum intelligunt quid significẽt: sicut intelligenti, quòd angelus non est corpus, per se notũ est, quòd non est circunscriptiuè in loco, quod non est manifestũ rudibus, qui hoc non capiunt. In his autẽ, quæ in apprehensione hominũ cadũt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quæcunque quis apprehẽdit. & ideo primũ principiũ indemõstrabile est, q̃ non est simul affirmare & negare, quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio omnia alia fundantur, vt dicitur in 4. *Meta. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonũ est primum quod cadit in apprehensione practicæ rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agẽs agit propter finẽ, qui habet rationem boni. & ideo primũ principium in ratione practica est quod fundatur supra rationẽ boni, quæ est, bonũ est quod omnia appetũt. hoc est ergo primũ præceptũ legis, quòd bonum est faciendũ & prosequendũ, & malũ vitandum. & super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturę, vt scilicet omnia illa faciẽda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. quia verò bonũ habet rationẽ finis, malum autem rationẽ contrarij, inde est, quòd omnia illa, ad quę homo habet naturalẽ inclinationẽ, ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per cõsequens vt opere prosequenda, & contraria eorum vt mala & vitanda. secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. Ineſt enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conseruationẽ sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationẽ pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur, & cõtrariũ impeditur. Secundo ineſt homini inclinatio ad aliqua magis spiritualia secundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & secundũ hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit: vt est commixtio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo ineſt homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalẽ inclinationem ad hoc, quòd veritatẽ cognoscat de Deo, & ad hoc, quòd in societate viuat. & secundũ hoc ad legẽ naturalẽ pertinent ea, quæ ad huiusmodi inclinationẽ spectant, vtpote quòd homo ignorãtiam vitet, quòd alios non offendat cũ quibus debet cõuersari, &c. huiusmodi quę ad hoc spectant.

in lib. An omne quod est, bonum sit. circa princ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnia ista præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad vnum primũ præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd omnes huiusmodi inclinationes quarumcunque partium naturæ humanę (puta concupiscibilis & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, & reducuntur ad vnum primum præceptum, vt *dictum est. & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturę in seipsis, quę tamen communicant in vna radice. *in corp. artic.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio etsi in se vna sit, tamen est ordinatiua omniũ, quæ ad homines spectãt: & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari possunt.

lib. 4. à texto. 9. per multos textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ.

4. dist. 3. q. 1. art. 3. q. 1. ad 4. q. 90. ar. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ omnes actus virtutũ sint de lege naturæ. Quia vt suprà *dictum est, de ratione legis est vt ordinetur ad bonũ cõmune. sed quidã virtutum actus ordinantur ad bonũ priuatũ alicuius, vt patet præcipuè in actibus tẽperãtiæ. nõ ergo omnes actus virtutũ legi subduntur naturali.

¶ 2 Præterea, Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponũtur. si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturæ, videtur ex consequenti, quòd omnia peccata sint contra naturam, quod tamen specialiter de quibusdã peccatis dicitur.

¶ 3 Præterea, In his quæ sunt secundũ naturã, omnes cõueniũt, sed in actibus virtutũ non omnes cõueniunt: aliquid enim est virtuosum vni, quod est alteri vitiosum. ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturæ.

lib. 3. orthod. fidei cap. 14. non procul à fine.

SED CONTRA est, quod *Dam. dicit in 3. li. quòd virtutes sunt naturales. ergo & actus virtuosi subiacent legi naturæ.

CONCLVSIO.

Virtutum actus omnes secundum propriam rationem virtutis sunt de lege naturæ: vt verò specie distinguuntur in ratione virtutis, non ad naturæ legem spectant.

art. præcedẽs.

RESPONDEO dicẽdum, quòd de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantũ sunt virtuosi, alio modo inquãtũ sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutũ inquãtum sunt virtuosi, sic omnes actus virtuosi pertinẽt ad legẽ naturæ. *dictũ est enim, quòd ad legẽ naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundũ suam naturam. Inclinatur autẽ vnumquodq; naturaliter ad operationẽ sibi conuenientẽ, secundũ suam formã: sicut ignis ad calefaciendum. vnde cùm anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundum rationẽ: & hoc est agere secundum virtutem. vnde secundum hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuosè agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos (prout scilicet in propriis speciebus considerantur) sic non omnes actus virtuosi sunt de lege naturæ. multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat: sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt quasi vtilia ad bene viuendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias naturales cibi & potus & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd natura hominis potest dici vel illa quæ est propria hominis: & secundum hoc omnia peccata inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib*. vel illa, quæ est communis homini & aliis animalibus: & secundum hoc quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam: sicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam. *lib. 2. orth. fidei, cap. 30.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. sic enim propter diuersas hominum conditiones contingit, quòd aliqui actus sunt aliquibus virtuosi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis vitiosi tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex naturæ sit vna apud omnes.

3. dist. 37. art. 3. co. Et 4. dist. 33. q. 1. art. 1. cor. & art. 2. ad 1. *distin. 1. in princip. illius.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ non sit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, dist. 1*. quod ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur: sed hoc non est commune omnibus: quia vt dicitur Roman. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex naturalis non est vna apud omnes.

li. 5. eth. ca. 2 à medio, & cap. 1. & 7. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Quæ sunt secundum legem, iusta esse dicuntur: vt dicitur in 5. Ethicor†. sed in eodem lib. dicitur, quod nihil est ita iustum apud omnes, quin apud aliquos diuersificetur. ergo etiam lex naturalis nõ est apud omnes eadem.

art. 2. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur: vt supra dictum est*. sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur, alij quidem ad concupiscentiam voluptatum, alij ad desiderta honorum, alij ad alia. ergo non est vna lex naturalis apud omnes.

lib. 5. cap. 4

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum*, Ius naturale est commune omni nationi.

CONCLVSIO.

Vna est apud omnes lex naturæ quo ad prima principia communia apud omnes, & secundum rectitudinẽ & notitiam, quanquam quo ad propria aliqua ex communibus deducta, eadem apud omnes non sit, sed vt in paucioribus deficiat.

art. 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium est, vt inclinetur ad agendum secundum rationem. ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Physicorum *. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua, & aliter practica. quia enim ratio speculatiua præcipuè negotiatur circa necessaria, quę impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu inuenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut & in principiis communibus: sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ: & ideo si in communibus sit aliqua necessitas, * quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantum ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicæ, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum verò ad proprias conclusiones rationis speculatiuæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quòd triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis: quamuis hoc non sit omnibus notum: sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est & verum, vt secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quòd deposita sint reddenda. & hoc quidem vt in pluribus verum est: sed potest in aliquo casu contingere, quòd sit damnosum: & per consequens irrationabile, si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quòd deposita sunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non sit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum est, quod lex naturæ quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes etiam vt in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiam: sed vt in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam. & hoc propter hoc quòd aliqui habent depraua tam rationẽ ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cùm tamen sit expressè contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico. *lib. 6. de bello Gallico, parum à medio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ: cùm multa tradantur ibi supra naturam. sed quia ea quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. vnde cùm dixisset Gratianus*, quod ius naturale est quod in lege & in Euangelio continetur, statim explicando subiunxit, Quo quisque iubetur alij facere quod sibi vult fieri. *loco in arg. cinato.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut ratio in homine dominatur, & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. vnde hoc est apud omnes communiter rectum, vt secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

Sup. ar. 4. co. & ad secundum & infra

ARTICVLVS V.

Vtrum lex naturæ mutari possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari possit. Quia super illud Ecclesiast. 17. *9. 97. ar. 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

*2. primum. Et 3. dist. 37. art. 3. cor. Et 4. dist. 33. q6. 1. ar. 1. cor. et art. 2. ad 1. *Glos. ordin. ibidem. † videntur.

Addidit eis disciplinam & legem vitæ. vt dicit glos.* legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis scribi voluit: sed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis potest mutari.

¶ 2 Præterea, Contra legem naturalem est occisio innocẽtis, & etiam adulterium & furtum: sed ista †inueniuntur esse mutata à Deo: puta cùm Deus præcepit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem: vt habetur Gen. 22. Et cùm præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vasa subriperent: vt habetur Exod. 12. Et cùm præcepit Osee, vt vxorem fornicariam acciperet: vt habetur Osee 1. ergo lex naturalis potest mutari.

Lib. 5. cap. 4.

¶ 3 Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarũ*. quod communis omnium possessio & vna libertas est de iure naturali: sed hæc videmus esse mutata per leges humanas. ergo videtur, quòd lex naturalis sit mutabilis.

Dist. 5. circa dist. princip.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis distinct. 5*. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, sed immutabile permanet.

CONCLVSIO.

Lex naturæ, quanuis sit immutabilis quo ad communia legis naturæ præcepta, quòd nihil ei subtrahi potest, mutabilis tamen dicitur esse, dum multa ei vtilia superaddi possunt, & nonnulla propria subtrahi, quæ legis obseruantiam pro temporum varietate impedire possent.

RESPONDEO dicendum, quòd lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur. & sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quàm etiam per leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis: vt scilicet aliquid desinat esse de lege naturali quod prius fuit secundum legem naturalem: & sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda præcepta, quæ diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet. potest tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas speciales causas impedientes obseruantiam talium præceptorum, vt supra dictum est*.

art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat in tantum, vt existimarent esse bona, quæ naturaliter sunt mala: & talis corruptio correctione indigebat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina potestate inducitur propter peccatum originale: secundum illud 1. Regum. 2. Dominus mortificat, & viuificat. & ideo absque aliqua iniustitia secundum mandatum Dei potest infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum vxore aliena, quæ quidem est ei deputata secundum legem Dei diuinitus traditam. vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est dominus vniuersorum, non accipit absque voluntate domini: quod est furari. Nec solum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipso est debitum, sed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit,

p. p. q. 105. art. 6. ad 1.

est naturale quodammodo: vt in primo dictum est*.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: sicut possemus dicere, quòd hominem esse nudum est de iure naturali: quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium possessio & omnium vna libertas, dicitur esse de iure naturali: quia scilicet distinctio possessionum & seruitus non sunt inductæ à natura, sed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & sic etiam in hoc lex naturę non est mutata nisi per additionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex naturæ possit à corde hominis aboleri.

Inf. q. 99. ar. 2. ad 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ possit à corde hominis aboleri. Quia Rom. 2. super illud, Cùm Gentes quæ legem non habent, &c. dicit glos.* quòd in interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuerat culpa: sed lex iustitiæ est lex naturæ. ergo lex naturæ potest deleri.

Glos. ordinar. ibidem.

¶ 2 Præterea, Lex gratiæ est efficacior quàm lex naturæ: sed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

¶ 3 Præterea, Illud quod lege statuitur, inducitur quasi iustum: sed multa sunt ab hominibus statuta contra legem naturæ. ergo lex naturæ potest à cordibus hominum aboleri.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 2. Confes.* Lex tua scripta est in cordibus hominũ, quã nec vlla quidẽ delet iniquitas: sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non potest.

li. 2. ca. 4. in princip. to. 1.

CONCLVSIO.

Non potest lex naturæ quo ad eius communia & vniuersalia principia ex cordibus hominum aboleri, sed quo ad particularia quædam, & vt in paucioribus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota. quædam autem secũdaria præcepta magis propria: quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in vniuersali: deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiã vel aliquam aliã passionem, vt supra dictum est*. Quantũ verò ad alia præcepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordib. hominũ: vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculatiuis errores cõtingunt circa cõclusiones necessarias) vel etiam propter prauas cõsuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiã vitia contra naturam, vt etiam Apost. dicit ad Ro. 1.

Art. 4. & 5.

q. 77. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuersali: nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratia etsiisit efficacior quàm natura: tamen natura essentialior est homini, & ideo magis permanens.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quæ sunt iniqua.

QVAESTIO XCV.

De lege humana, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege humana.

¶ Et primo, quidem de ipsa lege secundum se. Secundo, de potestate eius. Tertio, de eius mutabilitate.

¶ Et circa primum quæruntur quatuor.

Primo,

¶ Primo, de vtilitate ipsius.
¶ Secundo, de origine eius.
¶ Tertio, de qualitate ipsius.
¶ Quarto, de diuisione eiusdem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Supr. q. 91. artic. 3. Et 2. dist. 9. art. 3. co. 2. & ad 5. Et 2. dist. 40. artic. 2. q. 92. art. 1. †lib. 5. ca. 4. circa mediũ, tom. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuslibet legis est, vt per eam homines fiant boni: sicut supra dictum est*: sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges: ergo non fuit necessarium leges ponere.

¶ 2 Præterea, Sicut dicit Philosophus in 5. Ethi†. Ad iudicem cõfugiunt homines sicut ad iustum animatum: sed iustitia animata est melior, quàm inanimata, quæ legibus continetur: ergo melius fuisset, vt executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicum, quàm quòd super hoc lex aliqua conderetur.

q. 90. art. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Lex omnis directiua est actuum humanorum, vt ex supradictis patet*: sed cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula: ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege posita: ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymolog. Factæ sunt leges, vt earum metu humana coërceretur audacia, tutáque sit inter improbos innocentia: & in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maxime humano generi: ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

CONCLVSIO.

Necessarium fuit ad quietam & pacificam hominum vitam, aliquas ab hominibus leges imponi, quibus homines improbi metu pœnæ à vitiis cohiberentur, & virtutem perfectam assequi possent.

q. 63. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, homini naturaliter inest quædam aptitudo ad virtutem: sed ipsa virtutis perfectio necesse est, quòd homini adueniat per aliquam disciplinam: sicut etiam videmus, quòd per aliquam industriam subuenitur homini in suis necessitatibus. puta in cibo & vestitu, quorum initia quædam habet à natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præcipuè consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus: ad quas præcipuè homines sunt proni, & maximè iuuenes, circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet quòd huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio sortiãtur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturę, vel consuetudine, vel magis diuino munere sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam proterui & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non possunt, necessarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo: vt saltem sic male facere desistentes, & aliis quietam vitã redderent, & ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent virtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum. vnde necessarium fuit ad pacẽ hominum & virtutem, quòd leges ponerentur: quia sicut

li. 1. Polit. ca. 2. in fine illius, tom. 5.

Philosophus dicit in 1. Politicæ*: sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium: sic, si sit separatus à lege & iustitia, est pessimum omnium: quia homo

habet arma rationis ad explendas concupiscentias & fæuitias, quæ non habent alia animalia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quàm coactione: sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.

li. 1. Rhet. ca. 1. inter principium & medium, tom. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit 1. Rhetor*. Melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio: & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit: sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quàm solum ex aliquo vno facto. Tertio, quia legislatores iudicant in vniuersali & de futuris: sed homines iudiciis præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & sic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis est: ideo necessarium fuit in quibuscunque est possibile legem determinate quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere.

li. 1. Rhet. ca. 1. ante medium tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd quædam singularia, quæ non possunt lege comprehendi, necesse est committere iudicibus, vt ibidem Philosophus dicit*. puta de eo quod est factum esse, vel non esse, & de aliis huiusmodi.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

3. contra cap. 1. 2. 3. co. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis lex humanitus posita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic*. quod iustum legale est, quòd principio quidem nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat: sed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum sic vel aliter fiat: ergo ea, quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

*li. 5. eth. ca. 7. in principio. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Ius positiuum diuiditur contra ius naturale: vt patet per Isidorum in lib.* Etymol. & per Philosophum in 5. Ethic†. sed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ, (sicut cõclusiones) pertinent ad legem naturæ, vt supra dictum est*: ergo ea, quæ sunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

lib. 5. cap. 4. †li. 5. eth. ca. 7. tom. 5. *q. præced. ar. 3. & 4.

¶ 3 Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum†. quòd naturale ius est quod vbique habet eandem potentiam: si igitur leges humanæ à naturali lege deriuantur, sequeretur etiam quòd ipsæ essent eædem apud omnes: quod patet esse falsum.

lib. 5. cap. 7. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur, potest aliqua ratio assignari: sed non omnium quæ à maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest, vt Iurisperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

SED CONTRA est, quod Tull. dicit in sua Rhet*. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finem li.

CONCLVSIO.

Cùm lex omnis sit secundum rectam rationem traditam, necessarium est legem humanam ex lege naturæ originem habere, & ex ea deriuari.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 1. de li. arb*. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit: vnde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis: in rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quòd est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturæ,

lib. 1. cap. 5. paulo post princ. tom. 1.

vt ex su-

Universidad de Deusto
Biblioteca

q. præced. art. 2.

vt ex supradictis patet*: vnde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur. Si verò in aliquo à lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

Sed sciendum est, quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid deriuari. Vno modo, sicut conclusiones ex principiis: alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis & principiis conclusiones demonstratiuæ producuntur. secundo verò modo simile est, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale: sicut artifex formam communem domus necesse est, quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Deriuatur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum: sicut hoc quod est non esse occidendum, vt conclusio quædam deriuari potest ab eo, quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam verò per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: sed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humana posita: sed ea, quæ sunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquam sint solum lege posita, sed habẽt etiã aliquid vigoris ex lege naturali: sed ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationẽ vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de his, quæ deriuantur à lege naturæ tanquam conclusiones.

AD TERTIVM dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarũ: & ex hoc prouenit diuersitas legis positiuę apud diuersos.

AD QVARTVM dicendum, quòd verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia: inquantum scilicet, statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum: vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor*. quòd in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum, vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonstrationibus.

lib. 6. eth. ca. 11. ad finem tom 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.

lib. 5. ca. 21.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Isidorus* inconuenienter qualitatem legis positiuæ describat, dicens, Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporíque conueniens, necessaria, vtilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat: nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium scripta. Supra enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione constiterit duntaxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod saluti proficiat. ergo superflue postmodum cõditiones legis multiplicat.

¶ 2 Præterea, Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit in 1. de offic*. ergo postquam dixerat Honesta, superflue additur Iusta.

lib. 1. in cap. cuius titulus est. de 4. virtutibus. 1li 2. ca. 10. & li. 5. ca. 3

¶ 3 Præterea, Lex scripta secũdum Isidorum† contra consuetudinẽ diiuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd esset secundum consuetudinem patriæ.

¶ 4 Præterea, Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. vnde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod vtilitas. ergo superflue vtrunque ponitur necessaria & vtilis.

SED CONTRA est auctoritas ipsius Isidori*. loco in arg. 1. citato.

CONCLVSIO.

Omnem legem humanam necesse est iustam, honestam, possibilem, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, locis & temporibus conuenientem, necessariam, vtilem, manifestam, & reipublicæ commodo traditam esse.

RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quæ est propter finem, necesse est, quòd forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma fertæ talis est, qualis cõuenit sectioni: vt patet in 2. Phy*. quælibet etiam res recta & mensurata, oportet quod habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula vel mensura regulata vel mensurata quadam superiori mensura. quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ, vt ex supradictis patet*. Finis autem humanæ legis est vtilitas hominum: sicut etiam Iurisperitus dicit†. Et ideo Isidorus in conditione legis, primo quidem tria posuit, scilicet quòd religioni congruat, inquantum scilicet est proportionata legi diuinæ: quòd disciplinæ conueniat, inquantum est proportionata legi naturæ: quòd saluti proficiat, inquantum est proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reducuntur. Nam quòd dicitur, Honesta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporíque conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iusta. secundo quantum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conueniens vnicuique secundum suam possibilitatem, obseruata etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate viuere, aliorum morem non gerens. Tertio quantum ad debitas circunstantias dicit, Loco temporíque conueniens. quod verò subditur, Necessaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat saluti: vt necessitas referatur ad remotionem malorum, vtilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio verò ad cauendum nocumentum, quod ex ipsa lege posset prouenire. Et quia, sicut supra dictum est*, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

lib. 2. Physic. tex. 88. to. 2

Art. preced. & q. 91. art. 2. 3. & 4. et q. 93. art. 3. †In digest. vetri lib. 1. tit. 3. lege 2. & 24.

q. 90. artic. 2.

lib. 5. cap. 4.

lib. 5. cap. 6. in fine.

*li. 5. ca. 4. in principio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Isidorus cõuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Isidorus* diuisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo sic nominatur (vt ipse dicit †) quia eo omnes fere gentes vtuntur: sed sicut ipse dicit*, ius naturale est quod est commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur sub iure positiuo humano, sed magis sub iure naturali.

¶ 2 Præterea, Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatusconsulta, & alia huiusmodi quæ ponit, omnia habent eandem vim. ergo videtur, quòd non differant nisi materialiter, sed talis distinctio in arte non est curanda, cùm possit esse in infinitum: ergo inconuenienter huiusmodi diuisio humanarum legum introducitur.

¶ 3 Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia. ergo videtur, quòd sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶ 4 Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, vt ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum ex nominibus legislatorum: vt scilicet quædam dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.*

In digest. nouo lib. 10. tit. 8. & sequent. et lib. 9. titu. 9. Et in cod. lib. 6. titu. 49. †loco in arg. 1. citato.

IN CONTRARIVM Auctoritas Isidori sufficiat†.

CONCLVSIO.

Lex humana vt à lege naturæ deriuatur, diuiditur in ius gentium & ius ciuile: vt verò ordinatur ad bonum commune, diuiditur secundum varietatem ministrorum, vt in militarem, & sacerdotum legem: vel secundum varietatem regiminum, vel eorum, de quibus leges feruntur: seu secundum nomina illorum, qui legem instituerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis. & ideo animal proprie, & per se diuiditur secundum rationale & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorũ quodlibet lex humana, proprie & per se diuidi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ, quod sit deriuata à lege naturæ: vt ex dictis patet, & secundũ hoc diuiditur ius positiuum in ius gentium & ius ciuile, secundũ duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: vt suprà dictum est*. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis: vt iustæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines adinuicem conuiuere non possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, vt probatur in primo Politicæ*. Quæ verò deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommode determinat.

art. 2. huius quæst. *art. 2. huius quæst.

lib. 1. Polit. ca. 2. tom. 5.

¶ Secundo est de ratione legis humanæ, quod ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatem eorum, qui specialiter dant operam ad bonum commune: sicut sacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, & milites pro salute populi pugnantes: & ideo istis hominibus specialia quædam iura aptantur.

¶ Tertio est de ratione legis humanæ, vt instituatur à gubernante communitatem ciuitatis: sicut supra dictum est*. Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina ciuitatum: quorum vnum secundum Philosophum in 3. Politicæ* est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno: & secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud verò regimen est aristocratia, id est principatus optimorum vel optimatum: & secundum hoc sumuntur responsa prudentum, & etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum diuitum & potentum: & secundum hoc sumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, & nominatur democratia: & secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autẽ est tyrannicum, quod est omnino corruptum: vnde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natu simul cum plebibus sanxerũt: vt Isidorus dicit*.

q. 90. art. 3. lib. 3. Polit. ca. 10. tom. 5

lib. 2. ca. 10. in principio.

¶ Quarto verò de ratione legis humanæ est, quòd sit directiua humanorum actuum: & secundum hoc secundum diuersa, de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur: sicut distinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de sicariis, & sic de aliis, non propter actores: sed propter res, de quibus sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis: inquantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multum remota à principiis: vnde de facili in huiusmodi homines consenserunt: distinguitur tamen à lege naturali, maxime ab eo quòd est omnibus animalibus commune.

¶ Ad alia patet responsio ex his, quæ dicta sunt*. In corp. artic.

QVÆSTIO XCVI.

De potestate legis humanæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potestate legis humanæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum humana lex debeat poni in communi.

¶ Secundo, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere.

¶ Tertio, vtrum omnium virtutũ actus habet ordinare.

¶ Quarto, vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiæ.

¶ Quinto, vtrum omnes homines legi humanæ subdantur.

¶ Sexto, vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere præter verba legis.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicit enim Philosophus in 5. Eth*. quòd legalia sunt, quæcunque in singularibus legem ponunt, & etiam sententialia, quæ sunt etiam singularia: quia de singularibus actibus sententiæ feruntur: ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

Inf. q. 96. art. 6. ad 2. & 2. 2. q. 60. 147. artic. 3. & 4. cor. *lib. 5. ca. 7. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Lex est directiua humanorum actuum, vt supra dictum est*: sed humani actus in singularibus consistunt. ergo lex humana non debet in vniuersali ferri, sed magis in singulari.

q. 90. art. 1.

¶ 3 Præterea, Lex est regula & mẽsura humanorum actuum, vt supra dictum est*: sed mensura debet esse certissima, vt dicitur in 10. Metaph†. cùm ergo in actibus humanis non possit esse aliquod vniuersale, ita certum quin in particularibus deficiat: videtur quòd necesse sit leges non in vniuersali, sed in singularibus poni.

q. 90. art. 1. †li. 10. tex. 3 tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Iurisperitus dicit*, quòd iura constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ forte vno casu accidere possunt, iura non constituuntur.

In digest. vetri li. 1. titulo 3. lege 3. 4 & 5.

CONCLVSIO.

Cùm lex humana ad commune bonum ordinetur, in communi magis, quàm in particulari poni debet, & secundum personas, & negotia, & tempora.

RESPONDEO dicendum, quòd quia vnumquodque quod est propter finem, necesse est quòd sit fini proportionatum: finis autem legis est bonum commune: quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymolog*. nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium lex debet esse conscripta: vnde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune constat ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora. Constituitur enim communitas ciuitatis

lib. 5. ca. 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciuitatis ex multis personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc instituitur, quòd aliquo tempore modico duret, sed quòd omni tempore perseueret per ciuium successionem: vt Augustꝰ. dicit in 2. de ciuit. Deiꝰ.

Ex lib. 2. ca. 21. Et li. 22. ca. 6. habetur tom. 5. Eth. 5. eth. ca. 7. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 5. Ethic†. ponit tres species iuris legalis, quod est ius positiuum: sunt enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur: & hæc sunt leges communes: & quantum ad huiusmodi dicit, quòd legale est quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui statuto pretio redimantur. Quædam verò sunt, quæ sunt communia quantum ad aliquid, & singularia quãtum ad aliquid: & huiusmodi dicuntur priuilegia: quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc subdit: Adhuc quæcunque in singularibus legẽ ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sunt sententiæ, quę pro iure habentur: & quantum ad hoc subdit: Et sententialia.

li. 10. Meta. tex. 4. tom. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod est directiuũ, oportet esse plurium directiuum: vnde in 10. Metaph*. Philosophus dicit, quòd omnia quę sunt vnius generis, mensurantur aliquo vno, quod est primum in genere illo. si enim essent tot regulæ vel mensuræ, quot sunt mensurata vel regulata, cessaret vtique vtilitas regulæ vel mensuræ, quæ est, vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset vtilitas legis, si non se extenderet nisi ad vnum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta prudentium: sed lex est præceptum commune, vt supra dictum est.*

q. 90. art. 2. & ar. 3. ad 3

AD TERTIVM dicendum, quòd non est eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethic*. dicitur: vnde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia & res humanæ) sufficit talis certitudo, vt aliquid sit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

lib. 1. eth. ca. 3. in princ. et ca. 7. à med. tom. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

Sup. q. 91 ar. 4. co. fi. & q. 93. ar. 3. ad 3. & inf. qõ. 89. art. 1. co. Et 2. 2. q. 69 ar. 2. ad 1. et q. 77. arti. 1. ad 1. & q. 78 ar. 1. ad 4. Et mal. q. 3. art. 4. ad 6. Et quol. 2. artic. 10. ad 1. & 2. Et Iob. 11 co. 1. fin. *q. 91. ar. 1. & 3. & q. 93. art. 3. † lib. 1. ca. 5. tom. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus in lib. Etymologiarũ, quòd leges sunt factæ, vt earum metu coërceatur audacia. Non autem sufficienter coërcetur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

¶ 2 Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed non potest aliquis esse virtuosus nisi ab omnibus vitiis compescatur: ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

¶ 3 Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur, vt supra dictum est *: sed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

Art. preced.

SED CONTRA est quod dicitur in 1. de lib. arb†. Videtur mihi legem istam, quæ populo regendo scribitur, rectè ista permittere, & diuinam prouidentiam vindicare: sed diuina prouidentia non vindicat nisi vitia: ergo rectè lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

li. 10. Meta. text. 3. & 4. tom. 3.

CONCLVSIO.

Humanis legibus non omnia vitia prohibentur, à quibus abstinent viri virtute præditi, sed grauiora, à quibus maiorem partem multitudinis hominum possibile est abstineri.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est *, lex ponitur vt quædam regula vel mensura humanorum actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Metaph*. diuersa enim diuersis mensurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: quia, vt Isidorus dicit*, lex debet esse possibilis & secundum naturam & secundum consuetudinem patriæ. Potestas autem siue facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit, non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut etiam non est idem possibile puero & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis, multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur: vel etiam vituperantur: & similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuosi abstinent: sed solum grauiora, à quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere: & præcipuè quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

lib. 2. ca. 38.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuasionẽ aliorum: vnde præcipuè pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quæ lege humana prohibentur, vt dictum est*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subitò, sed gradatim: & ideo nõ statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum: vt scilicet ab omnibus malis abstineant: alioquin imperfecti huiusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent: sicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matt. 9. Quod si vinum nouum, id est præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id est in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id est præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

lib. 1. cap. 5. circa fin. tom. 1

AD TERTIVM dicendum, quòd lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim Aug. in 1. de lib. arbit*. Lex ista quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt: vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Supr. q. 93. ar. 3. ad 3. & infr. q. 100. art. 2. cor. *art. præced.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi: sed lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictum est *: ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

¶ 2 Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: sed virtus est finis legis, & ita quod est ex virtute, sub præcepto legis cadere non potest: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

¶ 3 Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est *: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

q. 90. art. 2.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethicor*. quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autem secundum alias virtutes & malitias: hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

li. 5. eth. cap. 1. post med. tom. 5.

CONCLVSIO.

Non quoscunque virtutum actus lex humana præcipit, sed illos duntaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

RESPONDEO dicendum, quòd species virtutum distinguũtur secundum obiecta, vt ex suprà dictis patet*: omnia

*q. 54. art. 1. ad 1. & ar. 2.

omnia autem obiecta virtutum referri possunt, vel ad bonum priuatum alicuius personæ: vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea, quæ sunt fortitudinis, potest aliquis exequi vel propter conseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui. & simile est in aliis. Lex autem, vt dictum est *, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonum cõmune vel immediate: sicut aliqua directe propter bonum commune fiunt: vel mediate, sicut, cùm aliqua ordinantur à legislatore, pertinentia ad bonam disciplinam, per quã ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis conseruent.

q. 90. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex humana non prohibet omnes actus vitiosos secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus virtuosos, prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum virtutum.

lib. 1. cap. 5. parum à prin cipio, tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuosè: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & sic lex præcipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur. & talis actus semper procedit à virtute: nec cadit sub præcepto legis: sed est finis ad quem legislator ducere intendit.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est*, vel mediate, vel immediate.

In corp. artic.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

2. 2. qõ. 60. ar. 5. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quæ fert legem humanam, est infra potestatem diuinam. ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod est iudicium conscientiæ.

¶ 2 Præterea, Iudicium conscientiæ maximè dependet ex diuinis mandatis: sed quandoque diuina mandata euacuantur per leges humanas: secundum illud Matt. 15. Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. ergo lex humana non imponit homini necessitatem quantum ad conscientiam.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitias scripserunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent causæ humilium populi mei, sed licitum est vnicuique oppressionem & violentiam euitare. Ergo leges humanæ, non imponunt necessitatem homini, quantum ad conscientiam.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Pet. 2. Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens iniustè.

CONCLVSIO.

Iustæ leges humanæ obligant homines in foro conscientiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd leges positæ humanitus, sunt iustæ, vel iniustæ. Si quidem iustæ sint, habent vim obligandi in foro conscientiæ à lege æterna, à qua deriuantur, secundum illud Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Dicuntur autem leges iustæ & ex fine: quando scilicet ordinantur ad bonum commune: & ex actore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis: & ex forma, quando scilicet secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune. cùm enim vnus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est, & quod habet, est multitudinis: sicut & quælibet pars id quod est, est totius. vnde & natura aliquod detrimentum infert parti, vt saluet totum. Et secundum hoc leges huiusmodi onera proportionabiliter inferentes, iustæ sunt, & obligant in foro conscientiæ, & sunt leges legales. iniustæ autem sunt leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum econtrario prædictis. Vel ex fine, sicut cùm aliquis præsidens, leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad vtilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam. Vel etiam ex auctore, sicut cùm aliquis legem fert vltra sibi commissam potestatem. Vel etiam ex forma, puta cùm inæqualiter onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum commune. Et huiusmodi magis sunt violentiæ, quàm leges: quia sicut Aug. dicit in lib. de lib. arb*. lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit, vnde tales leges non obligant in foro conscientiæ, nisi forte propter vitandum scandalum, vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere, secundum illud Matt. 5. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, & qui abstulerit tibi tunicam, da ei & pallium.

¶ Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum, sicut leges tyrannorum inducentes ab idololatriã vel ad quodcunque aliud, quod fit contra legem diuinam. & tales leges nullo modo licet obseruare: quia sicut dicitur Act. 4. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Romanos 13. Omnis potestas humana à Deo est: & ideo qui potestati resistit in his, quæ ad potestatis ordinem pertinent, Dei ordinationi resistit: & secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatum, & ad hoc ordo potestatis non se extendit. vnde in talibus legi humanæ non est parendum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de lege, quæ infert grauamen iniustum subditis, ad quod etiam ordo potestatis diuinitus concessus non se extendit. vnde nec in talibus homo obligatur, vt obediat legi, si sine scandalo, vel maiori detrimento resistere possit.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes subiiciantur legi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes legi subijciantur. illi enim soli subijciuntur legi, quibus lex ponitur: sed Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. quòd iusto non est lex posita. ergo iusti non subijciuntur legi humanæ.

19. quæst. 1. cap. duæ sunt à medio illius

¶ 2 Præterea, Vrbanus papa dicit, & habetur in Decretis 19. quæst*. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, vt publica constringatur. lege autem priuata Spiritus sancti, ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filij Dei: secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines legi humanæ subijciuntur.

In digest. veteri lib. 1. tit. 3 lege 30.

¶ 3 Præterea, Iurisperitus dicit*, quòd princeps legibus solutus est. qui autem est solutus à lege, non subditur legi. ergo non omnes subiecti sunt legi.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: sed non videtur esse subditus potestati qui non subijcitur legi, quam fert potestas. ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

CON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Quicunque potestati subiecti sunt, legi etiam subiiciuntur: non tamen omnes aliquo pœnæ timore legibus subditi sunt, sed tantum impij.

q.90. art. 1. RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *supradictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quòd est regula humanorum actuum. Secundo, quòd habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Vno modo, sicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Quòd autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: vnde illi qui sunt de vna ciuitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec eius domino. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege: puta si aliquis subiectus sit proconsuli, regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa, non astringitur mandato inferioris, cùm superiori mandato dirigatur. & secundum hoc contingit, quòd aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliqua, legi non astringitur, secundum quæ regitur superiori lege. Alio verò modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogenti. & hoc modo homines virtuosi & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quod enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati. vòluntas autem bonorum consonat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita, quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, sicut Apostolus ad Ro. 2. dicit. vnde in eos non habet lex vim coactiuam, sicut habet in iniustos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita, & ideo viri spirituales secundum hoc, quòd lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant dictioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti, quòd homines spirituales legibus humanis subdãtur, secundum illud 1 Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactiuam, nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si cõtra legem agat: vnde super illud Psal. 50. Tibi soli peccaui, &c. dicit glo. quòd rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directiuam legis, princeps subditus legi propria voluntate, secundum quod *dicitur extra de constitutionibus, capite, cùm omnes. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet. & Sapientis dicit auctoritas: Patere legem quam ipse tuleris. Improperatur etiam his à Domino, Qui dicunt & non faciunt, & qui aliis onera grauia imponunt, & ipsi nec digito volunt ea mouere, vt dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium, princeps non est solutus à lege quantum ad vim directiuam eius: sed debet voluntarius non coactus legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum si expediens fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare pro loco & tempore.

in decretal. lib. 1. tit. 2. cap. Cùm omnes à medio.

Infra. q. 97. art. 3. ad 1. et 2. 2. q. 60. ar. 5. ad 2. & 3. q. 120. ar. 1. & q. 147. ar. 4. cor. & 3. di. 33. qõ. 3. ar. 4. q. 5. cor. & ad 5. & di. 37. ar. 4. co fin. & 4. di. 15. qõ. 3. ar. 2. q. 1. & 4. co. ad 3. non longè à fine tom. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ei qui subditur legi, liceat præter verba legis agere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat ei qui subditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Aug. in lib. de vera religione *. In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his cum eas instituunt, tamen quando sunt institutæ & firmatæ, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, videtur iudicare de lege. ergo non licet ei, qui subditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legislatoris seruet.

¶ 2 Præterea, Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges: sed omnium subditorum legi non est leges condere. ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

¶ 3 Præterea, Omnis sapiens intentionem suam verbis nouit explicare: sed illi, qui leges condiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prou. verb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum, nisi per verba legis.

SED CONTRA est quod Hilarius dicit in 4. de trinitate *. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendum ad causam quæ *illius.* mouit legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

li. 4. de trinit. circa medium

CONCLVSIO.

Semper sunt verba legis seruanda, nisi adsit periculum publici boni, quo oporteat verba legis nonnunquam non obseruari.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, & intantum obtinet vim & rationem legis: secundum verò quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet. vnde Iurisperitus dicit *, quod nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt qui salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multotiens, quòd aliquid obseruari communi saluti est vtile vt in pluribus, quod tamen aliquibus casibus est maxime nociuum: quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem vtilitatem. vnde si emergat casus, in quo obseruatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex, quòd portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est vtile communi saluti, vt in pluribus. Si tamen contingat casus, quòd hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conseruatur, damnosissimum esset ciuitati, nisi eis portæ aperirentur: & ideo in tali casu essent portæ aperiendæ contra verba legis, vt seruaretur vtilitas communis, quam legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quod si obseruatio legis secundum verba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertineat ad quemlibet, vt interpretetur quid sit vtile ciuitati, & quid inutile ciuitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si verò sit subitum periculum, non patiens tantam moram, vt ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam: quia necessitas non subditur legi.

q. 90. art. 2.

In digest. vetus li. 1. tit. 3. lege 24.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille, qui in casu necessitatis agit præter verba legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo videt verba legis obseruanda non esse.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter: sed in casu, in quo manifestum est per euidentiam documenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.

AD TERTIVM dicendum, quòd nullius hominis sapientia tanta est, vt possit omnes singulares casus excogitare: & ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret, vt omnes exprimeret propter confusionem vitandam: sed legem ferre deberet secundum ea quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO XCVII.

De legum mutatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de mutatione legis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex humana sit mutabilis.

¶ Secundo, vtrum semper debeat mutari quando aliquid melius occurrerit.

¶ Tertio, vtrum per consuetudinem abolentur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis.

¶ Quarto, vtrum vsus legis humanæ per dispensationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

Supra. q. 96. ar. 5. ad 3. et art. 6. per to. & infra. qõ. 104. artic. 3. ad 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur à lege naturali, vt supra dictum est *: sed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

q. 95. art. 2 & li. 5. eth. ca. 5. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut Philosophus dicit in 5. Ethic†. Mensura maximè debet esse permanens: sed lex humana est mensura humanorum actuum, vt supra dictum est *. ergo debet immobiliter permanere.

q. 90. art. 1 & 95. art. 4. & q. 95. ar. 2.

¶ 3 Præterea, De ratione legis est, quòd sit iusta & recta, vt supra dictum est †: sed illud quod semel est rectum, semper est rectum: ergo illud quod est semel lex, semper debet esse lex.

li. 1. ca. 6. circa medium prælipiè. tom. 1.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. * de lib. arb. Lex temporalis quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest.

CONCLVSIO.

Cùm lex humana sit rationis dictamen, quo humani diriguntur actus, contingit leges mutari, dum imperfectis perfectionis aliquid superadditur, pro hominum, ac temporum variis conditionibus.

q. 90. art. 1. et q. 91. ar. 3

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus: & secundum hoc duplex causa potest esse, quòd lex humana iuste mutetur. Vna quidem ex parte rationis: alia verò ex parte hominum: quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in scientiis speculatiuis, quòd qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quædam imperfecta in multis deficientia: quæ posteriores mutauerũt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate. Ex parte verò hominum quorum actus lege regulantur, lex rectè mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt: sicut August. ponit exemplum in 1. de lib. arbit *. quòd si populus sit bene moderatus & grauis, communisque vtilitatis diligentissimus custos, rectè lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administretur. Porrò si paulatim idem populus deprauatus habeat venale suffragium, & regimen flagitiosis sceleratisque committat, rectè adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

lib. 1. ca. 6. circa medium prælipiè. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturalis lex est participatio quædam legis æternæ, vt supra dictum est *: & ideo immobilis perseuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta. & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuersalia præcepta, quæ semper manent: lex verò posita ab homine, continet præcepta quædam particularia secundum diuersos casus qui emergunt.

q. 93. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

AD TERTIVM dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur absolute: & ideo semper quantum est de se manet rectum: sed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem: cui non semper proportionatur vna eadémque res: sicut supra dictum est *: & ideo talis rectitudo mutatur.

In corp. artic.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humana semper sit mutanda quando occurrit aliquid melius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam: sicut etiam aliæ artes: sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat: ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

¶ 2 Præterea, Ex his quæ præterita sunt, prouidere possumus de futuris, sed nisi leges humanæ mutatæ fuissent superuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia sequerentur: eo quòd leges antiquæ inueniuntur multas rnditates continere: ergo videtur, quòd leges sint mutandæ quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur: in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget: vt dicitur in 2. Eth *. ergo videtur, quòd per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

lib. 2. eth. in principio lib. tom. 5.

SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis, dist. 12 *. Ridiculum est & satis abominabile dedecus, vt traditiones, quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

dist. 12. cap. Ridiculũ est.

CONCLVSIO.

Non semper lex mutanda est, quando melius occurrat, nisi adsit euidens necessitas, & euidens & maxima reipublicæ vtilitas.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, lex humana intantum rectè mutatur, inquantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis: quia ad obseruãtiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quòd ea quæ contra communem consuetudinem fiunt, etiam si sint leuiora, de se grauiora videntur: vnde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiua legis, inquantum tollitur consuetudo, & ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quòd aliqua maxima & euidentissima vtilitas ex nouo statuto prouenit: vel ex eo quòd est maxima necessitas, ex eo quòd lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius obseruatio est plurimum nociua: vnde dicitur à Iurisperito, quòd in

artic. præced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rebus nouis constituendis euidens debet esse vtilitas, vt rectè recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideo vbicunque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur: sed leges habent maximam virtutem ex consuetudine: vt Philosophus dicit in 2. Polit*. & ideo non sunt de facili mutandæ.

li. 2. ca. 6. parum ante fin. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges sunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate vel necessitate: vt dictum est*. & similiter dicendum est ad TERTIVM.

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum consuetudo possit obtinere vim legis.

2. 2. qō. 79. ar. 2. ad 2. et qō. 100. ar. 2 cor. Et quol. 2 ar. 8. co. principio. & quo. 9. ar. 15. cor. 2. & 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex supradictis patet*: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

**q. 93. ar. 3. & q. 95. art. 2.*

¶ 2 Præterea, Ex multis malis non potest fieri vnum bonum: sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit: ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum: lex autem est quoddam bonum, cùm sit regula humanorum actuum: ergo per consuetudinem non potest remoueri lex: vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

¶ 3 Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem, vnde priuatæ personæ legem facere non possunt: sed consuetudo inualescit per actus priuatarum personarum: ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remoueatur.

circa princip. illius: & est epistol. 86. tom. 2.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in epistola ad Casulanum*: Mos populi Dei & instituta maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut prævaricatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coërcendi sunt.

CONCLVSIO.

Consuetudo legis vim nedum habet, sed ipsam abolet, & legum interpretatrix est.

In corp. artic.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiscitur à ratione & voluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate, lex autem humana à voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifestantur facto: hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifestum est autem quòd verbo humano potest & mutari lex. & etiam exponit: inquantum manifestat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, & exponi: & etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat: inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficacissime declaratur. Cùm enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secundum hoc consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

In corp. artic.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina: vt dictum est*. vnde non potest mutari per consuetudinem procedentem à voluntate hominis, sed solum per auctoritatem diuinam mutari posset: & inde est quòd nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Isidor. in synonymis, vsus auctoritati cedat: prauum vsum lex & ratio vincat.

ARTIC. IIII.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt: vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus: & cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quòd lex vlterius non est vtilis: sicut etiam manifestaretur, si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit: nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur: quoniam non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

q. 96. art. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid obseruandum, quod consuetudo manifestat, quàm auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis, vnde licet singulæ personæ non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si verò multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à superiori potestate positam remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens, obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

*Supra. q. 96. art. 6. cor. Et infr. qō. 100. art. 8. co. & 2. 2. q. 88. ar. 10. co. & ad 2. et q. 89 art. 9. & q. 147. artic. 4. cor. & ad 1. & 3. di. 37. arti. 4. & 4. dist. 15. q. 3. ar. 2. qō. 1. cō arti. 3. ad 4. & 3. contra c. 125. fi. *li. 5. etym. cap. 21. †li. 1. eth. ca. 2. in fin. to. 3. *lib. 5. ca. 3. in fine.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro communi vtilitate, vt Isidor. dicit*: sed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius personæ: quia vt dicit Philosophus in 1. Eth†. Bonum gentis diuinius est quàm bonum vnius hominis. ergo videtur quòd non debeat dispensari cum aliquo, vt contra legem communem agat.

¶ 2 Præterea, Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deuter. 1. Ita parium audietis vt magnum: nec accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum. ergo huiusmodi dispensationes facere Rectores multitudinis non possunt, cùm hoc sit contra præceptum legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Lex humana si sit recta, oportet quòd consonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim non congrueret religioni, nec conueniret disciplinæ. quod requiritur ad legem: vt Isidor. dicit*, sed in lege naturali & diuina nullus homo potest dispensare. ergo nec etiam in lege humana.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.

CONCLVSIO.

Ad multitudinis rectores legum dispensatio spectat, dummodo prudenter, & non sine causa fiat.

RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula. vnde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator inquantum vnicuique de familia cum pondere & mensura distribuit, & operationes & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum sit à singulis adimplendum. Contingit autem quandoque, quòd aliquod præceptum, quod est ad commodum multitudinis vt in pluribus, non est conueniens huic personæ, vel in hoc casu: quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malū: sicut ex supradictis patet*. Periculosum autem esset, vt hoc iudicio cuiuslibet committeretur: nisi forte propter euidens & subitum periculum: vt supra dictum est*: & ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ auctoritati innititur, vt scilicet in personis vel in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, vt præceptum legis non seruetur. Si autem absque hac ratione pro sola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si non habet intentionem ad bonum commune: imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas est fidelis dispensator & prudens quem constituit dominus super familiam suam?

¶. 96. art. 6.

¶. 96. ar. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando cum aliquo dispensatur, vt legem communem non seruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est acceptio personarum, si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius personæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex naturalis inquantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. in aliis verò præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur, puta, quod mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiusmodi: ad legem autem diuinam ita se habet quilibet homo, sicut persona priuata ad legem publicam, cui subiicitur. vnde sicut in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille à quo lex auctoritatem habet, vel is, cui ipse commiserit, ita in præceptis iuris diuini, quæ sunt à Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is, cui ipse specialiter committeret.

QVÆSTIO XCVIII.

De lege veteri, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege veteri.

¶ Et primo de ipsa lege. Secundo, de præceptis eius.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum lex vetus sit bona.

¶ Secundo, vtrum sit à Deo.

¶ Tertio, vtrum sit à Deo mediantibus angelis.

¶ Quarto, vtrum data sit omnibus.

¶ Quinto, vtrum omnes obliget.

¶ Sexto, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex vetus fuerit bona.

Inf. art. 2. ad 2. & 2. & Ro. 7. lect. 2. & 3. et Gal. 3. le. 7. & 8.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent, sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

lib. 5. ca. 21. in fine.

¶ 2 Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti proficiat: sicut Isidor. dicit*: sed lex vetus nō fuit salutifera, sed magis mortifera & noctua. dicit enim Apostolus Rom. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando, sed cùm venisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum: & Rom. 5. Lex subintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

¶ 3 Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam & secundum humanam consuetudinem: sed hoc non habuit lex vetus. dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 7. Itaque lex quidem sancta est, & mandatum sanctum & iustum & bonum.

CONCLVSIO.

Lex vetus, cùm fuerit secundum rectam rationem tradita, vt ea homines à concupiscentiis & peccatis abstinerent, bona fuit, quanquam non secundum perfectam bonitatis rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd absque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quòd consonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quòd consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, vt patet in illo mandato, Non concupisces rem proximi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quæ sunt contra rationem. vnde manifestum est quòd bona erat, & hæc est ratio Apostoli Rom. 7. Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem. & iterum, Consentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quòd bonum diuersos gradus habet, vt Dionysius dicit 4. capite de diuinis nom*. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se est sufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc, quòd perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quòd ad finem perducat: sicut medicina perfecte bona est, quæ hominem sanat. imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quòd est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidē finis impeditur per quodcunque peccatum: & nō solum per actus exteriores, sed etiam per interiores, & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (vt scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ: sed oportet, quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei est vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, reseruabatur enim hoc Christo: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est: gratia & veritas per Iesum Christum facta est: & inde est, quòd lex vetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

ca. 4. par. 4. à medio.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cærimonialibus, quæ quidem dicuntur nō bona, quia gratiam nō conferebant, per quā homines à peccato mundarentur, cum tamen per huiusmodi se peccatores ostenderēt, vnde signanter dicitur*: Et iudicia in quibus non viuent, id est per quæ vitam gratiæ obtinere non possunt. & postea subditur, Et pollui eos in muneribus suis, id est polluros ostendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta sua.

Ezech. 20.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, inquantum scilicet gratiā non conferebat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. vnde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta peccatum per mandatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione dicitur, quòd lex subintrauit vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur consecutiue, non causaliter, inquantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit. magis enim concupiscimus quod nobis prohibetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd iugum legis seruati non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei. vnde in Psalm. 118. dicitur: Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

Infr. q. 106. art. 2. ad 3. et art. 4. ad 3. et qõ. 107. ar. 1 co. fi. Et 3. qõ. 42. ar. 4. ad 2 arti. præced. & q. 91. ar. 5

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit à Deo: dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, vt supra dictum est*: ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ 2 Præterea, Eccles. 3. dicitur, Didici, quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerent in æternum: sed lex vetus non perseuerat in æternum. dicit enim Apostolus ad Heb. 7. Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ 3 Præterea, Ad sapientem legislatorem pertinet nõ solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, vt supra dictum est*. ergo ad Deum, cui nullus est similis in legislatoribus (vt dicitur Iob. 36.) non pertinebat legem talem dare.

artic. præced.

¶ 4 Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: sed lex vetus non sufficiebat ad salutem hominum: vt supra dictum est*: ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo vetus non est à Deo.

arti. præced.

SED CONTRA est quod dominus dicit Matt. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data: Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam, quod manifeste in lege veteri continetur. ergo lex vetus est à Deo.

CONCLVSIO.

Lex vetus à domino Deo & patre Domini nostri Iesu Christi data est, à quo hominum salus per gratiam Christi facta est.

RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus à bono Deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi. lex enim vetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo, testimonium Christo perhibendo. vnde ipse dicit Luc. vlt. Oportet impleri omnia, quę scripta sunt in lege & in Psalmis, & in Prophetis de me. & Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo per modum cuiusdam dispositionis: dum retrahens homines à cultu idololatriæ, concludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandum erat humanum genus per Christum. vnde Apostolus dicit ad Gala. 3. Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur cõclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Manifestum est autem, quòd eiusdem est disponere ad finem & ad finem perducere: & dico: Eiusdem per se, vel per suos subditos. Non enim diabolus legem tulisset, per quam homines adducerentur ad Christum, per quem erat eijciendus: secundum illud Matth. 12. Si Satanas Satanam eijcit, diuisum est regnum eius: & ideo ab eodem Deo, à quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex vetus data est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectum secudum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem; ita etiam præcepta, quæ pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum conditionem eorum, quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. vnde Apostolus dicit ad Gal. 3. Lex pædagogus noster fuit in Christo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd opera Dei perseuerant in æternum, quæ sic Deus fecit, vt in æternum perseuerent: & hæc sunt ea, quæ sunt perfecta. lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, sed tanquam infirma & inutilis pro isto tempore: quia, vt subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. vnde ad Gal. 3. dicit Apostolus, Vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, Deus aliquãdo permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quã suis viribus homines implere non possent: vt sic dum homines præsumentes de se, peccatores se inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ.

q. 79. art. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos iustificamur: & sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex vetus data fuerit per angelos.

Inf. art. 6. argumento pro vers. Et Isai. 6. co. 3. Et Gal. 3. le. 7. co. 2. Et Cor. 2. lect. 4. co. 2. fi. Et Hebr. 1. c. 2. & 5. 2. fi. & 6. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit data per angelos, sed immediate à Deo, angelus enim nuntius dicitur: & sic nomen angeli ministerium importat, non dominum: secundum illud Psal. 102. Benedicite domino omnes angeli eius, ministri eius: sed vetus lex à domino tradita esse perhibetur. dicitur enim Exod. 20. Locutúsque est Dominus sermones hos. & postea subditur, Ego enim sum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequenter reperitur in Exod. & in libris consequentibus legem. ergo lex est immediate data à Deo.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: sed Moyses immediate accepit à Deo: dicitur enim Exod. 33. Loquebatur dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum suum. ergo lex vetus immediate data est à Deo.

¶ 3 Præterea, Ad solũ principẽ pertinet legem ferre, vt supra dictũ est*: sed solus Deus est princeps salutis animarum, angeli verò sunt administratorij spiritus: vt dicitur ad Hebr. 1. ergo lex vetus per angelos dari non debuit, cùm ordinaretur ad animarum salutem.

q. 90. art. 3.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus ad Galat. 3. Lex data est per angelos in manu Mediatoris: & Actuum 7. dicit Stephanus, accepistis legem in dispositione angelorum.

CONCLVSIO.

Sicut conueniens fuit nouam legem tanquam perfectiorem veteri, dari hominibus immediate a Deo, ita decuit veterem angelico ministerio hominibus reuelari.

RESPONDEO dicendum, quòd lex data est à Deo per angelos, & præter rationem generalem, quam Dion. assignat in 4. cap. Cæle. hier*. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus angelis, specialis ratio est *medium*. quare legem veterem per angelos dari oportuit. Dictum est enim*, quod lex vetus imperfecta erat, sed disponebat ad salutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem videtur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui est superior, principalem & perfectum actum operatur per se ipsum: ea verò

cap. 4. ante

Art. 1. huius quæst.

ea verò, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauem per seipsum, sed præparat materiam per artifices subministrantes: & ideo conueniens fuit, vt lex perfecta noui testamẽti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum: lex autem vetus per ministros Dei, scilicet per angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus 1. ad Hebr. probat eminentiam nouæ legis ad veterem: quia in nouo testamẽto locutus est nobis Deus in filio suo. in veteri autem testamento est sermo factus per angelos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg. dicit* in principio moralium, angelus qui Moysi apparuisse describitur, modo angelus, modo dominus memoratur, angelus videlicet propter hoc, q̃ exterius loquendo seruiebat: dominus autem dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam quòd quasi ex persona domini angelus loquebatur.

In præfat. in Iob. ca. 2. ante medium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam in Exod*. dicitur: Locutus est dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam: & ita non immediate ab eo instruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionẽ populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum Deo, cũ per subiectam creaturam, id est per angelum & nubem, ei loqueretur & appareret. Vel per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra essentiæ diuinæ visionem.

L. 12. ca. 27. paulo post princip. to. 3.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd solius principis est sua auctoritate legẽ instituere: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua auctoritate instituit legem, sed per angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex vetus dari debuerit soli populo Iudæorum.

Inf. art. 5. co. & 3. dist. 25 q. 2. art. 2. q. 2. ad 3. arti. præced.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum: vt dictum est*. sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus: secundum illud Esai. 49. Parum est vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertẽdas: dedi te in lucem Gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente qui timet Deũ, & facit iustitiam, acceptus est illi. non ergo magis vni populo, quàm aliis viam salutis debuit aperire.

¶ 3 Præterea, Lex data est per angelos: sicut iam dictum est*. sed ministeria angelorum Deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. dicitur enim Eccles. 17. In vnamquamque gentem præposuit rectorem: omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo quàm spiritualia bona. ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

artic. præced.

SED CONTRA est quod dicitur Roma. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum: primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei: & in Psalm. 149. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

Decuit vt illi Iudæorũ populo lex daretur vetus, ex quo Christus secundum promissionẽ gratuita Dei electione nasciturus erat.

RESPONDEO dicendum, quòd posset vna ratio assignari, quare potius populo Iudæorum data sit lex, quàm aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinantibus solus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remansit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiam post legem latam ad idololatriam declinauit, quod grauius fuit, vt patet Exod. 33. Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel, & portastis tabernaculum Moloch Dei vestri, & imaginem idolorum vestrorum, sidus Dei vestri, quæ fecistis vobis? Expresse etiam dicitur Deut. 9. Scito, quòd non propter iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in possessionem, cùm durissimæ ceruicis sis populus: sed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum suum Dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob. quæ autem promissio eis fit facta, ostendit Apostolus ad Galat. 3. dicens, Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius. non dicit seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno & semini tuo qui est Christus. Deus igitur & legem & alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionem eorum Patribus factam: vt ex eis Christus nasceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret: secundum illud quod dicitur Leuit. 19. Sancti eritis: quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret: vt scilicet Christus ex semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione. vnde dicitur Isai. 41. Qui suscitauit ab Oriente iustum vocauit eum, vt sequeretur se. Sic ergo patet, quòd ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt & populus ex eis progenitus legem accepit: secundum illud Deut. 4. audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit semen eorum post illos. Si autem rursus quæratur, quare hunc populũ elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium: conueniet responsio Aug*. quam dicit super Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.

Tract. 26. in Ioan. paulo post princip. tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis salus futura per Christum esset omnibus gentibus præparata: tamẽ oportebat ex vno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit, secundum illud Rom. 9. Quorum scilicet Iudæorum, est adoptio filiorum Dei & testamentum, & legislatio, quorum patres ex quibus Christus est secundum carnem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd acceptio personarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his verò, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio personarum locum non habet: non enim est personarum acceptor qui ex liberalitate de suo dat vni, & non alteri: sed si esset dispensator bonorum communium, & non distribueret æqualiter secundum merita personarum, esset personarum acceptor. Salutaria autem beneficia Deus humano generi confert ex sua gratia: vnde non est personarum acceptor, si quibusdam præ aliis conferat. vnde Aug. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum*: Omnes quos Deus docet, misericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.

ca. 8. non mul tum ante medium, tom. 7.

AD TERTIVM dicendum, quòd beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam: sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria angelorum: quæ ipse naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia subsidia, quæ non solum hominibus, sed etiam iumentis Deus administrat: secundum illud Psal. 35. Homines & iumenta saluabis domine.

2. 2. q. 85. artic. 4. ad 1. & 3. d. 25.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes homines obligantur seruare legem veterem.

qõ. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. & R. 2. lec. 3. co. 2

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obseruandam veterem legem. Quicunque enim subditur regi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

oportet quòd subdatur legi ipsius: sed vetus lex est data à Deo, qui est rex omnis terræ, vt in Psal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obseruantiam legis.

¶ 2 Præterea, Iudæi saluari non poterant, nisi legem veterem obseruarent: dicitur enim Deut. 27. Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit. si igitur alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

¶ 3 Præterea, Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorũ in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phase domini, circuncidetur prius omne masculinum genus: & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Fruſtra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantiis saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat, nisi legem obseruaret.

SED CONTRA est, quòd Dion. dicit 9. cap. cæle. hierar*. quòd multi Gentilium per angelos sunt reducti in Deum: sed constat quòd Gentiles legem non obseruabant. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari.

ca. 9. post medium illius.

CONCLVSIO.

Omnes tenebantur ad veteris legis obseruationem quo ad ea, quæ iuris naturæ in illa continebantur, non autem quo ad alia, quæ illi superaddebantur præcepta.

RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ. sed quantum ad illa quæ lex vetus superaddebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum est*, data est populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi qui ex illo populo nasciturus erat. quæcunque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, sicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur diuino ministerio, ad quæ laici non obligantur: similiter & religiosi ad quædam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ seculares non obligantur, & similiter ad quædam specialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi non obligabantur. vnde dicitur Deut. 18. Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo. & propter hoc etiam quadam professione vtebãtur: vt patet Deuteron. 26. Profiteor hodie coram domino Deo tuo, &c.

art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda à suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat astrictus magis ad diuinũ cultum, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deut. 4. Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustáque iudicia, & vniuersam legem. & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quàm laici, & religiosi, quàm secutares.

AD TERTIVM dicendum, quòd Gentiles perfectius & securius salutem consequebantur sub obseruantiis legis, quàm sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quamuis absque hoc possint saluari.

ARTIC. VI.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

3. q. 70. art. 2. ad 2. & 4. d. 1. q. 1. ar. 2. q. 4. con. Et Gal. 3. le. 7. co. 2. *art. 1. huius quæst.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non conuenienter fuerit data tẽpore Moysi. Lex enim vetus dispondebat ad salutem quæ erat futura per Christum: sicut dictum est*. sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari.

¶ 2 Præterea, Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abrahæ incepit fieri promissio de semine, quod est Christus: vt habetur Gene. 12. ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

¶ 3 Præterea, Sicut Christus non est natus ex aliis descendentibus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filiis Abrahæ, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 23. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 3. quòd lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per angelos in manu mediatoris, id est, ordinabiliter data, vt glos.* dicit. ergo congruum fuit, vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

Glos. ordinaria ibidem.

CONCLVSIO.

Decuit tempore Moysi legem veterem hominibus dari, quo homines infirmitatem suam agnoscerent, & perfectius ad diuinam gratiam suscipiendam præpararentur.

RESPONDEO dicendum, quòd conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & superbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum conuincendam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei possit sufficere ad salutem. Et ideo, vt de hoc eius superbia conuinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scriptæ: & experimento homo discere potuit, quod patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vsque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ sunt prolapsi. & ideo post hæc tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ, quia per legem est cognitio peccati, vt dicitur Roman. 5. Sed postquam homo est instructus per legem, conuicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat: & ideo sicut Apostolus concludit ad Rom. 8. quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Ex parte verò bonorum lex data est in auxiliũ, quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manu ducerentur. & ideo inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd statim post peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere de sua ratione confisus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccandi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex non debet dari nisi populo. est enim præceptum commune, vt dictum est*.

¶ 90. art. 2. & ¶ 3. q. 96 art. 1. ad 2. dictum est*. & ideo tempore Abrahæ data sunt quædam familiaria præcepta & quasi domestica Dei ad homines. sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum quòd populus esset, & liberatis eis à seruitute, lex conuenienter potuit dari. nam serui non sunt pars populi, vel ciuitatis cui legem dari competit: vt Philosophus dicit in 3. Politicæ*.

lib. 3. ca. 3. à medio: tom. 5

AD TERTIVM dicendum, quòd quia legẽ oportebat alicui populo dari nõ solum illi ex quibus est Christus natus, legem acceperunt, sed totus populus consignatus signaculo circuncisionis quæ fuit signum promissionis Abrahæ factæ & ab eo creditæ: vt dicit Apostolus Rom. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVÆSTIO XCIX.

De præceptis veteris legis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis vet. leg.

¶ Et primo, de distinctione ipsorum. Secundo, de singulis generibus distinctis.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrũ legis veteris sint plura præcepta, vel vnum tantum.

¶ Secundo, vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia.

¶ Tertio, vtrum præter moralia contineat cæremonialia.

¶ Quarto, vtrum contineat præter hæc iudicialia.

¶ Quinto, vtrum præter ista tria contineat aliqua alia.

¶ Sexto, de modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in lege veteri contineatur solum vnum præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in lege veteri non cõtineatur nisi vnum præceptum. Lex enim nihil aliud est quàm præceptum: vt supra habitum est*: sed lex vetus est vna: ergo non continet nisi vnum præceptum.

¶ 90. art. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit Rom. 13. Si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: sed istud mãdatum est vnũ. ergo lex vetus non continet nisi vnum mandatum.

¶ 3 Præterea, Matth. 7. dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc est enim lex & prophetæ: sed tota lex vetus continetur in lege & propheris. ergo lex vetus non habet nisi vnum præceptum.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per glos*. ibidem. ergo lex vetus continet in se multa mandata.

Est glos. Ambros. in hunc locum: tom. 5.

CONCLVSIO.

Vnum tantum præceptum est veteris legis relatione ad vnum legis finem; plura verò secundum diuersitatem eorum, quæ ad finem ordinantur.

RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cùm sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. vnde manifestum est quòd de ratione præcepti est, quòd importet ordinem ad finem inquantum scilicet illud præcipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa esse necessaria vel expedientia. & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, inquantum ordinantur ad vnum finem. Vnde dicendum est, quòd omnia præcepta legis veteris sunt vnum secundum ordinem ad vnum finem: sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum quæ ordinãtur ad illum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur esse vna secundum ordinem ad finem vnum: & tamen continet diuersa præcepta secundum distinctionem eorum, quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædificatiua est vna secundum vnitatem finis, quia tendit ad ædificationem domus: tamen continet diuersa præcepta secundum diuersos actus ad hoc ordinatos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam constituat, vel hominum adinuicem, vel hominis ad Deum, & ideo tota lex impletur in hoc vno mandato, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sicut in quodam fine mandatorum omnium. In dilectione enim proximi includitur etiam Dei dilectio, quando proximus diligitur propter Deum, vnde Apostolus hoc vnum præceptum posuit pro duobus, quæ sunt de dilectione Dei & proximi, de quibus dicit Dominus Matth. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & prophetæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut dicitur in 9. Eth*. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt homini ad seipsum: dum scilicet homo ita se habet ad alterũ sicut ad se. & ideo in hoc quod dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi, quæ etiam implicite continetur in hoc, quòd dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. vnde est quædam explicatio istius mandati.

li. 9. eth. ca. 8 non remote à princ. tom. 5

ARTICVLVS II.

Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non contineat præcepta moralia. Lex enim vetus distinguitur à lege naturæ, vt supra habitum est*: sed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ. ergo non pertinent ad legem veterem.

Supra. q. 98. art. 5. co. & infr. præsent. q. art. 3. ad 2 & art. 4. co. Et Psal. 18. co. 7. 8. et 9. q. 91. ar. 4. & 5. & q. præced. art. 5o

¶ 2 Præterea, Ibi subuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: sicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt supra rationem: sed ad præcepta moralia ratio hominis sufficere videtur. Ergo præcepta moralia non sunt de lege veteri, quæ est lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex vetus dicitur litera occidens, vt patet 2. ad Corinth. 3. sed præcepta moralia non occidunt, sed viuificant: secundum illud Psal. 118. In æternum non obliuiscar iustificationes tuas, quia in ipsis viuificasti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad veterem legem.

SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiast. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit eos: disciplina autem pertinet ad mores. Dicit enim glos.* ad Hebr. 12. super illud, Omnis disciplina, &c. disciplina est eruditio morum per difficilia. ergo lex à Deo data præcepta moralia continebat.

Glos. ordinaria ibid.

CONCLVSIO.

Oportuit in veteri lege ad populi sanctificationem, dati de virtutum actibus præcepta moralia.

RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus continebat præcepta quædam moralia, vt patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam sicut intentio principalis legis humanæ est, vt faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis est, vt constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cùm autem similitudo sit ratio amoris (secundum illud Ecclesiast. Omne animal diligit simile sibi) impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est optimus, nisi homines efficiantur boni. vnde dicitur Leuitic. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Bonitas autem hominis est virtus quæ facit bonum habentem, & ideo oportuit præcepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari, & hæc sunt moralia legis præcepta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus distinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia præsupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præsupponat legem naturalem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat vt non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non poterat, sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia verò præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quædã quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. vnde oportuit contra vtrunque defectum homini subueniri per auctoritatẽ legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea ad quæ ratio attingere non potest (vt Deum esse trinum) sed etiã ea ad quæ ratio recta pertingere potest, vt Deum esse vnum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Aug. probat in lib. de spiritu & litera*, etiam litera legis, quantum ad
cap. 14. to. 3 præcepta moralia, occidere dicitur occasionaliter, inquãtum scilicet præcipit quod bonum est, non præbens auxilium gratiæ ad implendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.

*Inf. art. 4. & 5. co. & q. 101. arti. 1. co. & q. 103 ar. 1. co. & ad 3. et qõ. 104 art. 4 & 2. 2. qõ. 122. arti. 1. ad 2. Et quo. 2. ar. 1. co. et quol. 4. art. 13. co. *q. 1. artic. 3. †lib. 2. de inuent. in fol. 4 ante fin. lib. ‖arti. præced. †lib. 2. ca. 3. Et 14. de triuita. cap. 5. à medio, tom. 3*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia. Omnis enim lex, quæ hominibus data, est directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: vt supra dictum est*. ergo vitetur quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri nisi præcepta moralia.

¶ 2 Præterea, Præcepta, quæ dicuntur cæremonialia, videntur ad diuinum cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus virtutis, scilicet religionis, quę vt Tullius dicit in sua Rhetoric†. diuinæ naturæ cultum cæremoniámque affert. cùm igitur præcepta moralia sint de actibus virtutum (vt dictum est*) videtur quòd præcepta cæremonialia non sint distinguenda à moralibus.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia esse videntur, quæ figuratiuè aliquid significant. sed, sicut Aug. dicit in 2. de doctrina Christ†. Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi. ergo nulla necessitas fuit vt in lege continerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 4. Decem verba quæ scripsit in duabus tabulis lapideis, mihíque mandauit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia: quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis sunt moralia. ergo præter præcepta moralia sunt etiam alia præcepta cæremonialia.

CONCLVSIO.

Cùm per veterem legem ordinaretur homo in Deum interioribus, & exterioribus actibus, necessarium fuit in eo dari præter moralia alia cæremonialia præcepta, quibus Deo debitus exhiberetur cultus.

artic. præced. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, lex diuina principaliter instituitur ad ordinandũ homines ad Deũ: lex autẽ humana principaliter ad ordinandũ homines adinuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confixerunt circa res diuinas secundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: sicut patet in ritu Gentilium. sed lex diuina econuerso homines adinuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non solum per interiores actus mentis (qui sunt, credere, sperare, & amare) sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem profitetur. Et ista opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia vocatur, quasi munia, id est dona Cereris, quæ dicebatur Dea frugum, eo quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Siue, vt Maximus Valerius refert*, nomen cæremoniæ introductum est ad significandum cultum diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod Cære vocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illic sacra Romanorum oblata sunt, & reuerentissimè habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei, specialiter cæremonialia dicuntur.

li. 1. ca. 1. pũ tum à medio, in titul. de L. Furio Bibaculo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humani actus se extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his continet præcepta lex vetus hominibus data.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, præcepta legis naturæ communia sunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam & per legem diuinam. Et sicut ipsæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positiuo, ita ipsæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, distinguuntur à præceptis moralibus quæ pertinent ad legem naturę. Colere ergo Deum, cùm sit actus virtutis, pertinet ad præceptum morale: sed determinatio huius præcepti (vt scilicet colatur talibus hostiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia distinguuntur à præceptis moralibus.

q. 94. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Dionys. dicit primo cap. Cæl. hierar*. diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus, ipsæ autem similitudines magis mouent animum quando non solum verbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur: & ideo diuina traduntur in scripturis, non solum per similitudines verbo expressas (sicut patet in Metaphoricis locutionibus) sed etiam per similitudines rerum, quæ visui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

ca. 1. post me dium illum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia, sint etiam præcepta iudicialia.

*Inf. art. 5. & q. 101. ar. 1. co. & q. 103. artic. 1. co. & q. 104 ar. 1. & 2. 2. q. 77. art. 1. co. & q. 122 ar. 1. ad 2. Et 3. contra c. 128. et quol. 2. ar. 8. co. et q. 4. ar. 1. co. *lib. 6. cap. 2. Et libr. 19. cap. 18. & li. 10. ca. 2. tom. 6. †est glos. Cas siodo. in hunc locum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præter præcepta moralia & cæremonialia nõ sint aliqua præcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim Augustꝰ* contra Faustum, quòd in lege veteri sunt præcepta vitæ agendæ, & præcepta vitæ significandæ: sed præcepta vitæ agendæ sunt moralia: præcepta autem vitæ significandæ sunt cæremonialia. ergo præter hæc duo genera præceptorum non sunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

¶ 2 Præterea, Super illud Psalm. 118. A iudiciis tuis non declinaui, dicit glos.† id est ab his, quæ constituisti regulam viuendi: sed regula viuendi pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta iudicialia non sunt distinguenda à moralibus.

¶ 3 Præterea, Iudicium videtur esse actus iustitiæ: secundum illud Psalm. 93. Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium, sed actus iustitiæ sicut & actus cæteratum virtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in se iudicialia, & sic non debent ab eis distingui.

SED CONTRA est quod dicitur Deuteronom. 6.

Hęc sunt præcepta & cæremoniæ atque iudicia. præcepta autẽ antonomasicè dicuntur moralia; ergo præter præcepta moralia & cæremonialia sunt etiam iudicialia.

CONCLVSIO.

Præter moralia & cæremonialia legis præcepta, superaddita sunt iudicialia, veluti quædam iustitiæ inter homines seruandæ determinationes.

ar. 2. & 3. RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut *dictum est, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines adinuicem & ad deum: vtrunque autẽ horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad quod referuntur moralia præcepta, sed oportet quòd determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota sunt communia tam in speculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis præcepti de cultu diuino fit per præcepta cæremonialia, sic & determinatio communis præcepti de iustitia obseruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & secundum hoc oportet tria præcepta legis veteris ponere, scilicet moralia, quę sunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quę sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ sunt determinationes iustitię inter homines obseruandę, vnde cum Apostolus Rom. 7. dixisset, quòd lex est sancta; subiũgit quòd mandatũ est iustum & bonũ, & sanctum. iustum quidem quantum ad iudicialia, sanctũ quantum ad cæremonialia (nam sanctum dicitur quod est deo dicatum) bonum, id est honestũ quantũ ad moralia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam præcepta moralia quàm etiam iudicialia, pertinent ad directionem vitę humanæ; & ideo vtraque continẽtur sub vno membro illorum, quę ponit Augustꝰ. scilicet sub præceptis vitæ agendæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iudicium significat executionem iustitię, quæ quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. vnde præcepta iudicialia cõmunicant in aliquo cum moralibus, inquantum scilicet à ratione deriuantur. Et in aliquo cum cæremonialibus, inquantum scilicet sunt quædam determinationes communium præceptorũ. & ideo quandoque sub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia, sicut dicitur Deut. 5. Audi Israël cæremonias atq; iudicia. Quãdoq; verò iudicialia & cęremonialia, sicut dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea seruabitis. vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia verò ad iudicialia & cæremonialia.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia, & cæremonialia.

Supr. ar. 4. co. & quol. 2. ar. 8. co. & Gal. 5. le. 3. co. 2. & Heb. 7. le. 2. co. 2. ¶. 60. ar. 5. art. præced. ad 2. & in arg. Sed contra.

QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iustitiæ, quæ est hominis ad hominem; cæremonialia verò pertinent ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed præter has sunt multæ aliæ virtutes, scilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & aliæ plures, vt *suprà dictum est. ergo præter prædicta oportet plura alia in lege veteri contineri.

¶ 2 Præterea, Deuteron. 11. dicitur, Ama Dominum Deum tuum, & obserua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinent ad moralia, vt *dictum est. ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

¶ 3 Præterea, Deuteron. 6. dicitur, Custodi præcepta Domini Dei tui, & testimonia, & cæremonias, quas tibi præcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege testimonia continentur.

¶ 4 Præterea, In Psalm. 118. dicitur, In æternum non obliuiscar iustificationes tuas. *glos. id est legem. ergo præcepta legis vetetis non solum sunt moralia, cæremonialia, & iudicialia, sed etiam iustificationes.

glos. interlineatis ibid.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis: & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

CONCLVSIO.

Quæuis legis præcepta, moralia, cæremonialia, vel iudicialia sunt: si quæ verò alia in ea reperiantur, ad hæc reducuntur, vel ad præceptorum ordinationem spectant.

RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua verò tanquam ad præceptorum implet ionem ordinata. Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda, ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex auctoritate præcipientis, & ex vtilitate impletionis: quæ quidem est consecutio alicuius boni vtilis, delectabilis vel honesti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quędam, quæ auctoritatem Dei præcipientis indicarent, sicut illud Deut. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est. & illud Gene. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. & huiusmodi dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quòd in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pœnæ transgredientium, vt patet Deuter. 28. Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, &c. & huiusmodi dicuntur iustificationes, secundum quod Deus aliquos iustè punit vel præmiat. Ipsa autem agenda sub præcepto non cadunt, nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum, vnum quidem secundum regulam rationis, aliud autem secundum regulam legis determinantis, sicut *Philosophus in 5. Ethic. distinguit duplex iustum, scilicet morale & legale. Debitum autem morale est duplex: dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam necessarium, sine quo non potest esse ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc, quòd ordo virtutis melius conseruetur. & secundum hoc quædam moralia præcisè præcipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc propriè dicuntur præcepta. Quædam verò præcipiuntur, vel prohibentur, non quasi præcisè debita, sed propter melius. & ista possunt dici mandata: quia quandam inductionem habent, & persuasionem, sicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddas ei: & aliqua similia. vnde *Hieron. dicit, quòd in præceptis est iustitia, in mandatis verò charitas. Debitum autem ex determinatione legis in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia: quanuis etiam ea quæ pertinẽt ad pœnam vel præmia, dici possint testimonia, inquantum sunt protestationes quædam diuinæ iustitiæ. omnia verò præcepta legis possunt dici iustificationes, inquantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt etiam aliter mandata à præceptis distingui, vt præcepta dicantur quæ Deus per seipsum iussit: mandata autem, quæ per alios mãdauit, vt ipsum nomen sonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia verò non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum obseruationẽ, vt *dictum est.

in proœmio in Marcum à medio. repetitis in gloss. ordinaria.

in isto art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola iustitia inter alias virtutes importat rationem debiti, & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quædam pars est religio, vt *Tullius dicit. vnde iustum legale non potest esse aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. Ad alia patet responsio per ea quæ dicta sunt.

lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante finem lib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obseruationem præceptorum per temporales promissiones, & comminationes.

Supr.q.98. ar.5.ro. & infr.qō.107. art.1.ad 2. & 3.di.4. ar.2.co. & art.4. & Ro. 8.le.3.cor.2. & c.10. col. 2. & 2. Cor. 11.le.6.co.2. aq.3 6.non procul à princ.tom.4. †lib.7.ca.2. à med.to.5.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuerit inducere ad obseruãtiam præceptorum per temporales promissiones & comminationes. Intentio enim legis diuinę est, vt homines Deo subdat per timorem & amorem. vnde dicitur Deut. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum? sed cupiditas rerum temporaliũ abducit à Deo. dicit enim *Augu. in lib. 83. Quęstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas. ergo promissiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legislatoris. quod facile legem reprobabilem facit, vt patet per †Philosophum in 7. Polit.

¶ 2 Præterea, Lex diuina est excellẽtior quàm lex humana: videmus autem in scientiis, quòd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cùm lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

¶ 3 Prẽterea, Id non potest esse prẽmium iustitię, vel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: sed sicut dicitur Eccles. 9. Vniuersa æquè eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnẽti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna vel prẽmia mandatorum legis diuinæ.

SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

CONCLVSIO.

Congruit veteri legi, vt per temporalium & terrenorum promissionem manu duceret homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis affecti erant.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in scientiis speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica, ita etiam in quibuslibet legibus homines inducuntur ad obseruantias præceptorum per pœnas & prærnia. videmus autem in scientiis speculatiuis, quòd media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinatè in scientiis procedere, vt ex notioribus disciplina incipiat; ita etiã oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruantiã prẽceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem

¶.98.art.1. & 2.ad 1. & art.3.

*suprà, quòd lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum. vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. & ideo populus ille comparatur puero sub pędagogo existenti, vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat, vt patet per illud quod Apostolus dicit Phile. 3. Quę quidem retro sunt obliuiscens, ad ea quæ priora sunt, me extendo: quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. Imperfectorum autem est, quòd tẽporalia bona desiderent in ordine tamen ad Deum: peruersorum autem est, quòd in temporalibus bonis finem constituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erãt in effectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo desiderat in ordine ad Deum, est quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem, secundum illud Psal. 48. Confitebitur tibi, cùm benefeceris illi.

ARTIC. I.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex humana inducit homines ex temporalibus prærniis vel pœnis per homines inducendis: lex verò diuina ex prærniis vel pœnis exhibendis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut patet historias veteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit, quandiu legem obseruabant, & statim declinantes à præceptis legis diuinæ, in multas aduersitates incidebant. Sed aliquę personę particulares etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebãt, vel quia iam erant spirituales effecti, vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me.

QVÆSTIO C.

De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de singulis generibus præceptorum veteris legis.

¶ Et primo, de præceptis moralibus. Secundo, de cæremonialibus. Tertio, de iudicialibus.

¶ Circa primum quęruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ.

¶ Secundo, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum.

¶ Tertio, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

¶ Quarto, de distinctione præceptorum decalogi.

¶ Quinto, de numero eorum.

¶ Sexto, de ordine.

¶ Septimo, de modo tradendi ipsa.

¶ Octauo, vtrum sint dispensabilia.

¶ Nono, vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto.

¶ Decimo, vtrum modus charitatis cadat sub præcepto.

¶ Vndecimo, de distinctione aliorum præceptorum moralium.

¶ Duodecimo, vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccle. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitę hæreditauit illos. sed disciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

¶ 2 Prẽterea, Lex diuina perfectior est quàm lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ; quod patet ex hoc, quòd lex naturæ est eadem apud omnes: huiusmodi autem morum instituta sunt diuersa apud diuersos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

¶ 3 Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiam dicitur ad Galat. 5. quòd fides per dilectionem operatur. sed fides non continetur sub lege naturæ: quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationem naturalem. ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legem naturæ.

SED CONTRA est, quod dicit Apostol. Roman. 2. Quòd

Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt. quod oportet intelligi de his, quæ pertinent ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

Quæcunque moralia legis præcepta ad legem naturæ aliqua ratione reducenda sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus sunt distincta. Moralia enim sunt de illis quæ secundum se ad bonos mores pertinent. cùm autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quę est proprium principium humanorum actuũ, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt: mali autem, qui à ratione discordãt. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis

¶.94.art.1. 2.4. & 6.

practicæ procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, vt *suprà dictum est: ex quibus diuersimodè procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quædam enim sunt in humanis actibus adeò explicita, quòd statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia & prima principia. Quædam verò sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum: quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares cõclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos. Quædam verò sunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam, sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quòd cùm moralia præcepta sint de his, quæ pertinent ad bonos mores: hæc autẽ sunt, quę rationi conueniunt. omne autem rationis humanæ iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, necesse est, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, sed diuersimodè. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda (sicut, Honora patrem tuũ & matrem: &, Non occides, Non furtum facies, & huiusmodi) sunt absolutè de lege naturæ. Quædam verò sunt, quæ subtiliori consideratione rationis à sapientibus iudicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturæ, vt tamen indigeant disciplina, qua minores à sapientibus instruantur, sicut illud, Coram cano capite consurge, & honora personam senis, & alia huiusmodi. Quædam verò sunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget instructione diuina, per quam erudimur de diuinis: sicut est illud, Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutum.

Supr.q.49. ar.3.ad 2. & ar.4.co. & infr.qō.104. ar.1.cor. & Matt.23.ca. 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio enim præceptorum veteris legis iustificatio nominatur, secundum illud Psalm. 118. Iustificationes tuas custodiam. sed iustificatio est executio iustitiæ: ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Id quod cadit sub præcepto, habet rationẽ debiti: sed ratio debiti nõ pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum, sed solum de actibus iustitiæ.

lib.5. etym. cap.21. *lib.5.eth. cap.1. & 2. tom.5. †in lib.de parad.cap.8. ante med. tom.4.

¶ 3 Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit *Isidor. sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune, vt *Philosophus dicit in 5. Eth. ergo præcepta moralia sunt solum de actibus iustitiæ.

SED CONTRA est, quod †Ambr. dicit, quòd peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

CONCLVSIO.

Moralia legis præcepta præcipiunt homini formaliter actus iustitiæ, & omnium, & non aliquarum virtutum, vt iustitiam induunt, cùm his perfectè homo in Deum ordinetur.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm præcepta legis ordinentur ad bonum commune (sicut *suprà habitum est) necesse est, quòd præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos communitatum. vnde *Philosophus in sua politica docet, quòd alias leges oportet statuere in ciuitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quę regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus communitatis, ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatẽ ciuilem, quæ est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines sibiinuicem communicãt. huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est propriè directiua communitatis humanæ, & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ, & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ, vt patet per *philosophum in 5. Eth. Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad Deum, vel in præsenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad communicationem cum Deo: homo autem Deo coniungitur ratione, siue mente, in qua est Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est. hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis: virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones, & exteriores operationes. & ideo manifestum est, quòd lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quòd quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis, obseruari non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quædam verò, quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectę, cadũt sub admonitione consilij.

lib.5.eth.ca. 1.circa med. & deinceps tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd adimpletio mãdatorum legis etiam quæ sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iustificationis, inquantum iustũ est, vt homo obediat Deo, vel etiam inquantum iustum est, quòd omnia, quæ sunt hominis, rationi subdantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iustitia propriè dicta attendit debitũ vnius hominis ad alium: sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitũ inferiorũ virium ad rationẽ: & secundum rationem huius debiti *Philosophus assignat in 5. Eth. quandam iustitiam metaphoricã.

lib.5.eth.ca. vlt.tom.5.

AD TERTIVM patet responsio per ea, quæ dicta sunt de diuersitate communitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

Infr.art.12. & 2.2.q. 122.ar.9.ad 2.& 3.dist. 37.ar.2.q. 1.cor. & 5. per totum. & mal.q. 14.ar.2.ad 14. & quol. 7.art.17. ad 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim principalia legis præcepta sunt, Diliges Dominum Deum tuũ, & diliges proximum tuum, vt habetur Matt. 22. sed ista duo non cõtinentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶ 2 Præterea, Præcepta moralia non reducũtur ad præcepta cæremonialia, sed potius econuerso: sed inter præcepta decalogi est vnum cæremoniale, scilicet, Memento vt diem sabbati sanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutũ, sed inter præcepta decalogi ponũtur sola præcepta

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepta pertinentia ad actus iustitiæ, vt patet discurrenti per singula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

gloss. ordinar. in hoc loco.

SED CONTRA est,quod Matt.5. super illud,Beati estis cùm maledixerint,&c.dicit *gloss.quòd Moyses decem præcepta proponens,postea per partes explicat.ergo omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

CONCLVSIO.

Omnia moralia legis præcepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ab aliis prçceptis legis differunt in hoc,quòd prçcepta decalogi per seipsum Deus dicitur populo proposuisse, alia verò præcepta proposuit populo per Mosen.illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum à Deo.huiusmodi verò sunt illa, quæ statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione;& iterum illa, quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt.Inter præcepta ergo decalogi non computantur duo genera præceptorum, illa scilicet quæ sunt prima & communia,quorum non oportet aliquam editionem esse,nisi quòd sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota : sicut quòd homo nulli debet malefacere,& alia huiusmodi. & iterum illa, quæ per diligentem inquisitionem sapientum inueniuntur rationi conuenire:hæc enim proueniunt à Deo ad populum mediante disciplina sapientum. Vtraque tamen horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, sed diuersimodè.nam illa quæ sunt prima & communia, continentur in eis sicut principia in conclusionibus proximis . illa verò quæ per sapientes cognoscuntur, continentur in eis econuerso,sicut conclusiones in principiis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo præcepta sunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur,sicut conclusiones ad principia communia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præceptum de obseruatione sabbati est secundum aliquid morale, inquantum scilicet per hoc præcipitur, quòd homo aliquo tempore vacet rebus diuinis,secundum illud Psal.48.Vacate & videte quoniam ego sum Deus. & secundum hoc inter præcepta decalogi computatur:non autem quantum ad taxationem temporis,quia secundum hoc est cæremoniale.

AD TERTIVM dicendum,quòd ratio debiti in aliis virtutibus est magis latens,quàm in iustitia, & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum non sunt ita nota populo sicut præcepta de actibus iustitiæ . & propter hoc actus iustitiæ specialiter cadunt sub præceptis decalogi, quæ sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

Infr.ar.5. & 3.dist.17. in exp.lit.prin.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi distinguantur. Latria enim est alia virtus à fide:sed præcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi,Non habebis deos alienos coram me, pertinet ad fidem.quod autem subditur,Non facies sculptile,&c. pertinet ad latriam;ergo sunt duo præcepta, & non vnu, sicut *Aug.dicit.

q.71.in Exo. tom.4.

¶ 2 Præterea,Præcepta affirmatiua in lege distinguuntur à negatiuis;sicut,Honora patrem & matrem: &,Non occides.sed hoc quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus,est affirmatiuum.Quod autem subditur,Non habebis deos alienos coram me,est negatiuum.ergo sunt duo præcepta,& non continentur sub vno,vt *Aug.ponit.

q.71.in Exo. tom.4.

¶ 3 Præterea, Apostolus ad Rom.7. dicit, Concupiscentiam nesciebam,nisi lex diceret,Non concupisces. & sic videtur quòd hoc præceptum,Non concupisces,sit vnum præceptum:non ergo debuit distingui in duo.

q.71.in Exo. tom.4.

SED CONTRA est auctoritas *Aug.in gloss.super Exod.vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum,& septem ad proximum.

CONCLVSIO.

Moralium præceptorum aliqua ad Deum,tria scilicet ordinant homines:septem verò reliqua ad proximum.

RESPONDEO dicendum,quòd præcepta decalogi diuersimodè à diuersis distinguuntur.*Esitius enim Leuit. 26.super illud,Decem mulieres in vno clibano coquunt panes,dicit præceptum de obseruatione sabbati non esse de decem præceptis: quia non est obseruandum secundũ literam secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum, vt primum sit, Ego sum Dominus Deus tuus : secundum sit, Non habebis deos alienos corã me.& sic etiã distinguit hęc duo*Hieron.Oseæ 10. super illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium verò præceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile.Quartum verò,Non assumes nomen Dei tui in vanum.Pertinentia verò ad proximum dicit esse sex,vt primum sit, Honora patrem & matrem tuam . Secundum, Non occides.Tertium, Non mœchaberis.Quattum,Nõ furtum facies.Quintum,Non falsum testimonium dices. Sextum, Non concupisces.

in fol.167.in fine & 168.

Hieron. hoc loco Oseæ 10. tom.6.

¶ Sed primo hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obseruatione sabbati præceptis decalogi interponatur,si nullo modo ad decalogum pertineat . Secundo,quia cùm scriptum sit Matth.7.Nemo potest duobus dominis seruire,eiusdem rationis esse videtur, & sub eodem præcepto cadere, Ego sum Dominus Deus tuus, & non habebis deos alienos . vnde *Origenes distinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit ista duo pro vno præcepto:secundum verò ponit,Non facies sculptile. tertium verò, Non assumes nomen Dei tui in vanum.quartum, Memento, vt diem sabbati sanctifices. Alia verò sex ponit,sicut *Esitius. Sed quia facere sculptile vel similitudinem non est prohibitum, nisi secundum hoc,vt non colantur pro diis (nam in tabernaculo Deus præcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exod.25.) conuenientius *Augustinus ponit sub vno præcepto,Nõ habebis deos alienos,& non facies sculptile. Similiter etiã concupiscentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiscentiam carnis. Concupiscentiæ autem aliarum rerum,quæ desiderantur ad possidendum, pertinent ad concupiscentiam oculorum.vnde etiã *August.ponit duo præcepta de non cõcupiscendo rem alienam, & vxorem alienam:& sic ponit tria præcepta in ordine ad Deũ, & septem in ordine ad proximum.& hoc melius est.

hom.8. super Exod.tom.1.

loco dicto in princ.corp.

q.71.in Exo. tom.4.

q.71.in Exo. tom.4.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd latria non est nisi quædam protestatio fidei:vnde non sunt alia præcepta danda de latria,& alia de fide ; potius tamen sunt aliqua præcepta danda de latria, quàm de fide, quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptũ dilectionis.Sicut enim prima præcepta communia legis naturæ sunt per se nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent ; ita etiam & hoc, quod est credere in Deum, est primum & per se notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia est, vt dicitur ad Hebr. 11. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præcepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis, quando vnum non cõprehenditur in alio, sicut in honoratione parentum non includitur,quòd nullus homo occidatur, nec econuerso. & propter hoc dantur diuersa præcepta super hoc . Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo,vel econuerso,non dantur super hoc diuersa præcepta, sicut non datur aliud præceptum de hoc,quod est, Non furtum facies,& de hoc,quod est conseruare rem alienam,vel restituere eam.& eadem ratione non sunt diuersa præcepta de credendo in Deum,& de hoc,quòd non credatur in alienos deos.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis concupiscentia conuenit in vna communi ratione . & ideo Apostolus singulariter de mandato concupiscendi loquitur: quia tamen in speciali diuersæ sunt rationes concupiscendi,ideo *August.distinguit diuersa præcepta de non concupiscendo;differunt enim specie concupiscentiæ secundum diuersitatem actionum vel concupiscibilium, vt *Philosophus dicit in 10.Eth.

q.71.in exo. tom.4.

lib.10.eth. cap.3 à med. & cap.5.

ARTICVLVS V.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi enumerẽtur. Peccatum enim,vt*Ambr.dicit, est transgressio legis diuinæ,& cælestium inobedientia mandatorum.sed peccata distinguuntur per hoc, quòd homo peccat vel in Deum,vel in proximũ,vel in seipsum: cùm igitur in præceptis decalogi non ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solum ordinantia ipsum ad Deum & proximum, videtur quòd insufficiens sit enumeratio præceptorum decalogi.

3.dist.37.ar. 2.q.2.& 3. contra cap. 120.fin. & 142.

Ambros.in lib. de parad. cap.8 ante med.tom.4.

¶ 2 Præterea, Sicut ad cultum Dei pertinebat obseruatio sabbati, ita etiam obseruatio aliarum solennitatũ, & immolatio sacrificiorum : sed inter præcepta decalogi est vnum pertinens ad obseruantiam sabbati ; ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solennitates, & ad ritum sacrificiorum.

¶ 3 Præterea , Sicut contra Deum peccare contingit peierando,ita etiam blasphemando , vel aliàs contra doctrinam diuinam mentiendo . sed ponitur vnum præceptum prohibẽs periurium,cùm dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. ergo peccatum blasphemiæ , & falsæ doctrinæ debent aliquo præcepto decalogi prohiberi.

¶ 4 Præterea, Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes,ita etiam ad filios. mandatum etiam charitatis ad omnes proximos extenditur:sed præcepta decalogi ordinantur ad charitatem, secundum illud 1. Timo. 1.Finis præcepti charitas est.ergo sicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes,ita etiam debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios,& alios proximos.

¶ 5 Præterea , In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere: sed in quibusdam generibus peccatorum,scilicet in furto & adulterio seorsum prohibetur peccatum operis, cùm dicitur , Non mœchaberis , Non furtum facies: & seorsum peccatum cordis , cùm dicitur, Non concupisces rem proximi tui: &, Non concupisces vxorem proximi tui ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falsi testimonij.

¶ 6 Præterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiscibilis,ita etiam ex inordinatione irascibilis.sed quibusdam præceptis prohibetur inordinata concupiscentia,cùm dicitur , Non concupisces . ergo etiam aliqua præcepta in decalogo debuerunt poni , per quæ prohiberetur inordinatio irascibilis : non ergo videtur,quòd conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 4. Ostendit vobis pactum suum quod præcepit,vt faceretis, & decem verba,quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

CONCLVSIO.

Conuenienter quodam numero tradita sunt hominibus in veteri lege decem præcepta,quibus in Deum & proximum disponerentur.

ar.2. huius quæst.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut *suprà dictum est, sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quandam communitatem humanam , ita præcepta legis diuinæ ordinant hominem ad quandam communitatem seu rempublicam hominũ sub Deo.Ad hoc autem, quòd aliquis in aliqua communitate bene commoretur,duo requiruntur: quorum primum est, vt bene se habeat ad eum, qui præest communitati.Aliud autem est, vt homo bene se habeat ad alios communitatis consocios & compartícipes.oportet igitur,quòd in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum,& inde alia quædam præcepta ordinantia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub Deo . Principi autem communitatis tria debet homo:primo,fidelitatem;secundo,reuerentiam;tertio, famulatum . Fidelitas quidem ad dominum in hoc consistit,vt honorem principatus ad alium non deferat. & quantum ad hoc, accipitur primum præceptum cùm dicitur, Non habebis deos alienos . Reuerentia autem ad dominum requiritur, vt nihil iniuriosum in eum committatur . & quantum ad hoc , accipitur secundum præceptum , quod est , Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.Famulatus autem debetur domino in recompensationem beneficiorum, quæ ab ipso percipiunt subditi.& ad hoc pertinet tertium præceptum de sanctificatione sabbati in memoriam creationis rerũ. Ad proximos autem aliquis bene se habet & specialiter, & generaliter.Specialiter quidem quantum ad illos,quorum est debitor,vt eis debitum reddat.& quãtum ad hoc, accipitur præceptum de honoratione parentum. Generaliter autem quantum ad omnes, vt nulli nocumentũ inferatur,neque opere,neque ore,neque corde. Opere quidem inferitur nocumẽtum proximo, quandoque quidem in propriam personam, quantum ad consistentiam personæ.& hoc prohibetur per hoc quod dicitur,Non occides. Quandoque autem in personam coniunctam , quantum ad propagationem prolis.& hoc prohibetur cùm dicitur, Non mœchaberis.Quandoque autem in rem possessam, quæ ordinatur ad vtrumque ; & quantum ad hoc dicitur, Non furtum facies Nocumentum autem oris prohibetur cùm dicitur , Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.Nocumentum autem cordis prohibetur cùm dicitur, Non concupisces. Et secundum hanc etiam differentiam possent distingui tria præcepta ordinantia in Deũ,quoru primu pertinet ad opus:vnde ibi dicitur,Non facies sculptile.Secũdum ad os : vnde dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum . Tertium pertinet ad cor:quia in sanctificatione sabbati, secũdum quod est morale præceptum , præcipitur quies cordis in Deum. vel secundum *Augustinum primum præceptum reuerentiæ primi principij . per secundum veritatem diuinam.per tertium eius bonitatem , qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

in psal.32. concione 1. parum ante med.to.8.

AD PRIMVM ergo potest respõderi dupliciter:primo quidem,quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi : quia quantum ad hoc , lex naturalis obscurata erat propter peccatum,non autẽ quãtum ad dilectionem suiipsius:quia quantum ad hoc,lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio suiipsius includitur in dilectione Dei & proximi.In hoc enim homo verè se diligit,quòd se ordinat in Deum : & ideo in præceptis decalogi ponuntur sólum præcepta pertinentia ad proximum,& ad Deum. Aliter potest dici,quòd præcepta decalogi sunt illa,quæ immediatè populus recipit à Deo : vnde dicitur Deut.10.Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat,verba decem,quæ locutus est ad vos Dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt.præceptum autem habet rationem debiti . quòd autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo vel proximo,hoc de facili cadit in cõceptione hominis,& præcipuè fidelis ; sed quòd aliquid ex necessitate sit debitum homini de his , quæ pertinent ad seipsum,& non ad alium, hoc non ita in promptu apparet: videtur enim primo aspectu,quòd quilibet sit liber in his quæ ad ipsum pertinent . & ideo præcepta quibus prohibentur

Universidad de Deusto
Biblioteca

bentur inordinationes hominis ad seipsum, peruenìunt ad populum mediante instructione sapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes solennitates legis veteris sunt institutæ in commemorationem alicuius diuini beneficij vel præteriti commemorati, vel futuri præfigurati: & similiter propter hoc omnia sacrificia offerebantur. inter omnia autem beneficia Dei commemoranda primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in sanctificatione sabbati. vnde Exod. 20. pro ratione huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terram, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in Deo, vel in præsenti per gratiam, vel in futuro per gloriam, quæ etiam figurabatur per obseruantiam sabbati. vnde dicitur Isa. 58. Si auerteris à sabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die sancto meo, & vocaueris sabbatum delicatum & sanctum Domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter sunt in mente hominum maximè fideliũ; aliæ verò solennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter transeuntia, sicut celebratio Phasę propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram passionem Christi, quæ temporaliter transiuit, inducens nos in quietem sabbati spiritualis, & ideo prætermissis omnibus aliis solennitatibus & sacrificiis de solo sabbato fiebat mentio inter præcepta decalogi.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Homines per maiorem se iurant, & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramẽtum, & ideo quia iuramentum est omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum specialiter præcepto decalogi prohibetur: peccatum verò falsæ doctrinæ non pertinet nisi ad paucos. vnde non oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi, quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Nõ assumes nomen Dei tui in vanum, prohiberetur falsitas doctrinæ: vna enim glossa exponit, Non dices Christum esse creaturam.

AD QVARTVM dicendum, quòd statim ratio naturalis homini dictat, quòd nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum extendunt se ad omnes: sed ratio naturalis non statim dictat quòd aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo est manifestum, quòd nulla tergiuersatione potest negari, eo quòd pater est principium generationis & essę, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur, nisi parentibus. parentes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius econuerso. Filius etiam est aliquid patris, & patres amant filios vt aliquid ipsorum, sicut dicit *Philosophus in 8. Ethic. vnde eisdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.

lib. 8. eth. ca. 12. non longè à principio tom. 5.

AD QVINTVM dicendum, quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi nõ solum opus, sed etiam concupiscentiam: sed homicidium & falsitas sunt secundum seipsa horribilia, quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud, & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

q. 25. art. 1. AD SEXTVM dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, omnes passiones irascibilis deriuantur à passionibus concupiscibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio facienda de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

3. dist. 37. art. 2. q. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur etiam præuia ad dilectionẽ Dei: quia proximus est nobis magis notus quàm Deus, secundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem suum quem videt, non diligit, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinent ad dilectionem Dei: septem verò alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶ 2 Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus virtutum: per præcepta verò negatiua prohibentur actus vitiorum. sed secundũ Boëtium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpãda vitia, quàm inferantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximũ, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominũ, sed prior est actus cordis, quàm oris vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta de non concupiscẽdo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.

SED CONTRA est, quod Apostol. dicit Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. sed præcepta decalogi sunt immediatè data à Deo, vt *dictum est. ergo conuenientem ordinem habent.

art. 3. huius quæst.

CONCLVSIO.

Debito & conuenienti ordine dispositа sunt in veteri lege decem moralia præcepta.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, præcepta decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem, quòd tanto aliquid magis à ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans rationi. Manifestum est autem, quòd cùm rationis ordo à fine incipiat, maximè est contra rationem, vt homo inordinatè habeat se circa finẽ. Finis autem humanæ vitæ & societatis est Deus: & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominẽ ordinare ad Deũ, cùm eius contrarium sit grauissimum: sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem, sicut ad finem, primum est quòd miles subdatur duci: & huius contrariũ est grauissimum. secundum verò, vt aliis coordinetur. In ipsa autem, per quæ ordinamur in Deum, primum occurrit, quòd homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, quòd etiam famulatum impendat: maiusque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste pactum habeat, quàm si aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc est etiam grauius, quàm si in aliquo obsequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifestum est, quòd magis repugnat rationi, & grauius peccatum est, si homo non seruet ordinem debitum ad personas, quibus est magis debitor. & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum primo ponitur præceptum pertinẽs ad parentes. Inter alia verò præcepta etiam apparet ordo secundum ordinẽ grauitatis peccatorũ. Grauius est enim & magis rationi repugnãs peccare opere quàm ore, & ore quàm corde. & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existẽtis, quàm adulterium, per quod impeditur certitudo prolis nascituræ: & adulterium grauius est quàm furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

art. 3. & 5. ad 1. argum.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd quamuis secũdũ viam sensus proximus sit magis notus, quàm Deus: tamẽ dilectio Dei est ratio dilectionis proximi, vt infra patebit: & ideo præcepta ordinãtia ad Deũ fuerunt præordinanda.

AD

AD SECVNDVM dicendũ, quòd sicut Deus est vniuersale principiũ essendi omnibus, ita & pater est principium quoddã essendi filio, & ideo conuenienter post præcepta pertinentia ad Deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit, quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idẽ genus operis, quamuis etiã & in hoc non habeat omnimodã efficaciã. Etsi enim in executione operis prius extirpanda sint vitia, quàm inferendæ virtutes (secundũ illud Psal. 33. Declina à malo, & fac bonum. & Isa. 1. Quiescite agere peruerse, discite bene facere) tamen in cognitione prior est virtus quàm peccatũ: quia per rectum cognoscitur obliquum, vt dicitur in primo de anima. per legem autẽ cognitio peccati habetur, vt Ro. 5. dicitur. & secundum hoc præceptum affirmatiuum debuisset primo poni. Sed nõ est ista ratio ordinis: sed quę *suprà posita est, quia in præceptis pertinentibus ad Deũ, quæ sunt primæ tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuũ: quia eius transgressio minorem reatum inducit.

in corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd etsi peccatum cordis sit prius in executione, tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.

3. dist. 27. art. 2. q. 1.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi inconuenienter tradãtur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutũ: præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus vitiorũ: sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi virtutes & vitia; ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ 2 Præterea, Isidorus dicit, quòd omnis lex ratione constat: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo & tertio præcepto.

¶ 3 Præterea, Per obseruantiam præceptorum meretur aliquis præmia à Deo: sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorũ. ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & non solum in primo & quarto.

¶ 4 Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantũ per comminationes pœnarũ inducebat ad obseruationes præceptorum. sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem: ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non solum in primo & secundo.

¶ 5 Præterea, Omnia præcepta Dei sunt in memoria retinenda: dicitur enim Prouerb. 3. Describe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in solo tertio præcepto fit mentio de memoria: & ita videtur præcepta decalogi inconuenienter tradita esse.

SED CONTRA est quod dicitur Sapient. 11. quòd Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura; multo magis ergo in præceptis suæ legis congruum modum tradendi seruauit.

CONCLVSIO.

Conuenientissimè tradita sunt decem legis præcepta, cùm ex diuina processerint sapientia.

RESPONDEO dicendum, quòd in præceptis diuinę legis maxima sapientia continetur. vnde dicitur Deut. 4. hæc est vestra sapientia & intellectus coram populis. Sapientis autem est omnia debito modo & ordine disponere; & ideo manifestum esse debet, quòd præcepta legis conuenienti modo sunt tradita.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd semper affirmationem sequitur negatio oppositi, non autem semper ad negationem vnius oppositi, sequitur affirmatio alterius: sequitur enim, si est album, non est nigrum: non tamen sequitur, si non est nigrum, ergo est album; quia ad plura sese extendit negatio, quàm affirmatio. & inde est etiam, quòd non esse faciendam iniuriam (quod pertinet ad præcepta negatiua) ad plures personas se extendit secundum primum dictamen rationis, quàm esse debitum vel alteri obsequium vel beneficium impendatur. Inest autem primo dictamen rationis, quòd homo debitor est beneficij vel obsequij exhibendi illis, à quibus beneficia accepit, si nondum recompensauit. Duo sunt autem, quorum beneficiis sufficienter nullus recompẽsare potest, scilicet Deus & pater, vt dicitur in 8. *Eth. & ideo sola duo præcepta affirmatiua ponuntur, vnum de honoratione parentum, aliud de celebratione sabbati in commemorationem diuini beneficij.

lib. 8. eth. ca. vlt. A medio tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa præcepta, quæ sunt purè moralia, habent manifestam rationem. vnde non oportuit quòd in eis aliqua ratio adderetur: sed quibusdam præceptis additur cæremoniale determinatiuum præcepti moralis communis, sicut in primo præcepto, Non facies sculptile. & in tertio præcepto determinatur dies sabbati, & ideo vtrobique oportuit rationem assignari.

AD TERTIVM dicendũ, quòd homines vt plurimũ actus suos ad aliquam vtilitatem ordinant, & ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem præmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas sequi, vel aliqua vtilitas impediri: quia verò parentes sunt iã in recedẽdo, ab eis non expectatur vtilitas, & ideo præcepto de honore parentum additur promissio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatriæ: quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum dæmonibus initum.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœnæ præcipuè necessariæ sunt contra illos, qui sunt proni ad malum, vt dicitur in 10. *Eth. & ideo illis solis præceptis legis additur cõminatio pœnarum, in quibus erat pronitas ad malũ. erant autem homines proni ad idololatriã propter generalem consuetudinẽ gentium. Et similiter sunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramẽti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur cõminatio.

lib. 10. eth. ca. vlt. tom. 5.

AD QVINTVM dicendum, quòd præceptum de sabbato ponitur vt commemorativum beneficij præteriti, & ideo specialiter in eo fit mẽtio de memoria. Vel quia præceptum de sabbato habet determinationem adiunctã, quæ non est de lege naturæ: & ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcepta decalogi sint dispensabilia.

Supr. q. 99. ar. 5. co. & 2. 2. q. 104. ar. 4. ad 2. & 1. di. 47. ar. 4. co. & 3. di. vt suprà dictum est. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio. d. 37. ar. 4. & 4. d. 17. q. 3. art. 1. q. 5. & mal. q. 3. artic. 1. ad 7. & q. 15. art. 1. ad 8.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi sint dispensabilia. Præcepta enim decalogi sunt de iure naturali: sed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile est sicut & natura humana, vt *Philosophus dicit in 5. Eth. defectus autem legis in aliquibus particularibus casibus est ratio dispensan di, vt suprà dictum est. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio.

**lib. 5. eth. cap. 7. to. 5.*

¶ 2 Præterea, Sicut se habet homo ad legem humanã, ita se habet Deus ad legem datã diuinitus: sed homo potest dispensare in præceptis legis, quæ homo statuit. ergo cùm præcepta decalogi sint instituta à Deo, videtur quòd Deus in eis possit dispensare. sed prælati vice Dei fungũtur in terris. Dicit enim Apostol. 2. ad Corint. 2. Nam & ego siquid donaui, propter vos donaui in persona Christi; ergo etiam & prælati possunt in præceptis decalogi dispensare.

q. 96. ar. 6. & q. 97. art. 4.

¶ 3 Præterea, Inter præcepta decalogi cõtinetur prohibitio homicidij: sed in isto præcepto videtur dispensari per homines: puta cùm secundum præceptũ legis humanæ homines licitè occidantur, puta malefactores, vel hostes. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ 4 Præterea, Obseruatio sabbati continetur inter præcepta decalogi: sed in hoc præcepto fuit dispensatum. Dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

citur enim 1. Machab. 2. Et cogitauerunt in die illa dicentes, Omnis homo quicũq; venerit ad nos in bello die sabbatorum, pugnemus aduersus eum. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 24. Quidam reprehenduntur de hoc, quòd mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum. quod maximè videtur intelligendum de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per dispensationem non possunt.

CONCLVSIO.

Cùm decem præcepta disponant homines ad bonum simpliciter & ad proximum in hoc eodem ordine, indispensabilia simpliciter sunt.

q.96.art.6. & q.97. art.4. RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, tunc in præceptis debet fieri dispensatio, quãdo occurrit aliquis particularis casus, in quo si verbum legis obseruaretur, contrarietur intentioni legislatoris. Intentio autem legislatoris cuiuslibet ordinatur primo quidem & principaliter ad bonum commune, secundo autem ad ordinem iustitiæ & virtutis, secundum quem bonum commune conseruatur, & ad ipsum peruenitur. Siqua ergo præcepta dentur, quæ contineant ipsam conseruationem boni communis, vel ipsum ordinem iustitiæ & virtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris, ideo indispensabilia sunt: puta si poneretur hoc præceptũ in aliqua communitate, quòd nullus destrueret rempublicam, neque proderet ciuitatem hostibus, siue quòd nullus faceret aliquid iniustè vel malè, huiusmodi præcepta essent indispensabilia. Sed si aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad ista præcepta, quibus determinantur aliqui speciales modi, in talibus præceptis dispensatio posset fieri, inquantum per omissionem huiusmodi præceptorũ in aliquibus casibus non fieret præiudicium primis præceptis, quæ continent intentionem legislatoris: puta si ad conseruationem reipublicæ statueretur in aliqua ciuitate, quòd de singulis vicis aliqui vigilarent ad custodiam ciuitatis obsessæ, posset cum aliquibus dispensari propter aliquam maiorem vtilitatem. Præcepta autem decalogi continent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei: nam præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant ad Deum, continẽt ipsum ordinem ad bonum cõmune & finale, quod Deus est. Præcepta autem secundæ tabulæ continent ordinem iustitiæ inter homines obseruandæ, vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta decalogi, & ideo præcepta decalogi sunt omnino indispensabilia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philosophus non loquitur de iusto naturali, quod continet ipsum ordinem iustitiæ: hoc enim nunquam deficit, scilicet, iustitiam esse seruandam; sed loquitur quantum ad determinatos modos obseruationis iusticiæ, qui in aliquibus fallũt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Negaret autem seipsum, si ordinẽ suæ iustitiæ auferret, cùm ipse sit ipsa sua iustitia. & ideo in hoc Deus dispensare non potest, vt homini liceat non ordinatè se habere ad Deum, vel non subdi ordini iustitiæ eius, etiam in his, secundum quæ homines adinuicem ordinantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd occisio hominis prohibetur in decalogo, secundum quod habet rationem indebiti: sic enim præceptum continet ipsam rationem iustitiæ. lex autem humana hoc concedere non potest, quòd licitè homo indebitè occidatur: sed malefactores occidi, vel hostes reipublicæ, hoc non est indebitum. vnde hoc non contrariatur præcepto decalogi, nec talis occisio est homicidium, quod præcepto decalogi prohibetur, vt *Augustin. dicit in 1. de lib. arb. Et similiter si alicui auferatur quod suum erat, si debitum est quòd ipsum amittat, hoc non est furtũ vel rapina, quæ præcepto decalogi prohibentur. Et ideo quando filij Israel præcepto Dei tulerũt Aegyptiorum spolia, non fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. Similiter & Abraham cùm consensit occidere filium, non consensit in homicidium, quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est dominus vitæ & mortis. Ipse enim est qui pœnam mortis infligit omnibus hominibus iustis & iniustis pro peccato primi parentis: cuius sententiæ si homo sit executor auctoritate diuina, non erit homicida, sicut nec Deus. Et similiter etiam Osee accedens ad vxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est mœchatus, nec fornicatus, quia accessit ad eam quæ sua erat secundum mandatum diuinum, qui est actor institutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipsa decalogi quantum ad rationem iustitiæ, quam continent, immutabilia sunt: sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus (vt scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum vel adulterium, aut non) hoc quidem est mutabile quandoque sola auctoritate diuina in his scilicet, quæ à solo Deo sunt instituta, sicut in matrimonio & in aliis huiusmodi: quandoque etiam auctoritate humana, sicut in his, quæ sunt commissa hominum iurisdictioni. quantum enim ad hoc, homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, quàm dispensatio. Nõ enim intelligitur violare sabbatum qui facit opus, quod est necessarium ad salutem humanam, sicut Dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX.

Vtrum modus virtutis cadat sub præcepto legis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd modus virtutis cadat sub præcepto legis. Est enim modus virtutis, vt aliquis iustè operetur iusta, & fortiter fortia, & similiter de aliis virtutibus. Sed Deuter. 16. præcipitur, iustè quod iustum est exequeris. ergo modus virtutis cadit sub præcepto. Supr. q. 96. art. 3. ad 2. & 2.2. q. 44. art. 4. ad 1. & art. 8. co. & 2. d. 28. art. 3. cor. & 4. di. 15. q. 3. ar. 4. q. 1. ad 3. & mal. q. 2. ar. 5. ad 7.

¶ 2 Præterea, Illud maximè cadit sub præcepto, quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuosos, sicut dicitur in 2. *Eth. Virtuosi autem est virtuosè agere. ergo modus virtutis cadit sub præcepto. *lib. 2. eth. cap. 1. à med. & lib. 1. ca. 9. à med. & cap. 13. circa princ. tom. 5. † gloss. ordinaria ibi, & dicitur esse Aug.

¶ 3 Præterea, Modus virtutis propriè esse videtur, vt aliquis voluntariè & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ: dicitur enim in Psal. 7. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Corinth. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus. vbi †gloss. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: si autem cum tristitia facis, fit de te, nõ tu facis: ergo modus virtutis cadit sub præcepto legis. *lib. 2. eth. cap. 4. tom. 5.

SED CONTRA, Nullus potest operari eo modo quo operatur virtuosus, nisi habeat habitum virtutis, vt patet per *Philosophum in 2. & 5. Ethi. Quicunque autẽ transgreditur præceptum legis, meretur pœnã. sequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitũ virtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam: hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem assuefaciendo ad bona opera inducere ad virtutem: non ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

Modus virtutis respiciens intellectum & voluntatem hominis, sub legis diuinæ præceptis cadit, non autem modus respiciens habitum.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut *suprà dictum est, præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directè cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit: coactio autem legis est per metum pœnæ, vt dicitur 10. *Eth. Nã illud propriè cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanæ, non habet iudicare, nisi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent: vt dicitur 1. Reg. 16. sed solius Dei qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus motibus voluntatum: secũdum illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus. q. 90. art. 3. ad 2. lib. 10. ethic. cap. vlt. to. 5.

Secundum hoc igitur dicendum est, quòd modus virtutis quantum ad aliquid respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid verò, nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus autem virtutis in tribus cõsistit secundum Philosophum in 2. Ethic*. quorum primum est si aliquis operetur sciens: hoc autem diiudicatur, & à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit. vnde secundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad pœnam, vel ad veniam eam secundum legem humanam, quàm secundũ legem diuinam. Secundum autem est, vt aliquis operetur volens vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior, scilicet voluntatis, & intentionis, de quibus supra dictum est* : & ista duo non diiudicat lex humana, sed solum diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: secundum illud Matth. 5. Qui iratcitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem, vt firmiter & immobiliter habeat & operetur, & ista firmitas propriè pertinet ad habitum: vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur, & quantum ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto, neque legis diuinæ, neque legis humanæ; neque enim ab homine, neque à Deo punitur tanquam præcepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit, quamuis non habeat habitum pietatis. lib. 2. Ethic. ca. 4. tom. 5. q. 8. & 12.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto est, vt fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iustitiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio legislatoris est de duobus, de vno quidem ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est virtus. Aliud autem est de quo intendit præceptum ferre: & hoc est quod ducit vel disponit ad virtutem scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: sicut neque in aliis rebus idem est finis & quod est ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd operari sine tristitia opus virtutis cadit sub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum tristitia operatur, non volens operatur: sed delectabiliter operari siue cum lætitia, vel hilaritate quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundũ quod sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quæ cadit sub præcepto: cùm amor sit causa delectationis & quodammodo non, secundum quod delectatio cõsequitur habitum. Delectatio enim operis est signum habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic*. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus. lib. 2. Ethic. ca. 3. in principio, tom. 5.

ARTICVLVS X.

Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd modus charitatis cadat sub præcepto diuinę legis. Dicitur enim Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. ex quo videtur quòd obseruatio mandatorum sufficiat ad introducendum ad vitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, etsi tradidero corpus meũ ita vt ardeã: charitatẽ autẽ non habuero, nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in præcepto. 2. 2. qõ 44. art. 1. ad primũ. Et 3. dist. 27. q. 3. ar. 4 & di. 37 ar. 6. Et verit. q. 25. arti. 7. ad 8. et q. 24. ar. 12. ad 16. Et mal. q. 2. ar. 5 ad 7. Et opus. 27. cap. 6.

¶ 2 Præterea, Ad modum charitatis propriè pertinet, vt omnia fiant propter Deum: sed istud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea, Si modus charitatis non cadat sub præcepto, ergo aliquis potest implere præcepta legis, non habens charitatẽ: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quæ semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere præcepta legis sine gratia, hoc est autem Pelagiani erroris, vt patet per Aug*. in lib. de hæresibus. ergo modus charitatis est in præcepto. De hæresibus ad Quod vult Deum, ca. 88

SED CONTRA est, quia quicunque non seruat præceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo sequitur, quòd quicunq; non habet charitatẽ, peccet mortaliter in omni opere quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens. tom. 6.

CONCLVSIO.

Modus charitatis secundum proprium charitatis actum cadit sub speciali diuinæ legis præcepto, sed non cadit in præceptis aliarum virtutum, vt forma et modus est cæterarum virtutum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidã enim dixerunt absolute modum charitatis esse sub præcepto: nec est impossibile obseruare hoc præceptum charitatem non habenti: quia potest se disponere ad hoc, quòd charitas ei infundatur à Deo: nec, quandocunque aliquis non habens charitatem facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est præceptum affirmatiuũ, vt ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed pro tẽpore illo quo aliquis habet charitatem. Alij verò dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Vtique autẽ quantum ad aliquid, verum dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ quid quidam actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis, quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges Dominum Deum tuum, & diliges proximum tuum, & quantum ad hoc, primi verum dixerunt. Non enim est impossibile hoc præceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam: & quando habuerit eam, potest ea vti. Alio modo potest considerari actus charitatis: secundum quod est modus actuum aliarum virtutum, hoc est secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, vt dicitur 1. ad Tim. 1. dictum est enim suprà*, quòd intensio finis est quidam modus formalis actus ordinati in finem. Et hoc modo verum est, quod secundi dixerunt, quòd modus charitatis non cadit sub præcepto: hoc est dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur, quòd honoretur pater ex charitate, sed solum quòd honoretur pater. vnde qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor huius præcepti, etsi sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem meretur pœnam. Q. 12. art. 4

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus non dixit, Si vis ad vitam ingredi, serua vnum mandatum, sed serua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sub præcepto charitatis continetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referantur in Deũ, & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiã omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parẽtes, tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti, quod est, Honora parentes: sed ex vi huius præcepti, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmatiua nõ obligãtia ad semper,

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt pro diuersis temporibus obligare: & ita potest cõtingere, quòd aliquis implens præceptũ de honoratione parentum, non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd obseruare omnia præcepta legis homo non potest, nisi impleat præceptum charitatis. quod non fit sine gratia: & ideo impossibile est quòd Pelagius dixit, hominẽ implere legẽ sine gratia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum.

Supr. ar. 3. & locis ibidem annotatis.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia, vt Dominus dicit Matth. 22. in duobus præceptis charitatis pẽdet omnis lex & prophetæ. sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi. ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

¶ 2 Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus distinguuntur, vt *dictũ est: sed determinationes communium præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia sub decalogo cõtinentur, vel etiam decalogo præsupponuntur, vt *dictũ est: ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum.

q. praced. art. 2. 3. & 4.

ar. 3. huius q.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, vt *suprà dictum est. sicut igitur in lege ponuntur præcepta moralia præter decalogum pertinentia ad latriam, liberalitatẽ, & misericordiam, & castitatem; ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes, puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi, quod tamen non inuenitur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

ar. 2. huius q.

SED CONTRA est quod in Psalm. 18. dicitur, Lex Domini immaculata conuertens animas. sed per alia etiã moralia, quę decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur. ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

CONCLVSIO.

Decem præceptis legis superadduntur aliqua alia, quæ ad illa secundum aliquam rationem reducuntur.

q. præced. art. 3. & 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex *dictis patet, præcepta iudicialia & cęremonialia ex sola institutione vim habent: quia antequam instituerentur, non videbatur referre, vtrum sic vel aliter fieret: sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuantur. Horum autẽ triplex est gradus: nam quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quòd editione non indigent, sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi (vt *suprà dictum est) quæ sunt quasi fines præceptorum: vnde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam verò sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre: & tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruerti, huiusmodi editione indigent; & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam verò sunt, quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita decalogo, tradita à Deo populo per Moysen & Aarõ. Sed quia ea quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum, cui superadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum, sicut habetur Deut. 18. Non inueniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam

art. 1. & 3. & q. 94. art. 4.

suam, ducens per ignem, nec sit maleficus atque incantator, nec Phytones cõsulat, neque diuinos, & quętat à mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: superadditur autem ei prohibitio blasphemię, Leuit. 14. & prohibitio falsæ doctrinæ, Deuter. 13. Tertio verò præcepto superadditur omnia cęremonialia. Quarto autem præcepto de honore parẽtum superadditur præceptum de honoratione senum, secundum illud Leui. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet violationis contra proximum, sicut illud Leui. 19. Non stabis contra sanguinem proximi tui, & etiã prohibitio odij fratris, secundũ illud, Ne oderis fratrẽ tuũ in corde tuo. Præcepto autẽ sexto, quod est de prohibitione adulterij, superadditur præceptũ de prohibitione meretricis, secũdũ illud Deut. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, neq; fornicator de filiis Israel. & iterũ prohibitio vitij contra naturã, secundũ illud Leuit. 18. Cum masculo nõ cõmisceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autẽ præcepto de prohibitione furti adiungitur præceptum de prohibitione vsuræ, secundum illud Deut. 18. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram, & prohibitio fraudis, secundum illud Deut. 25. Non habebis in sacculo diuersa pondera. & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo verò præcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij, secundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, vt à veritate deuies: & prohibitio mendacij, sicut ibi subditur, Mendaciũ fugies: & prohibitio detractationis, secundum illud Leui. 19. Non eris criminator & susurro in populis. Aliis autẽ duobus præceptis nulla alia adiunguntur, quia per ea vniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia verò secundum rationem magis occultam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis, non autem ex vi naturalis instinctus, sicut præcepta moralia superaddita.

AD TERTIVM dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt *suprà dictum est. & *q. 90. art. 2.* quia virtutes ordinantes ad alium, directè pertinent ad bonum commune, & similiter virtus castitatis inquantum actus generationis deseruit bono communi speciei: ideo de istis virtutibus directè dantur præcepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod pro bono communi suscipitur, vt patet Deut. 20. vbi mandatur sacerdoti, Nolite metuere, nolite cedere. Similiter etiã actus gulæ prohibendus committitur monitioni paternæ, quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deuter. 21. ex persona parentum, Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis.

ARTICVLVS XII.

Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificarent.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iustificarent. Dicit enim Apostolus Rom. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. sed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

Supr. q. 98. art. 1. & inf. q. 103. art. 2. & 3. dist. 40. art. 3.

¶ 2 Præterea, Leuit. 18. dicitur, Custodite leges meas atque iudicia, quæ faciens homo viuet in eis: sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ 3 Præterea,

¶ 3 Præterea, Lex diuina efficacior est quàm lex humana, sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur: ergo præcepta legis iustificabant.

lib. de spir. & lit. cap. 14. tom. 3.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit. quod secundum *Aug. in lib. de spiritu & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

CONCLVSIO.

Moralia legis præcepta non iustificabant, iustitiam, vel gratiam hominibus conferendo, sed potius significabant, & ostendebant iustitiæ exequutionem.

lib. 22. cap. 24. in princ. tom. 6.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut sanum propriè & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autem, quod significat sanitatem, vel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo & propriè dicitur ipsa factio iustitiæ, secundario verò & quasi impropriè potest dici iustificatio significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam. quibus duobus modis manifestum est, quòd præcepta legis iustificabant, inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant: quia sicut dicit *Aug. contra Faustum, Etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua: sed si loquamur de iustificatione propriè dicta, sic considerandum est, quòd iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter dicitur. Vno quidem modo, secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio verò modo, secundum quod opera iustitiæ operatur, vt secundum hoc iustificatio nihil aliud sit, quàm iustitię executio. Iustitia autem, sicut & aliæ virtutes, potest accipi & acquisita, & infusa, vt ex *supradictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus, sed infusa causatur ab ipso Deo per eius gratiam. & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur, secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum, secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis, & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiam causando. Si verò accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant inquantum continebant id, quod est secundum se iustum. sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebãt, sicut conferunt sacramenta nouę legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si verò accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamen & aliter. nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebãtur in cultu Dei: in speciali verò non continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinę. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quòd non iustificabant nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta verò moralia & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum, secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, vt dicitur in 5. *Ethic. Præcepta verò iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, quæ sunt inter homines adinuicem.*

q. 63. art. 4.

lib. 5. eth. ca. 2. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd præcepta legis humanæ iustificant iustitia acquisita, de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

QVÆSTIO CI.

De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primo, de ipsis secundum se. Secundo, de causa eorum. Tertio, de duratione ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ sit ratio præceptorum cæremonialium.

¶ Secundo, vtrum sint figuralia.

¶ Tertio, vtrum debuerint esse multa.

¶ Quarto, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat, quòd pertinent ad cultum Dei.

Supr. q. 99. art. 3. & inf. q. 104. art. 1. & q. 108. artic. 2. co. & 2. 2. q. 122. art. 1. ad 2. & quol. 2. ar. 8. c. & quol. 4. art. 23.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc consistat, quòd pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum, vt patet Leuit. 11. & etiam de abstinendo ab aliquibus vestimentis, secundum illud Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciant sibi fimbrias per angulos palliorum. sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines; ergo sunt cæremonialia. sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei: ergo non est cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

¶ 2 Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus accenduntur. sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solennitates: ergo videtur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

¶ 3 Præterea, Secundum quosdam præcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulæ salutis. Nam chere in Græco idem est quod salue: sed omnia præcepta legis sunt regulæ saluris, & non solum illa, quæ pertinent ad Dei cultum; ergo non solum illa præcepta dicuntur cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ 4 Præterea, Rabbi Moyses dicit, quòd præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestam, sicut sabbati obseruatio, & celebratio Phasę, scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo cæremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 18. Esto populo in his, quæ ad Deum pertinent, ostendasque populo cæremonias & ritum colendi.

CONCLVSIO.

Cæremonialia legis præcepta sunt, quibus Deo debitum exhibent homines cultum.

q. 99. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum, & ideo cæremonialia propriè dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est *suprà, vbi præcepta cæremonialia ab aliis sunt distincta.

q. 99. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ad cultum Dei pertinent non solum sacrificia & alia huiusmodi, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

immediatè ad Deũ ordinari videtur,sed etiã debita præparatio colentium Deum ad cultum ipsius,sicut etiã in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem, cadunt sub scientia,quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de vestibus & cibis colentium Deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandam præparationem ipsorum ministrantium, vt sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantiis aliqui vtuntur, qui sunt in ministerio regis: vnde etiam sub præceptis cæremonialibus continentur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd illa expositio nominis non videtur esse multũ conueniens, præsertim cùm non multum inueniatur in lege, quòd in solennitatibus cerei accenderentur, sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur, vt patet Leuit.24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solennitatibus omnia alia,quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur,& secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non est Græcum,sed Latinum. Potest dici tamen,quòd cùm salus hominis sit à Deo, præcipuè illa præcepta videntur esse salutis regulæ,quę hominem ordinant ad Deum, & sic cæremonialia dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa ratio cæremonialiũ est quodãmodo probabilis, non quia ex eo dicãtur cæremonialia, quia eorũ ratio nõ est manifesta, sed hoc est quoddã consequens: quia enim præcepta ad cultũ Dei pertinẽtia oportet esse figuralia, vt *infrà dicetur: inde est,quòd eorum ratio non à Deo manifesta. *art.seq.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.

Infr.q.103. ar.1.co.& q.104.art.2. & locis ibidẽ citatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officiũ cuiuslibet doctoris,vt sic pronuntiet vt de facili intelligi possit, sicut *Aug. dicit in 4. de doctrina Christiana,& hoc maximè videtur esse necessarium in legislatione,quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet esse manifesta,vt †Isid.dicit.si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses,non exponens quid figurarent.

**lib.4.ca.4. tom.3.*

†li.5.ca.21.

¶ 2 Præterea,Ea quæ in cultum Dei aguntur,maximè debent honestatem habere. sed facere aliqua facta ad aliqua repræsentanda,videtur esse theatricum,siue poeticũ. In theatris enim repræsentabãtur olim per aliqua quæ ibi gerebantur,quædam aliorum facta.ergo videtur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei. sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei,vt *dictum est:ergo cęremonialia non debent esse figuralia.

art.praced.

Enchir.ca.3. in principio tom.3.

¶ 3 Præterea,*Augustꝰ.dicit in Ench.quòd Deus maximè colitur fide,spe,& charitate:sed præcepta, quæ dantur de fide,spe,& charitate, nõ sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia.

¶ 4 Præterea,Dominus dicit Ioan.4. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eũ,in spiritu & veritate adorare oportet.sed figura non est ipsa veritas, imo contra seinuicem diuiduntur.ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei,non debent esse figuralia.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi,aut Neomeniæ,aut sabbatorum,quæ sunt vmbra futurorum.

CONCLVSIO.

Cæremonialia veteris legis figuralia & vmbra nouæ legis erant.

art.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictũ est, præcepta cæremonialia dicuntur,quæ ordinantur ad cultum Dei. Est autẽ duplex cultus Dei, interior & exterior. Cùm enim homo sit compositus ex anima & corpore, vtrumque debet applicari ad colendum Deũ,vt scilicet anima colat interiori cultu,& corpus exteriori. vnde dicitur in Psal.83. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deũ viuum,& sicut corpus ordinatur in Deum per animã, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur Deo per intellectum & affectum. & ideo secundum quod diuersimodè intellectus & affectus colentis Deum, Deo rectè coniungitur,secundum hoc diuersimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur. In statu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatẽ in seipsa intuebitur,& ideo exterior cultus nõ cõsistet in aliqua figura,sed solũ in laude Dei,quæ procedit ex interiori cognitione & affectione,secundum illud Isa. 51. Gaudium & lætitia inuenietur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ nõ possumus diuinam veritatem in seipsa intueri: sed oportet, quòd radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris,sicut *Dio.dicit 1.cap.Cæl.hierar.diuersimodè tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc peruenièdi,sicut Apostolus dicit ad Heb.7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandę in patria,sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est via ducẽs ad illam patriæ veritatem. Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet sicut futurã, sed commemorari oportet per modum præteriti vel præsentis,sed solum oportet præfigurari futuram veritatẽ gloriæ nondum reuelatam. & hoc est quod Apostolus dicit ad Heb.10. Vmbrã habet lex futurorum bonorum non ipsam imaginẽ rerum. Vmbra enim minus est quàm imago, tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra verò ad veterem.

cap.1.circa medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem,alioquin daretur eis præcipitij materia,dũ contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vtilius fuit,vt sub quodam figurarũ velamine diuina mysteria rudi populo traderentur,vt sic saltem ea implicitè cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut poetica nõ capiuntur à ratione humana propter defectũ veritatis, qui est in eis,ita etiam ratio humana propter defectũ capere non potest diuina propter excedẽtem ipsorum veritatem,& ideo vtrobique opus est repręsentatione per sensibiles figuras.

AD TERTIVM dicendum,quòd Aug. ibi loquitur de cultu interiore,ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt *dictum est.

in corp.art.

Et similiter dicendum est ad QVARTVM, quia per Christum homines plenius ad spiritualem Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ debuerint esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem,debent esse fini proportionata:sed cæremonialia præcepta, sicut *dictum est,ordinantur ad cultum Dei,& in figuram Christi. Est autem vnus Deus, à quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus,per quem omnia,vt dicitur 1.ad Corin.8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

*4.dist.q.1. art.5.q.2.ad 2.& Ro.5. lec.6.c.3. *art.1.& 2.*

¶ 2 Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorũ trãsgressionis erat occasio:secũdũ illud quod dicit Petrus Actu.15. Quid tentatis demum imponere iugũ super cervicem discipulorum,quod neque nos,neque patres nostri portare potuimus? sed trãsgressio diuinorũ præceptorũ cõtrariatur humanæ saluti. cùm igitur lex omnis debeat salutem

lib.5.etym. cap.21.

Iuti congruere hominum,vt *Isid. dicit,videtur quòd nõ debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

art.praced.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & corporalem,vt *dictum est.sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuere; quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & veritate,vt habetur Ioan.4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

SED CONTRA est, quod dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus.& Iob.11. Vt ostenderem tibi secreta sapientiæ,quòd multiplex sit lex eius.

CONCLVSIO.

Cùm lex vetus fuerit imperfecta,non vnum,sed plura oportuit dari cæremonialia præcepta.

*q.90.ar.2. & 3.& q.96.art.1. *q.95.ar.1.*

RESPONDEO dicẽdum,quòd sicut *suprà dictum est,omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur, quidam proni ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, vt *suprà dictum est:quidam habentes inclinationem ad bonum,vel ex natura,vel ex consuetudine,vel etiam ex gratia:& tales sunt per legis præceptum instruendi,& in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum,expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo necesse erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deseruiebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda: & iterũ multa talibus imponi, vt quasi oneratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deseruire. Ex parte verò eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum, tum quia per hoc diuersimodè mens eorum referebatur in Deum,& magis assiduè:tum etiã,quia mysterium Christi,quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur,multiplices vtilitates attulit mũdo, & multa circa ipsum consideranda erant,quæ oportuit per diuersa cæremonialia figurari.

art.1.huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem,tunc sufficit vnum ad vnum finem:sicut vna medicina si sit efficax,sufficit quandoque ad sanitatem inducẽdam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius, quod est ad finem,oportet eam multiplicari, sicut multa adhibentur remedia infirmo,quando vnum non sufficit ad sanãdum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ erant ad repræsentandum Christi mysterium,quod est supereminens,& ad subiugãdum mentes hominum Deo. vnde Apostolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex,& ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere vt maiores caueantur,& ideo vt caueretur transgressio idololatriæ & superbiæ,quæ in Iudæorum cordibus nasceretur,si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermisit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum,propter quod statuit, q̃ non in omni loco sacrificia offerrentur,neque à quibuslibet, & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus:sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei,vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia,sacramenta,sacra, & obseruantias.

PR. SECVND.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia,sacramenta,sacra,& obseruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia,per quæ figurabatur sacrificiũ, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam Deo, vt dicitur ad Ephe.5. Ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

Co.2.lec.4. princip.

¶ 2 Prętterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam:sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶ 3 Præterea,Sacrũ dicitur, quod est Deo dicatũ, secundum quem modum tabernaculum & vasa eius sacrificari dicebantur:sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultũ Dei,vt *dictũ est;ergo cæremonialia omnia sacra erant;non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶ 4 Prętterea, Obseruantiæ ab obseruando dicuntur: sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deut.8. Obserua,& caue nequando obliuiscaris Domini Dei tui,& negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias.non ergo obseruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

¶ 5 Prætterea,Solennitates inter cæremonialia cõputantur,cùm sint in vmbrã futuri,vt patet ad Col.2.similiter etiã oblationes & munera,vt patet per Apostolum ad Heb.9.quæ tamen sub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialiũ.

SED CONTRA est,quòd in veteri lege singula prędicta cæremoniæ vocantur:sacrificia enim dicuntur cæremoniæ,Numer.15. Offerat vitulum & sacrificia eius ad libamenta,vt cæremoniæ eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit.7. Hæc est vnctio Aaron & filiorum eius in cęremoniis. De sacris etiam dicitur Exo. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremoniis Leuitarum. De obseruantiis etiam dicitur 3. Reg.9. Si auersi fueritis,non sequentes me,nec obseruantes cæremonias,quas proposui vobis.

CONCLVSIO.

Cæremoniæ veteris legis,aut sacrificia,quæ ad cultũ Dei spectant, aut sacra,quæ ad diuini cultus instrumenta attinent, aut sacramenta,quæ ad sanctificationem colentium Deum attinẽt,vel obseruantiæ,quibus distinguũtur colentes Deum à non colentibus.

art.1.& 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendum,quòd sicut *suprà dictum est,cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu considerari possunt & ipse cultus, & colentes,& instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis,quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumẽta autem colendi pertinent ad sacra,sicut est tabernaculum,& vasa,& alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorũ institutio ad cultum diuinum,quod fit per quandam consecrationem vel populi vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta,& iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his,qui Deum non colunt. & ad hoc pertinent obseruantię,puta in cibis,& vestimentis, & aliis huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis,& per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet.vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus,ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta & sacra nouæ legis,& per eorum obseruantias figurabatur cõuersatio populi nouæ legis,quæ omnia ad Christũ pertinent.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd sacrificium nouæ legis,id est,Eucharistia,continet ipsum Christum, qui est sanctificationis auctor. Sanctificauit enim per suum sanguinẽ populũ,vt dicitur ad Heb.vlt.& ideo hoc sacrificiũ etiã sacramentũ est.sed sacrificia veteris legis non continebant Christũ,sed ipsum figurabant,& ideo non dicũtur

Universidad de Deusto
Biblioteca

sacramenta. sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ consecrationis, quamuis etiam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd sacra aut sacrificia & sacramenta erant. sed quædam erant sacra, vtpote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant sacrificia, nec sacramenta, & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

AD QVARTVM dicendum, quòd ea quæ pertinebãt ad conuersationem populi Deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum, inquantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei, sicut tabernaculum & vasa eius. sed per quandam cõsequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, vnde etiam solennitates inter sacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis, quia Deo offerebantur. vnde Apostolus dicit ad Hebr. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVÆSTIO CII.

De cæremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de causis cæremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum præcepta cæremonialia habeant causam.

¶ Secundo, vtrum habeant causam literalem, vel solum figuralem.

¶ Tertio, de causis sacrificiorum.

¶ Quarto, de causis sacramentorum.

¶ Quinto, de causis sacrorum.

¶ Sexto, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.

Rom. 4. lec. 1. col. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant causam. Quia super illud Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit *glos. id est, euacuans legẽ veterem, quantum ad carnales obseruantias, decretis, id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruantiæ veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis. non ergo cæremoniales obseruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem.

*gloss. interlinearis ibid.

lib. 8. cap. 6. & cap. 13. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Vetus lex successit legi naturæ: sed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationẽ habebat, nisi vt hominis obedictia probaretur, sicut* Aug. dicit 8. super Gen. ad literam de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur, quæ de se nullam rationem haberent.

¶ 3 Præterea, Opera hominis dicũtur moralia secundũ quod sunt à ratione: si igitur cæremonialium præceptorũ sit aliqua ratio, non differrent à moralibus præceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquã causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 17. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta Dei: ergo sunt lucida. quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

CONCLVSIO.

Cùm cæremonialia præcepta ex diuina sapientia instituta fuerint, eorum aliqua ex suo fine rationabilis causa accipi potest.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cùm sapientis sit ordinare secundum* Philosophum in 1. Meta. ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, vt Apost. dicit ad Rom. 13. Ad hoc autem quòd aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quę non seriò fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet quòd id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur, quòd ratio eorum, quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius, vt dicitur in secundo* Phys. Manifestum est autem, quòd præcepta cæremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis, sunt ex diuina sapientia instituta. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia vestra & intellectus coram populis. vnde necesse est dicere, quòd præcepta cæremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

*lib. 1. meta. cap. 2. tom. 3.

*lib. 2. phys. tex. 88. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd obseruantiæ veteris legis possunt dici sine ratione, quãtum ad hoc, quòd ipsa facta in sui natura rationem non habebãt: puta quòd vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, inquantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipuè consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prohibitio ligni scientiæ boni & mali non fuit propter hoc, quòd illud lignum esset naturaliter malum. sed tamem ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

AD TERTIVM dicendum, quòd præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas, sicut, Non occides, Non furtum facies: sed præcepta cæremonialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, vt *dictum est.

*in corp. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

Ro. 4. lec. 2. colum. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeãt causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circumcisio & immolatio agni paschalis: sed vtrunque istorum non habebat nisi causam figuralem; quia vtrunque istorũ datũ est in signum. Dicitur enim Gen. 17. Circũcidetis carnem præputij vestri, vt sit in signum fœderis inter me & vos. & de celebratione Phasę dicitur Exod. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habẽt nisi causam figuralẽ.

¶ 2 Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia cæremonialia sunt figuralia, vt *supra dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

*q. praced. art. 2.

¶ 3 Præterea, Illud quod de se est indifferens, vtrum sic vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam: sed quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic vel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circunstantiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Christum, ita etiam historiæ veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales habebant etiam causas literales.

CON-

CONCLVSIO.

Cæremoniarum veteris legis, vt ad cultum Dei spectant, literalis ratio suscipienda est: vt verò Christum figurant, mystica ratio requirenda est.

*Art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quòd à fine sumatur. finis autem præceptorum cęremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quòd etiam in figura futuri dicebãtur, vt Hieronymus dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruãdus, & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vitãdum idololatriæ cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christũ: & sic habẽt rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriã: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue ad statũ futuræ gloriæ, prout in eã introducimur per Christũ, quod pertinet ad analogiã.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc significent, ita etiã significationes cæremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuę beneficiorum Dei, propter quæ institutæ sunt, vel aliorum huiusmodi quæ ad illum statũ pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. vnde oportet quòd assignetur causa celebrationis Phasę, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quòd circumcisio est signum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

AD SECVNDVM dicendũ, cp ratio illa procederet, si cęremonialia præcepta essent data solùm ad figurãdum futurum: non autem ad præsentialiter Deum colendum.

Q. 96. art. 1

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in legibus humanis dictũ est*, quòd in vniuersali habeãt rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hęc sunt ex arbitrio instituentium. ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuram: in communi verò habent etiam causam literalem.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent.

Isa. 1. lect. 4. fin. & Psal. 26. col. 2. & Heb. 10. lect. 1. col. 3. 4. & 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit conueniens ratio assignari cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent. ea enim quæ in sacrificium offerebantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandam humanã vitam: sicut animalia quædam & panes quidam, sed Deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur.

¶ 2 Præterea, In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet, de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autẽ animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod est optimum, Deo sit exhibendũ: videtur cp nõ solum de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerẽda.

¶ 3 Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium. inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

¶ 4 Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ. Sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ 5 Præterea, Deus est actor vitę, non solum hominũ, sed etiam animalium: vt patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ. Non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuentia: præcipuè quia etiam Apost. monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam viuentẽ, sanctam Deo placentẽ.

¶ 6 Præterea, Si animalia deo in sacrificium nõ offerebantur, nisi occisa: nulla videtur esse differẽtia qualiter occidantur. Inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipuè in auibus: vt patet Leuit. 1.

¶ 7 Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem. Si igitur animalia occisa Deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cęci, aut aliter maculosi.

¶ 8 Præterea, Illi qui offerũt hostias Deo, debẽt de his participare: secundũ illud Apostoli 1. Cor. 10. Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis & adeps. Leuit. 7.

¶ 9 Præterea, Sicut holocausta offerebantur in honorẽ Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato: sed nullum animal fœminini sexus offerebatur Deo in holocaustum. Fiebant tamen holocausta tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo incõuenienter in hostiis pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini sexus, & tamen in hostiis pacificis nõ offerebãtur aues.

¶ 10 Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur. Non ergo debuit poni ista differẽtia, quòd quorundam pacificorum carnes nõ possent vesci in crastino, quorundam autem possent: vt mandatur Leuit. 7.

¶ 11 Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, cp à Deo auertũt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem, vnum genus sacrificij debuit offerri.

¶ 12 Præterea, Omnia animalia quæ offerebantur in sacrificium, vno modo offerebantur, scilicet occisa. non videtur ergo conueniens, quòd de terra enascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur spicæ, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoq; in sartagine, quandoq; in craticula.

¶ 13 Præterea, Omnia, quæ in vsum nostrum veniũt, à Deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia solum hæc Deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus, sal.

¶ 14 Præterea, Sacrificia corporalia exprimũt interius sacrificiũ cordis quo homo spiritum suũ offert Deo: sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quã repræsentat mel; quàm de mordacitate, quam repræsentat sal. Dicitur Eccles. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordicativum, & thus, quod habet saporem amarũ. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

SED CONTRA est, quòd dicitur Leuit. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapiẽtia inhabitat: ex quo potest accipi, quod quicquid est, Deo acceptũ est cum sapientia. Ergo ille cæremoniæ sacrificiorum cum sapientia erant velut habentes rationales causas.

CONCLVSIO.

Omnium sacrificiorum, vt ad cultum Dei ordinantur, causa suscipitur, vel vt his mens hominis ordinaretur in Deum, vel vt ab idololatria removeretur: vt verò Christum figurabant, ex ipso omnium ratio sumenda est.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictũ est* cæremoniæ veteris legem duplicem causam habebant,

*art. præced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnam scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei: aliam verò figuralem, siue mysticam, secùdù quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex vtraque parte potest conuenienter assignari causa cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant: secundū enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorū dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod per sacrificia repræsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quā excitabatur sacrificium offerēs. ad rectam autē ordinationem mentis in Deū pertinet, quòd omnia, quæ homo habet, recognoscat à Deo tanquā à primo principio, & ordinet in Deū tanquā in vltimum finē. & hoc repræsentabatur in oblationibus & sacrificiis: secùdum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quòd haberet ea à Deo, in honorē Dei ea offerebat: secundù quod dixit Dauid 1. Paral. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quòd Deus esset primum principiū creationis rerum, & vltimus finis, ad quē essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana non recognoscat alium primum actorē rerum, nisi solum Deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi Deo, secundū illud Exod. 22. Qui immolat diis, occiderur, præter domino soli. & ideo de causa cæremoniarū circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo, ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorū, nisi postquam declinauit ad idololatriam adorando vitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis Deo quàm idolis offerret. vnde dicitur Ierē. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit, præcipuum est, quòd dedit filium suum. vnde dicitur Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. & ideo potissimū sacrificium est, quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis, vt dicitur ad Eph. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnū singulare & præcipuū sacrificium figuraretur tanquā perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 10. quòd sacerdos veteris legis easdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquā possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figurę, ideo rationes sacrificiorum figuralium veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quę offerebantur quasi eis indigeret. vnde dicitur Isaiæ primo: Holocausta arietum & adipem pinguium, & sanguinem vitulorum, & hircorum, & agnorum nolui. sed volebat ea sibi offerri, vt *suprà dictum est, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad figurādum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

*art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quātum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ista animalia offerebantur Deo in sacrificium, & non alia. Primo quidem ad excludendam idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis suis, vel eis ad maleficia vtebantur. ista autem animalia apud Aegyptios cum quibus conuersati erant, abominabilia erant ad occidendum, vnde ea non offerebant in sacrificium diis suis. vnde dicitur Exod. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro: oues enim colebant, hircos venerabantur; quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundo hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maximè sunt, per quæ sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt, & mundissimum habent nutrimentum. alia verò animalia vel sunt siluestria, & non sunt communiter hominum vsui deputata: vel si sunt domestica, immundum habent nutrimentum, vt porcus, & gallina: solum autē id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerebantur, quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia, vt *dicitur in gl. Leui. Vitulum offerimus, cùm carnis superbiam vincimus: agnum, cùm irrationales motus corrigimus: hœdū, cùm lasciuiam superamus: turturem, cùm castitatem seruamus: panes azymos, cùm in azymis synceritatis epulamur. In columba verò manifestum est, quòd significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio verò conueniens fuit, hęc animalia offerri in figuram Christi: quia vt in eadem gloss. dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis, in agno propter innocentiam, in ariete propter principatum, in hirco propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniūctio monstrabatur: vel in turture castitas, in columba charitas significabatur: in similagine aspersio credētium per aquam baptismi figurabatur.

*gloss. ordinar. parum à prin. comment. ad 1. cap. Leuit.

AD TERTIVM dicendum, quòd pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine quàm cętera animalia, quæ viuunt in aëre, sicut & homo, & iterum pisces ex aqua extracti statim moriuntur, vnde non poterant in tēplo offerri sicut alia animalia.

AD QVARTVM dicēdum, quòd in turturibus meliores sunt maiores quàm pulli: in columbis autem econuerso: & ideo vt Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, Deo est attribuendum.

AD QVINTVM dicendum, quòd animalia in sacrificiū oblata occidebantur, quia veniunt in vsum hominis occisa, secundum quod à Deo dantur homini ad esum, & ideo etiā igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano vsui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum, & quòd homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur, ad significandam expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

AD SEXTVM dicendum, quòd specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludēdum alios modos, quibus idololatræ animalia idolis immolabant. Vel etiam, vt Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebantur occisa, per quod etiam excludebatur & immisericordia offerentium, & deteriora animalium occisorum.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerentur, propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium canis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua, nondum plenè consistentia propter tenuitudinem.

AD OCTAVVM dicendum, quòd triplex erat sacrificiorum genus: quoddam erat, quod totum comburebatur; & hoc dicebatur holocaustum, quasi totum incensum: huiusmodi enim sacrificiū offerebatur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis statui in impletione consiliorum, & ideo totum comburebatur, vt sicut totum animal

animal resolutum in vaporem, sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominē & omnia quæ ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui pœnitentium in satisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera verò cedebat in vsum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit à Deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur: non enim debebant in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret: & quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim cederet in vsum eorum, pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur, ac si non offerretur. Tertium sacrificium vocabatur hostia pacifica, quæ offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi, vel accepti. Et conuenit statui proficientium in impletione mandatorum. & ista diuidebantur in tres partes. Nam vna pars intendebatur ad honorem Dei, alia pars cedebat in vsum sacerdotum, tertia verò pars in vsum offerentium, ad significandum, quòd salus hominis procedit à Deo dirigentibus ministris Dei, & cooperantibus ipsis hominibus qui saluantur.

¶ Hoc autem generaliter obseruabatur, quòd sanguis & adeps non veniebant neque in vsum sacerdotum, neque in vsum offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem Dei, adeps verò adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatræ enim bibebant de sanguine victimarum, & comedebant adipes, secundum illud Deut. 32. De quorum victimis comedebant adipes, & bibebant vinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vsus sanguinis ad hoc quod horrerent humani sanguinis effusionem: vnde dicitur Genes. 9. Carnem cum sanguine non comedetis: sanguinem enim animarum vestrarum requiram. Esus verò adipum prohibebatur eis ad vitandam lasciuiam: vnde dicitur Ezech. 34. Quod crassum erat occidebatis. Tertia verò ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maxime necessarius ad vitā, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat, & ideo vt ostenderetur, quòd à Deo nobis est & vita, & omnis bonorum sufficientia ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in vsum sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamantia: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quod sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad sustētandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

AD NONVM dicendum, quòd quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam fœmina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aues non offerebantur inter hostias pacificas: sed inter holocausta & hostias pro peccato, quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

AD DECIMVM dicendum, quòd inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum verò locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium verò gradum tenebant hostiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipso die, sed vbique in Ierusalem. Quartum verò locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem, secundo propter offensam commissam, tertio propter beneficia iam suscepta, quarto propter beneficia sperata.

AD VNDECIMVM dicendum, quòd peccata aggrauātur ex statu peccantis: vt supra dictum est*. & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis, vel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, vt Rabbi Moyses dicit, quòd quanto grauius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. vnde capra ꝙ est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est grauissimum peccatum: pro ignorantia verò sacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hircus.

*q. 73. art. 10

AD DVODECIMVM dicendum, quòd lex in sacrificiis prouidere voluit paupertati offerentium: vt qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem: quam qui habere non posset, saltem offerret panem: & si hunc habere non posset, saltem offerret farinam, vel spicas. Causa verò figuralis est, quia panis significat Christum qui est panis viuus, vt dicitur Ioan. 6. Qui quidem erat velut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut similа in doctrina legis prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne, id est, formatus Spiritu sancto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce verò quasi in craticula adustus.

AD DECIMVMTERTIVM dicendum, quòd ea quæ in vsum hominis veniunt de terrænascentibus, vel sunt in cibum, & de eis offerebatur panis: vel sunt in potum, & de his offerebatur vinum: vel sunt in condimentum, & de his offerebatur oleum & sal: vel sunt in medicamentum, & de his offerebatur thus, quod est aromaticum & consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per vinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam, thus orationem.

AD DECIMVMQVARTVM dicendum, quòd mel non offerebatur in sacrificiis Dei, tum quia consueuerat offerri in sacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab his, qui Deo sacrificare intendunt. Fermentum verò non offerebatur ad excludendam corruptionem: & forte etiam in sacrificiis idolorum solitum erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale significatur discretio sapiētiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo, ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designādum odorem bonæ famæ. Nam thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspicione, ideo in eo non offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrū assignari possit certa ratio cæremoniarū, quæ ad sacra pertinēt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum veter. leg. quæ ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari non possit. dicit enim Paulus Act. 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt: hic cæli & terræ cùm sit dominus, non in manufactis templis habitat. inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri est institutum.

¶ 2 Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum: sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ 3 Præterea, Diuina lex præcipuè debet homines inducere ad diuinum cultum: sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa: sicut patet in noua lege. Ergo videtur quod etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

¶ 4 Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum Dei ordinabatur: sed in Deo præcipuè oportet venerari vnitatem & simplicitatem. Non videtur igitur fuisse conueniens, vt tabernaculum seu templum per quædam vela distingueretur.

¶ 5 Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est Deus, primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutū ad Dei adorationem. Ergo debebat esse dispositum magis versus Orientem, quàm versus Occidentem.

¶ 6 Præterea, Exod. 20. Dominus præcepit, vt non facerent sculptile neque aliquam similitudinem: inconuenienter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubin, similiter etiam & arca, & propitiatorium, & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

¶ 7 Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterum, Non ascendes ad altare meum per gradus: inconuenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro vel ære contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus ascendi non possit. Dicitur enim Exod. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine, & operies illud ære. & Exod. 30. dicitur: Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis sethim, vestiésque illud auro purissimo.

¶ 8 Præterea, In operibus Dei nihil debet esse superfluum: quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed vni tabernaculo vel domui sufficit vnum operimentum. inconuenienter igitur tabernaculo fuerūt apposita multa tegumenta, scilicet cortinæ, saga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthinæ.

¶ 9 Præterea, Consecratio exterior interiorem sanctitatem significat: cuius subiectum est anima: inconuenienter igitur tabernaculum & eius vasa consecrabantur, cùm essent quædam corpora inanimata.

¶ 10 Præterea, In Psalm. 33. dicitur, Benedicam dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo. sed solennitates instituuntur ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies statuerentur ad solennitates peragendas: sic igitur videtur quòd cæremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Heb. 8. quod illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & vmbræ deseruiunt cælestium, sicut responsum est Moysi cùm consummaret tabernaculum: Vide, inquit, omnia facito secundum exemplar quòd tibi in monte monstratum est: sed valde rationabile est, quòd imaginem cælestium repræsentat. ergo cæremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant. *Exod. 25. in fine.*

ARTIC. IIII.

CONCLVSIO.

Vt Deum homines reuererentur, oportuit aliqua tempora, loca, & speciales ministros ad cultum Dei deputari, vti sacrificia, quibus Christum perfectius repræsentarent.

RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipue ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia sunt, & non distincta ab aliis, minus reuereatur; ea verò quæ habent aliquam excellentiæ discrerionem, ab aliis magis admiretur & reuereatur. Et inde etiam hominum consuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à subditis, & pretiosioribus vestibus ornentur, & etiam ampliores & pulchriores habitationes possideāt. Et propter hoc oportuit, vt aliqua specialia tempora, & speciale tabernaculum, & specialia vasa, & speciales ministri ad cultum Dei ordinarentur: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam status veteris legis, sicut dictum est*, institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: vt scilicet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei. ** art. 2. huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus Dei duo respicit, scilicet Deum, qui colitur, & homines colentes: ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum vel templum instrui ad cultum Dei propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cū hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionē talis templi vel tabernaculi significarentur aliqua pertinētia ad excellentiā diuinitatis vel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cælum & cæli cęlorum te capere nō possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domū hanc, de qua dixisti, Erit nomen meū ibi, vt exaudias deprecationē serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quòd domus sanctuarij non est instituta ad hoc quòd Deum capiat, quasi localiter inhabitantem: sed ad hoc quòd nomē Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium. *De templo & ecclesiæ ratio.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quātum ad implectionem legis, quę facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionē populi, qui erat sub lege. nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem, postmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore David regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 22. quòd Dominus mandauit Abrahæ, vt offerret filium suum in holocaustum super vnum montium, quem monstrauero tibi: & postea dicit quòd appellauit nomen illius loci, Dominus videt. quasi secundum Dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit dominus Deus vester, venietis, & offeretis holocausta & victimas vestras. *Templum & tabernaculū.*

¶ Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum, propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gentes ipsum destruerent. Tertia verò ratio est ne quælibet tribus

tribus vellet habere locum illum in sorte sua: & propter hoc orirentur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. antea verò ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hęc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autem figuralis esse potest: quia per hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim, quod est mutabile, significatur status præsentis vitæ mutabilis. Per templum verò, quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei vel securis, ad significandum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro. Vel per tabernaculum significatur status veteris legis. Per templum autem à Salomone constructum, status nouæ legis. vnde ad constructionem tabernaculi soli Iudęi sunt operati; ad ædificationem verò templi cooperati sunt etiam Gentiles, id est, Tyrij & Sidonij.

De altari.

AD TERTIVM dicēdum, quòd ratio vnitatis templi vel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ: quia Gentiles diuersis diis diuersa templa constituebant, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus, vt in vno loco tantum sibi sacrificium offerretur, & iterum vt per hoc ostēderet, quòd corporalis cultus non propter se erat ei acceptus. & ideo compescebātur, ne passim, & vbique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis, in cuius sacrificio spiritualis grætia continetur, est secundum se Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quantum verò ad ea, quæ pertinebant ad spiritualem cultum Dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarū, erant etiā in veteri lege diuersa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem Dei, quæ dicebantur synagogæ, sicut & nunc dicuntur ecclesiæ, in quibus populus Christianus ad laudem Dei congregatur, & sic ecclesia nostra succedit in locum & templi & synagogæ: quia ipsum sacrificium ecclesiæ spirituale est: vnde non distinguitur apud nos locus sacrificij à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significabatur vnitas ecclesiæ vel militantis, vel triumphantis.

De velo tabernaculi, & tabernaculo.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut in vnitate templi vel tabernaculi repræsentabatur vnitas Dei vel vnitas ecclesiæ: ita etiam in distinctione tabernaculi vel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei venerationē consurgimus. Distinguebatur autem tabernaculū in duas partes: in vnam, quæ vocabatur sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam, quæ vocabatur sancta, quæ erat ad Orientem: & itetum ante tabernaculū erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicem habet rationem: vnam quidē secundum q̄ tabernaculum ordinatur ad cultum Dei: sic enim diuersę partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ sancta sanctorum dicitur, figurabat seculum altius, quod est spirituālium substantiarum. Pars verò illa, quæ dicitur sancta, exprimebat mundum corporalem: & ideo Sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elemēta designantur, scilicet byssō, per quod designatur terra, quia byssus, id est, linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis, quæ inueniūtur in mari: hyacintho, per quē significatur aēr, quia habet aēreum colorem: & cocco bis tincto, per quem designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentū, per quod velantur nobis incorporales substantiæ, in interius tabernaculum, id est, sancta sanctorum solus Summus sacerdos, & semel in anno introibat, vt designaretur quòd hæc est finalis perfectio hominis, vt ad illud seculum introducatur: in tabernaculum verò exterius, id est, in sancta introibant sacerdotes quotidie: non autem populus, qui solum ad atrium accedebat, quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores autē eorum rationes soli Sapientes * per considerationem attingere possunt. secundum verò rationem figuralem per exterius tabernaculum, quod dicitur Sancta, significatur status veteris legis, vt Apostol. dicit ad Heb. 9. quia illud tabernaculum semper introibant Sacerdotes sacrificiorum officia consummantes. Per interius verò tabernaculū, quod dicitur Sancta sanctorum, significatur vel cælestis gloria, vel etiam status spiritualis nouæ legis, qui est quædā inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc, quòd summus sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorum introibat. velum autem figurabat spirituālium occultationē sacrificiorū in veteribus sacrificiis, quod velum quatuor coloribus erat ornatum: byssō quidem ad designandā carnis puritatem: purpura autem ad figurandum passiones, quas sancti sustinuerunt pro Deo: cocco bis tincto ad significandā charitatem geminā Dei & proximi: hyacintho autem significabatur cælestis meditatio. Ad statum autē veteris legis aliter se habebat populus, & aliter sacerdotes: nā populus ipsa corporalia sacrificia cōsiderabat, quæ in atrio offerebantur, sacerdotes verò rationē sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi: & ideo intrabant in exterius tabernaculū, quod etiam quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quædā erant velata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant nota: non tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, vt habetur Eph. 3. ** Alias, sacerdotes.*

AD QVINTVM dicendū, quòd adoratio ad occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles in reuerentiā solis adorabant ad Orientem: vnde dicitur Ezech. 8. quòd quidam habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad Orientem, & adorabant ad ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta sanctorum ad Occidentem, vt versus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis esse potest: quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortē Christi, quæ figuratur per Occasum, secundum illud Psalm. 67. Qui ascendit super Occasum, Dominus nomen illi. *De loco adorationis.*

AD SEXTVM dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictū est*, quòd per tabernaculū interius, quod dicebatur Sancta sanctorum, significabatur seculū altius spirituālium substantiarum: ideo in illo tabernaculo tria continebantur, scilicet arca testamenti, in qua erat vrna aurea habens manna, & virga Aaron, quæ fronduerat, & tabulæ, in quibus erant scripta decem præcepta legis. Hæc autem arca sita erat inter duos cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatorium super alas cherubim: quasi ab ipsis cherubim portaretur: acsi imaginaretur, q̄ illa tabula esset sedes Dei: vnde & propitiatorium dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur à cherubim, quasi Deo obsequentibus: arca verò testamenti erat tanquam scabellum sedēris supra propitiatorium. Per hæc autem tria designantur tria, quæ sunt in illo altiori seculo, scilicet Deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad repręsentandā eius inuisibilitatē: sed ponebatur quædā figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quæ est subiecta Deo, sicut sedes sedenti. Sunt etiam in illo altiori seculo spirituales substantiæ, quæ angeli dicuntur: & hi significantur per duos *De his quæ erant in tabernaculo. In solut. 4. arg. præced.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

duos cherubim, mutuo se respicientes, ad designandam concordiam eorum adinuicem: secundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantum cherubim, vt designaretur multitudo cælestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt solum vnum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili seculo rationes omnium eorum, quæ in hoc seculo perficiuntur quodammodo clausæ: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc significabatur per arcam, in qua repræsentabantur per tria ibi contenta tria, quę sunt potissima in rebus humanis, scilicet sapientia, quæ repræsentabatur per tabulas testamẽti, potestas regiminis, quæ repræsentabatur per virgã Aaron: vita, quæ repræsentabatur per manna, quod fuit sustentamentũ vitæ. Vel per hæc tria significabantur tria Deo attributa, scilicet sapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna: tum propter dulcedinem, tum quia ex Dei misericordia est populo suo datum: & ideo in memoriam diuinæ misericordiæ conseruabatur: & hæc tria etiam figurata sunt in visione Isaiæ. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & Seraphim assistentes, & domum impleri à gloria Dei: vnde & Seraphim dicebant, Plena est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto, sed in signum ministerij, vt dictum est*.

In ista solut. huius arg.

¶ In exteriori verò tabernaculo, quod significabat præsens seculum, continebantur etiam tria, scilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: mensa autem propositionis, super quam 12. panes apponebantur, erat posita ex parte Aquilonari: candelabrum verò ex parte Australi. Quæ tria videntur respondere tribus, quæ erant in arca clausa: sed magis manifeste eadem repræsentabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perduci, quàm sint in mente diuina & angelorum ad hoc, quòd homines sapientes eas cognoscere possint: qui significantur per sacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare verò thymiamatis significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam significabatur per virgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd per fumum aromatum significantur iustificationes sanctorum. Conuenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per virgam, in exteriori verò tabernaculo per altare thymiamatis: quia sacerdos mediator est inter Deum & populum, regens populum per potestatẽ diuinam, quam virga significat, & fructum sui regiminis, scilicet sanctitatem populi acceptam Deo offerre, quasi in altari thymiamatis. Per mensam autem significatur temporale nutrimentum vitæ, sicut & per manna: sed hoc est communius & grossius nutrimentum, illud autem suauius & subtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Australi: mensa autem ex parte Aquilonari: quia Australis pars est dextera pars mundi, Aquilonaris autem sinistra, vt dicitur in 2. de cæl. & mun*. sapientia autem pertinet ad dextram, sicut & cetera spiritualia bona: temporale autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb. 3. In sinistra illius diuitiæ & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalem & spiritualem sapiẽtiam, quia per eam & spiritualis sapientia, & temporalis dispensantur.

li. 2. de cælo. tex. 15 & 20.

¶ Potest autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis, ad tollendam legis obliuionem: vnde dicitur Exod. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ scripsi, vt doceas filios Israel. Virga verò Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissentionem populi de sacerdotio Aaron: vnde dicitur Numeri. 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonij, vt reseruetur in signum rebellium filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus præstitit filiis Israel in deserto: vnde dicitur Exod. 16. Imple gomor ex eo, & custodiatur in futuras retro generationes, vt norint panes, quibus alui vos in solitudine. Candelabrum verò erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quòd sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, vt Iosephus dicit*, ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare verò thymiamatis erat institutum: vt iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis & occisione animalium. Ea enim, quæ sunt fœtida, despiciuntur quasi vilia: quæ verò sunt boni odoris, homines magis appretiantur. Mensa autem apponebatur ad significandum, quòd sacerdotes templo seruientes, in templo victum habere debebant: vnde duodecim panes superpositos mensæ, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat: vt habetur Matt. 12. Mensa autem non ponebatur directe in medio antę propitiatorium, ad excludendum ritum idololatriæ: nam Gentiles in sacris Lunæ proponebant mensam coram idolo Lunæ. vnde dicitur Ierem. 7. Mulieres conspergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cæli. In atrio verò extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur Deo sacrificia de his, quæ erant à populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi Deo offerebat per manus sacerdotum: sed ad interius altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterant accedere nisi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendum cultum idololatriæ: nam Gentiles infra templa altaria constituebant ad immolandum idolis.

li. 3. antiquitatum ca. 10

¶ Figuralis verò ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quòd ad designandam imperfectionem legalium figurarum diuersæ figuræ fuerunt institutæ in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium, quia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, vt dicitur primæ Ioannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes angeli Dei: vt habetur Hebr. 1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia & charitate, quæ per aurum significatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id est, sancta anima habens manna, id est, omnem plenitudinem sanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id est, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos in æternum. Erant etiã ibi tabulæ testamenti ad designandum, quòd ipse Christus est legis dator. Ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, ego sum lux mundi. Per septem lucernas septem dona sancti Spiritus. Ipse etiam significatur per mensam: quia ipse est spiritualis cibus: secundum illud Ioannis 6. Ego sum panis viuus. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & mensam potest significari doctrina & fides ecclesiæ, quæ etiam illuminat & spiritualiter reficit. Ipse etiam Christus significatur per

catur per duplex altare, scilicet holocaustorum & thymiamatis: quia per ipsum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera: siue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quasi in altari holocaustorum; siue illa, quæ maiore mentis perfectione, per spiritualia perfectorum desideria Deo offeruntur in Christo quasi in altari thymiamatis: secundum illud ad Heb. vlt. Per ipsum: ergo offeramus hostiam laudis semper Deo.

Ad septimvm dicendum, quòd Dominus præcepit altare construi ad sacrificia & munera offerenda in honorem Dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur à Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. vbi Dominus mandauit, quòd facerent altare de terra, vel saltem de lapidibus non sectis. & iterum quòd non facerent altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere: & hoc ad detestandum idololatriæ cultum: Gentiles enim idolis construebant altaria ornata & sublimia, in quibus credebant aliquid sanctitatis & numinis esse: propter quod etiam Dominus mandauit Deut. 16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim consueuerunt sub arboribus sacrificare, propter amœnitatem & vmbrositatem.

De altarioru varia constructione.

¶ Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus confiteri veram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod est altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in eo confiteri patris æqualitatem, quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentilium ad lasciuiam prouocantem. Sed facto tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiusmodi occasiones idololatriæ. & ideo Dominus mandauit, quòd fieret altare holocaustorum de ære, quod esset omni populo conspicuum & altare thymiamatis de auro, quod soli Sacerdotes videbant. Nec erat tanta preciositas æris, vt per eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non ascendes per gradus ad altare meum, id quod subditur, Ne reueletur turpitudo tua, considerandum est quod hoc etiam fuit institutum ad excludẽdam idololatriam: nam in sacris Priapi sua pudenda Gentiles populo denudabãt: postmodum autem indictus est sacerdotibus feminalium vsus ad tegmen pudendorum. & ideo sine periculo institui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos non stantes, sed portatiles in hora sacrificij sacerdotes ad altare ascenderent sacrificia offerentes.

Ad octavvm dicendum, quòd corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quæ quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, scilicet de byssо retorta, & hyacintho, ac purpura, coccóque bis tincto, sed huiusmodi cortinæ tegebant solum latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnum de pellibus hyacinthinis: & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis: & desuper tertium de quibusdam sagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectum tabernaculi, sed etiam descendebant vsque ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum ratio literalis in communi erat ornatus, & protectio tabernaculi, vt in reuerentia haberetur. In speciali verò secundum quosdam per cortinas designabatur cælum sydereum, quod est diuersis stellis variatum, per saga aquæ, quæ sunt supra firmamentum, per pelles rubricatas cælum empyreum, in quo sunt angeli: per hyacinthinas cælum sanctæ trinitatis.

De operimentis tabernaculi.

¶ Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus construebatur tabernaculum, significantur Christi fideles ex quibus construitur ecclesia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus, nam in byssо retorta (vt glossa dicit*) significatur caro castitate retinens: in hyacintho mens superna cupiens: in purpura, caro passionibus subiacens: in cocco bis tincto, mens inter passiones Dei & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta verò tecti designantur prælati & doctores, in quibus debet remitere cælestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod significant pelles rubricatæ: austeritas vitæ & tolerantia aduersorum, quæ significantur per saga cilicina, quæ erant exposita ventis & pluuiis, vt glossa dicit*.

Glos. ordinar. exod. 26. & dicitur esse Beda.

Glos. ordinar. loco nunc dicto.

Ad nonvm dicendum, quòd sanctificatio tabernaculi & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quasi per huiusmodi consecrationem diuino cultui deputatam.

De festiuitatibus & solennitatibus variis.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viuentis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur ecclesia Christi.

Ad decimvm dicendum, quòd in veteri lege erant septem solennitates temporales, & vna continua: vt potest colligi Nume. 28. & 29. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane & vespere immolabatur agnus, & per illud continuum festum iugis sacrificii repræsentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat, quod iteratur qualibet septimana, & hæc erat solennitas sabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, vt supra dictum est*. Alia autem solennitas iteratur quolibet mense, scilicet festum Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. Nam hæc inferiora præcipue variantur secundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc festum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandum idololatrarum cultum, qui in tali tempore, Lunæ sacrificabant. Hæc duo beneficia sunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia verò quinque festa celebrabantur semel in anno, & recolebantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum Phase primo mense, ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia verò tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat solennis, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræsentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem festum tubarum quasi quædam imitatio, vt præpararent se ad sequens festum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficij, quo Deus propitiatus est peccato populi de adoratione vituli ad preces Moysi.

q. 100. art. 5

¶ Post hoc autem celebrabatur festum scenopegiæ, id est, tabernaculorum septem diebus, ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per desertum: vbi in tabernaculis habitauerunt. vnde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id est, citrum & lignum densarum frondium, id est, myrtum, quæ sunt odorifera, & spatulas palmarum, & salices de torrente, quæ diu retinent suum virorem: & hæc inueniuntur in terra promissionis, ad significandum, quòd per aridam terram deserti eos deduxerat Deus ad terram deliciosam. Octauo autem die celebrabatur aliud festum, scilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant necessaria ad expensas cultus diuini: & significabatur adunatio populi, & pax præstita in terra promissionis.

¶ Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi qui est agnus Dei, secundum illud Heb. vlti. Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula. Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, vt habetur ad Heb. 4. Per Neomeniam autē, quæ est intensio nouæ Lunæ, significatur illuminatio primitiuæ ecclesiæ per Christum eo prædicante & miracula faciente. Per festum autem Pentecostes significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum significatur prædicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur prædicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur emundatio à peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per festum autem cœtus atque collectæ significatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant continua adinuicem: quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quousque perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psalm. 83.

Articvlvs v.

Vtrum sacramentorum veteris legis conueniens causa esse possit.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd sacramentorum veteris legis conueniens causa esse non possit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent esse similia his, quæ idololatræ obseruabant: vnde dicitur Deut. 22. Non facies similiter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus, fecerunt diis suis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris se incidebant vsque ad effusionem sanguinis. Dicitur enim 3. Reg. 18. quòd incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis ealuitium super mortuo, quoniam populus sanctus es domino Deo tuo, & te elegit, vt sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quo sunt, &c. Inconuenienter igitur circuncisio erat instituta in lege.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem & grauitatem habere: secundum illud Psalm. 34. In populo graui laudabo te: sed ad leuitatem quandam pertinere videtur vt homines festinanter comedant: inconuenienter igitur præceptum est Exod. 12. vt comederent festinanter agnū paschalem: & alia etiam circa eius comestionem sunt instituta, quæ videntur omnino irrationabilia esse.

¶ 3 Præterea, Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum eucharistiæ: secundum illud 1. ad Corint. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege quę præfigurarent alia sacramenta nouæ legis: sicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

¶ 4 Præterea, Purificatio non potest conuenienter fieri nisi ab aliquibus immunditiis: sed quantū ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei est: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timot. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter alicuius huiusmodi corporalis infectionis.

¶ 5 Præterea, Eccles. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis vitulæ rufæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immun lū reddebat. Dicitur enim Num. 19. quòd sacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vsque ad vesperum. Similiter & ille qui eam cōburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶ 6 Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neque etiā per aliquid immundum potest homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnum hircorū confitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum: per alium autem, quo vtebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quòd oportebat eos lauare vestimenta & carnem aqua.

¶ 7 Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit. 14.

¶ 8 Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam vel pilorum rasuram emundari: irrationabile igitur videtur, quòd Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum: & quòd præcipitur Num. 8. quòd Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶ 9 Præterea, Quod maius est, non potest sanctificari per illud, quod minus est: inconuenienter igitur per quandam vnctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, vt habetur Leuit. 8. & Leuitarum, vt habetur Num. 8.

¶ 10 Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor: sed ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta: inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quæ specialia vestimenta deputabantur: de quibus habetur Exo. 28. & sine ratione videtur quod prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuit. 21. Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, nō offeret panes Deo suo, si cæcus fuerit vel claudus, &c. sic igitur videtur quod sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

Sed contra est quod dicitur Leuit. 20. Ego sum Dominus qui sanctifico vos. Sed à Deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psalm. 103. omnia in sapientia fecisti. ergo in sacramentis veteris legis quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

Conclvsio.

Omnium sacramentorum veteris legis, cum ad populi sanctificationem instituta fuerint à Deo, aliqua singulorum literalis & figuralis ratio esse potest.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, sacramenta proprie dicuntur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum: sed speciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erant ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis veteris legis, quædam pertinebant communiter ad totum populum, quædam autem specialiter ad ministros: & circa vtrosque tria erat necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum: & hęc quidem institutio communiter quantum ad omnes fiebat per circuncisionem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium: quantum verò ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundo requirebatur vsus eorum, quæ pertinent ad diuinū cultum, & sic quantum ad populum erat esus paschalis conuiuij, ad quem nullus incircuncisus admittebatur: vt patet Exo. 12. & quātum ad sacerdotes oblatio victimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum vsibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorum per quæ aliqui impediebantur à cultu diuino, scilicet immunditiarū: & sic quan- *q. 101. art. 4*

sic quantum ad populum erant institutæ quædā purificationes à quibusdam exterioribus immunditiis, & etiā expiationes à peccatis. Quantū verò ad Sacerdotes & Leuitas erat institutа ablutio manuum & pedū, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebāt rationabiles causas, & literales, secundum q̄ ordinabantur ad cultū Dei pro tempore illo, & figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, vt patebit per singula discurrenti.

Circuncisionis ratio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd literalis ratio circūcisionis principalis quidem fuit ad protestationē fidei vnius Dei. Et quia Abrahā fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiens de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circuncisionem accepit: & hāc causam assignat Apostolus ad Rom. 4. Signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quòd contra spem in spem credidit, scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, vt fieret pater multarum gentium: cùm ipse esset senex, & vxor sua esset anus & sterilis. Et vt hæc protestatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorum, acceperunt signum in carne sua, cuius obliuisci non possent: vnde dicitur Gen. 17. Erit pactum meū in carne vestra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est valde tenellus, & posset ex hoc grauiter lædi, & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo verò non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circuncisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conuersationem & eorum augmentum, eos circuncisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est in fugillationem sacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit nisi incisionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circuncisio.

¶ Figuralis verò ratio circuncisionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfectè complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentium. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parētis: ideo talis circuncisio fiebat in membro generationis, vnde Apostolus dicit ad Col. 2. Circuncisi estis in Christo circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi.

De esu & comestione agni.

Ad secvndvm dicendum, quòd literalis ratio conuiuij paschalis fuit in commemorationem beneficij, quod Deus eduxit eos de Aegypto, vnde per huiusmodi conuiuij celebrationem profitebantur se ad illum populum pertinere quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, vt sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati sunt per sanguinis agni aspersionem vel linitionem in postibus domorum, à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet festinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exo. 12. Imminebatque periculum ei, qui non festinaret exire, cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autē designabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea, quæ comedebant: præceptū enim eis erat, quòd comederent panes azymos, in huius signum, quòd non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent assum igni; sic enim velocius præparabatur: & quòd os non comminuerent ex eo, quia in festinantia non vacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinanter: quod manifestè designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur: In vna domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non vacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem, quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

¶ Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundū illud 1. ad Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis verò agni liberans ab exterminatore, linitis superliminaribus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, secundum illud 1. Pet. 1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati. comedebantur autem carnes illæ ad significandum esum corporis Christi in sacramēto. Erant autem assæ igni, ad significandam passionem vel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Corint. 5. Epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Lactucæ autem agrestes addebantur, in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calceamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus significant pastoralem custodiam. Præcipitur autem, quòd in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

De variis immunditiis & earum rationabili purificatione.

Ad tertivm dicendū, quòd quędam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramēta figuralia sibi correspondentia, nam circuncisioni respondet baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circuncisi estis in circuncisione Domini nostri Iesu Christi. consepulti ei in baptismo. Conuiuio verò agni paschalis respondet in noua lege sacramentum eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum pœnitentiæ. Consecrationi autem pontificis & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autē confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminē ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ vnctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ, quæ nondum erat facta. vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra sacramenti rationem.

Ad qvartvm dicēdum, quòd sicut dictum est*, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouēdum impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad Deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autem spirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia, vel cōmuniter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quòd sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum: cuius participes erant etiā antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu verò exteriori impedie-

*In corp. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

impediebantur homines per quasdam immunditias corporales, quæ quidem ptimo considerabantur in hominibus, & consequenter etiam in aliis animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur, partim quidem ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quędam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiã mulieres patientes sanguinis fluxũ, siue per infirmitatẽ mẽstrui, siue etiam per naturam, vel temporibus menstruis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Istarum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cũm fuerint immundi: tum etiam vt ex raro accessu ad sacra, ea magis venerarentur. Cùm enim omnes huiusmodi immunditias rarò aliquis cauere posset, contingebat, quòd rarò poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, vt homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leprosorum, & similium infirmorum quorum morbus abominabilis erat, & contagiosus. In quibusdam etiam ratio erat ad vitandum idolatriæ cultum: quia Gentiles in ritu suorum sacrificiorum vtebantur quandoque & humano sanguine & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur vel per solam aspersionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabãtur diuersa peccata. Nam immũditia cadaueris cuiuscunque significat immunditiam peccati, quod est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagiosa est, sicut & lepra: tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ vera falsis non admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædam distinctio quarundam maculorum ab alia carne integra. Per immunditiam autem mulieris sanguifluæ designatur immunditia idolatriæ, propter immolationem cruoris: per immunditiam verò viri seminiflui designatur immunditia vanæ locutionis: eo quòd semẽ est verbum Dei. Per immunditiam verò coitus & mulieris parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam verò mulieris menstruatæ designatur immunditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuersaliter verò per immũditiam contactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius, secundum illud 2. ad Corinth. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebat immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocutionem aut per aspectum, vt Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur Sapient. 14. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quæ ipsarum rerum inanimatarum secundum se: sicut erat immunditia lepræ in domo & in vestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & excessum humiditatis vel siccitatis fit quandoque aliqua corruptio in lapidibus domus vel etiam in vestimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex lepram, ex qua domus, vel vestis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictum est*: tum etiam quia circa huiusmodi corruptionem Gentiles Deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseuerans destrui: & vestes comburi, ad tollendam idololatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia vasorum, de qua dicitur Numeri 19. Vas, quod non habuit cooperculum & ligaturam desuper, immundum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundum cadere: vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quòd si mures aut lacertæ vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, cito caderent in vasa vel in aquas, quòd essent diis gratiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ ianas vocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram verò in veste linea significatur peruersitas morum ex amaritudine mentis. per leprã verò vestis laneæ significatur peruersitas adulatorum. Per lepram in stamine significantur vitia animæ: per leprã verò in subtegmine significãtur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, significatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplinæ.

In istamæ solut.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut dictum est*, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionem mentis vel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia verò erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immunditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat) sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem aquæ cuiusdam: de qua quidem aqua expiationis habetur Numeri. 19. Mandatur enim ibi à Domino, quòd accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia sic Dominus synagogam vocate consueuit, secundum illud Oseæ 5. Sicut vacca lasciuiẽs declinauit Israel. Et hoc forte ideo, quia vaccas in morem Aegyptij coluerunt: secundum illud Oseæ 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationem peccati idololatriæ immolabatur extra castra: & vbicunque sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra castra totum. Et vt significaretur per hoc sacrificium emundari populus ab vniuersitate peccatorum, intingebat sacerdos digitum in sanguine eius, & aspergebat contra fores Sanctuarij septem vicibus: quia septenarius numerus vniuersitatem significat. Et ipsa etiam aspersio sanguinis pertinebat ad detestationem idololatriæ, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia Deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: vel quia per

Sacrificium vaccæ rufæ & cineris.
Ad 4. arg. præcedens.

quia per hoc significabatur, quòd idololatria totaliter erat extirpãda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, sanguine & fimo flammę traditis: adiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum, quòd sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem, postquam fuerit desiccatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi & honestatis & deuotionis ipsius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, vt sint multitudini filiorum Israël in custodiam. Vel secundum Iosephum, quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terrã propter sui terrestreitatẽ: hyssopus significans aërem propter odorẽ, coccus significãs aquam eadẽ ratione: qua etiam purpura propter tincturas, quæ ex aquis sumuntur) vt per hoc exprimeretur, quòd illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idolatriæ, in eius detestationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc ostenderetur, quòd quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abijciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam vestimẽtorum ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic esset processus in infinitũ. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic si ipse seipsum aspergeret, immũdus remaneret. Si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum.

Figuralis autem ratio huius sacrificij est, quia per vaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam fœmininus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem Mosaicæ legis in violatione sabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra portam Christus passus est. Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum (per quod synagoga designatur) vel ad condemnationem Iudæorum non credentium, vel ad purificationem credentium. Et hoc septem vicibus, vel propter septem dona Spiritus sancti, vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autẽ omnia quæ ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per fimum lassitudo, fitis, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adhærere. Iste autem cinis combustionis colligitur à viro mundo: quia reliquiæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autẽ cineres in aqua ad expiandum, quia ex passione Christi baptismus sortitur virtutẽ emũdandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam, vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc vsque ad vesperũm, id est, vsque ad finem mundi quando reliquiæ Israel cõuertentur: vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in pastorali) & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem præsentis vitæ.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut dictum est*, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia, pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiã propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant, institutum fuit vt semel in anno, decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quòd sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quòd sacerdotis prælatio (quam aries designat, qui est dux gregis) erat ordinãda ad honorem Dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis: hircus enim animal fœtidum est, & de pilis eius fiunt vestimenta pungentia: vt per hoc significaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiam cum sanguine vituli in Sancta sanctorum: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Israel. Corpus verò hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendam consummationem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: vnde mandatum erat, vt comburerentur extra castra in detestationem peccati: hoc enim fiebat quãdocunque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Alter verò hircus emittebatur in desertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis (quia eis non licebat immolari) sed ad significandum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, confitens peccata filiorũ Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi à bestiis comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligabatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata.

De vituli & arietis & hirci sacrificiis. ad 4. arg. huius art.

¶ Ratio autem figuralis horum erat, quia Christus significatur & per vitulum propter virtutẽ, & per arietem quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati: & ipse Christus est immolatus pro peccatis, & sacerdotũ, & populi: quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem, quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorum corpora extra castra: quia extra portã Christus passus est: vt Apost. dicit ad Heb. vlt. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudinem abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens: vel significatur concupiscentia mala, quã debemus à nobis abijcere, virtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia verò eorũ qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadẽ ratio est, quę in sacrificio vitulę rufę dicta est*.

ad 5. arg. præcedens.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd per ritum legis leprosus non emundabatur à macula lepræ: sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cùm dicitur de Sacerdote, Cùm inuenerit lepram esse emundatam,

De leprosorũ emundatione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

datam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, inquantum iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominũ & cultui diuino. Cõtingebat tamen quãdoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando sacerdos decipiebatur in iudicio. huiusmodi autẽ purificatio leprosi dupliciter fiebat. nã primo iudicabatur esse mundus, secundo autẽ restituebatur tanquã mundus consortio hominũ & cultui diuino, scilicet post septẽ dies. In prima autẽ purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyssopum, hoc modo vt sito coccineo ligarentur, passer & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quòd lignum cedrinum esset quasi manubrium aspersorij: hyssopus verò & passer erãt id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hęc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor imputrebilis: contra fœtorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem passer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum* colorem. Passer verò viuus aduolare admittebatur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinæ libertati. In octauo verò die admittebatur ad cultum diuinum & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & vestimentis, eo quòd lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat & fœtida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerunque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus & pollices manus dextræ & pedis, quia in istis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad designandam sanationem morbi: aquæ viua ad emundandam spurcitiam.

*Alias, vermilium.

¶ Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres significantur diuinitas & humanitas Christi. Quorum vnus, scilicet humanitas, immolatur in vase fictili super aquas viuẽtes: quia per passionem Christi aquæ baptismi consecrantur. Alius autem, scilicet impassibilis diuinitas, viuus remanebat: quia diuinitas mori non potest: vnde & euolabat, quia passione astringi non poterat. Hic autem passer viuus simul cũ ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyssopo, id est, fide, spe & charitate (vt supra dictũ est*) mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam baptismi & lacrymarum vestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpentia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguntur, vt sit eius actio sancta. Alia verò, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid speciale præter alia sacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

*ttic. 4. ad 4.

Ad octavvm, & nonvm dicendum, quòd sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circuncisionem, ita minister per aliquam specialem purificationem vel consecrationem: vnde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum consecratione vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorum tria fiebant. primo enim purificabantur, secundo ordinabantur & consecrabantur, tertio applicabantur ad vsum ministerij. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquæ, & per quædam sacrificia. specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuitic. 8. Consecratio verò circa pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim postquã abluti erant, induebantur quibusdam vestimentis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autem pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt designaretur, quòd ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Psal. 132. Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron. Leuitæ verò nõ habebant aliam consecrationem, nisi quòd offerebantur Domino à filiis Israel per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum verò sacerdotum solæ manus consecrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedientes legi Dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ. & quòd essent soliciti in executione sacrificiorũ, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorum sanguine animalis immolati in memoriã sanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocaustum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Caniſtrum autem panum in memoriã mannæ præstiti populo. Pertinebat autẽ ad applicationem ministerij, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt ostenderetur, quòd accipiebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ verò applicabantur ad ministerium per hoc, quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa vasa Sanctuarij.

¶ Figuralis verò horum ratio erat: quia illi qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam baptismi & lacrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatiuum & purgatiuum sacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes. debent etiam ordinari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

*De ornamentis variis ministrorũ Dei. *In solut. arg. 8. & art. 4. huius quæst.*

Ad decimvm dicendum, quòd sicut iam dictum est*, intentio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quoliber genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundum generis successionem, vt ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium & specialis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus vestium.

¶ In speciali autem sciendum est, quòd Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim habebat vestem lineam. Secundo habebat tunicã hyacinthinam: in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, & purpura

purpura, coccóque bis tincto. Tertio habebat superhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccóque bis tincto, & byſſo retorta. & super humeros habebat duos onychinos: in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quòd ferret onus totius populi, per hoc quòd habebat nomina eorum in humeris, & quòd iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia. Ad veritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebãt accidere filiis Israel: & hoc vocant veritatem & doctrinam. Quintum erat baltheus, id est, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id est, mitra quædam de byſſo. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius; in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suæ quãdo accederent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamẽtorum quidam rationem literalem assignant, dicentes, quòd in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum; quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. vnde etiam Sap. 18. dicitur, quòd in veste Aaron erat descriptus orbis terrarum'. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: balthei circunuolutio significabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aërem: per cuius tintinabula significabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Superhumerale verò significabat sua varietate cælum siderum: duo onychini duo hemisphęria, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob. 38. Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea Deum omnibus præsidentem.

¶ Figuralis verò ratio manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, inſtabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit paruo, vel grandi, vel torto naso, id est, ne per defectum discretionis, vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exerceat. per nasum enim discretio designatur: quia est discretiuus odoris. Ne sit fracto pede vel manu, id est, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si habeat gibbum vel ante vel retro: per quem significatur superfluus amor terrenorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo, id est, præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat iugem scabiem, id est, petulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fædat: per quam auaritia designatur. Et etiam si sit hernioſus vel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶ Per ornamenta verò designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ sunt necessariæ omnibus ministris, scilicet castitas, quæ significatur per femoralia. Puritas verò vitæ, quæ significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quæ significatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quæ significatur per tiaram protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundo, quòd supportent infirmitates populi: quod significat superhumerale. Tertio, quòd habeant populum in corde & in viscеribus per solicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quarto, quòd habeant conuersationem cælestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debet coniungi cælesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ significatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

Articvlvs VI.

Vtrum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum cæremonialium.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quòd obseruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis causa. Quia vt Apostolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei est bona, & nihil reijciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 11.

¶ 2 Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiã & herbæ. vnde dicitur Gen. 9. Quasi olera virẽtia dedi vobis omnẽ carnem. Sed in herbis, Lex nõ distinxit aliquas immũdas: cùm tamen aliquę illarũ sint maxime nociuæ, vtputa venenosæ. ergo videtur q̃ nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquã immũda.

¶ 3 Præterea, Si materia est immũda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quòd id, quod generatur ex ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cùm igitur non omnes carnes prohibẽrentur tanquam immundæ, pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non esse timendos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: quod non esset verum, si in nocumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur esse quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶ 5 Præterea, Ea, quæ sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: incõuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram, & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id est, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edẽtis ex eis.

¶ 6 Præterea, Vestimentum extra corpus hominis est: non igitur debuerunt quædam specialia vestimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuitic. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris: & Deut. 22. Non induetur mulier veste virili, & vir non induetur veste fœminea. & infra, Non indueris vestimento, quod ex lana linóque contextum est.

¶ 7 Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, sed ad cor: incõuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta Dei quasi signum in manu sua, & quòd scriberentur in limine ostiorũ, & quòd per angulos palliorũ facerent fimbrias in quibus ponerẽt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Num. 15.

¶ 8 Præterea, Apostolus dicit 1.ad Cor.6. quòd non est cura Deo de bobus, & per consequens neque de aliis animalibus irrationalibus; inconuenienter igitur præcipitur Deut.22. Si ambulauerit per viam,& inueneris nidum auis,non tenebis matrem cum filiis. Deut.25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit.19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶ 9 Præterea, Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit.19. Agrum non seres diuerso semine. & Deut.22. Non seres vineam tuam altero semine,& non arabis in boue simul & asino.

¶ 10 Præterea, Ea quæ sunt animata,maximè videntur hominum potestati esse subiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola,& ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deuteronom. 7. Ridiculum etiam videtur esse præceptum quod habetur Deuter. 23. Vt egestiones humo operirent fodientes in terra.

¶ 11 Præterea, Pietas maximè in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere videtur, quòd aliquis funeribus amicorũ intersit. vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet,quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc etiam à peccato & infamia liberat. ergo videtur quòd hæc inconuenienter prohibeantur sacerdotibus. Leuit. 21.

SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter institutus es. ex quo potest accipi, quòd huiusmodi obseruantiæ sunt institutæ à Deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam. non ergo sunt irrationabiles,aut sine causa.

CONCLVSIO.

Omnium obseruantiarum veteris legis requirenda est ratio vel secundum relationem ad cultum diuinum, vel vt referuntur ad vitam Christianorum.

art. præced. ad 8.

RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorũ (vt suprà dictum est †) specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes. & sicut aliæ res quæ applicãtur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere,quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum vel spiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi. vnde omnia eorum gesta figurabant ea quę ad Christum pertinent: secundum illud 1.Cor.10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obseruantiarum dupliciter assignari possunt. Vno modo secundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo secundum quod figurant aliquid circa Christianorum vitam.

De quorundã animalium et ciborũ in veteri lege prohibitione.

art. 5.ad 4. argum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, duplex pollutio vel immunditia obseruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima, alia autem corruptionis cuiusdam, per quã quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt,secundum suam naturã. vnde dicitur Matth.15. Non quod intrat in os,coinquinat hominem, sed quæ procedunt de ore, hæc coinquinant hominẽ. & exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum scilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abstinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliquæ animalium carnes immunditiam habent: vel qui ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus: aut immundæ conuersantur,sicut quædam animalia sub terra habitantia. sicut talpæ,& mures, & alia huiusmodi. vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, vel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ sunt eis carnes animalium habentium soleas, id est, vngulam continuam, non fissam, propter eorum terrestreitatem. & similiter sunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus: quia sunt nimis cholerica & adusta: sicut carnes leonis & huiusmodi. & eadem ratione prohibitæ sunt eis aues quædam rapaces,quæ sunt nimiæ siccitatis, & quædam aues aquaticæ propter excessum humiditatis. Similiter etiam quidam pisces non habentes pennulas & squamas, vt anguillæ, & huiusmodi propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediæ complexionis: quia nec sunt nimis humida,quod significant vngulæ. neque sunt nimis terrestria: cùm non habeant vngulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces sicciores: quod significatur per hoc, quòd habent squamas & pinnulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In auibus etiam sunt eis concessæ magis temperantia: sicut gallinæ, perdices, & aliæ huiusmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriæ. nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebantur. Animalia verò quæ Iudæis sunt cõcessa ad esum, non comedebant, sed ea tanquã Deos colebant, vel propter aliã causam ab eis abstinebant: vt supra dictum est*. *artic. 3.ad 2.*

Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria. & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi possunt. Generaliter tamen prohibitus est eis esus omnis sanguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt detestarentur humanum sanguinem effundere: sicut supra dictum est*; tum etiam ad vitandum idololatriæ ritum: quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. & ideo Dominus mandauit, quòd sanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum est eis comedere animalia suffocata vel strangulata: quia sanguis eorum non separatur à carne, vel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam esus prohibitus est eis: tum quia idolatræ comedebant illum in honorem Deorum suorum: tum etiam quia cremabatur in honorem Dei: tum etiam quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis esus neruorum exprimitur Gen. 32. vbi dicitur, quòd non comedunt filij Israel neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit. *art. 3. ad 8. argum.*

¶ Figuralis autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vnde dicit Augustin. in lib. contra Faustum*. Si de porco & agno requiratur, vtrunque natura mundum est: quia omnis creatura Dei bona est: quadam verò significatione agnus mundus,porcus immundus est tanquam si stultum & sapientem diceres: vtrunque hoc verbum natura vocis & *lib.6. cap.7. circa princip. tom.6.*

vocis & literarum & syllabarum,ex quibus constat,mundum est: significatione autẽ vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum est significatione: quia fissio vngulæ significat distinctionem duorum testamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Christo, vel discretionem boni & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum & sanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deest,spiritualiter immundus est. Similiter etiam in piscibus illi qui habent squamas & pennulas, significatione mundi sunt: quia per pennulas significatur vita sublimis,vel contemplatio: per squamas autem significatur aspera vita, quorũ vtrunque necessarium est ad munditiam spiritualem. In auibus autem specialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte volitat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæto autem, qui pascitur minutis auibus,significantur illi qui sunt pauperibus molesti. In miluo autem, qui maxime insidiis vtitur, designantur fraudulenti. In vulture autem, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum,significantur illi qui mortes & seditiones hominum affectant, vt inde lucrentur. Per animalia coruini generis,significantur illi,qui sunt voluptatibus denigrati, vel qui sunt expertes bonæ affectionis: quia coruus semel emissus ab arca non est reuersus. Per struthionem, qui cùm sit auis, volare non potest, sed semper est circa terram: significantur Deo militantes & se negotiis secularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est visus, in die autem non videt: significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aëre, & natat in aqua, significat eos, qui & circuncisionem & baptismum venerantur: vel significat eos, qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter verò, qui deseruit hominibus ad prædam, significat eos qui ministrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem,qui in nocte victum quærit,de die autẽ latet, significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus,quæ agunt. Mergulus autẽ,cuius natura est, vt sub vndis diutius immoretur,significat gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibix verò auis est in Aphrica habens longum rostrum,quę serpentibus pascitur,& forte est idem quod ciconia: & significat inuidos, qui de malis aliorum, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibum trahit, & potest significare homines,qui per exteriorem iustitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autẽ auis est in partibus Orientis longo rostro,quæ in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit: & significat auaros,qui immoderata solicitudine necessaria vitæ congregant. Porphyrio autem præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum: quia & in aqua natat,vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, solo morsu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: sed solum quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem,qui vulgariter falco dicitur, significantur illi, quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem. Caladrion autem,quæ est auis gartula, significat loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in stercoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiam seculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per vespertilionem autem quæ circa terram volitat, significantur illi qui seculari scientia præditi, sola terrena sapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa sola conceduntur eis, quæ posteriora crura habent longiora, vt salire possint: alia verò quæ terræ magis adhærent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euangelistarum, vt per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine verò & adipe & neruo intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd esus plantarum & aliorum terrænascentium fuit apud homines etiam ante diluuium: sed esus carnium videtur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Genesis octauo: Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo,quia esus terrænascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ, esus autem carnium ad quasdam delicias & curiositatem viuendi. sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terrænascentia in magna copia procurantur; oportet autẽ cum magno studio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum suum reducere ad simpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrænascentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrænascentia.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis.

AD QVARTVM dicendum, quòd etsi hœdus occisus non sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, si lac matris quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnium ipsius. Vel potest dici, quod Gentiles in solennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. postquam prædictum fuerat de solennitatibus celebrandis in lege,subditur, Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶ Figuralis autem ratio huius prohibitionis est, quia præfigurabatur quòd Christus qui est hœdus propter similitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id est, occidendus in lacte matris, id est, in tempore infantiæ: vel significatur quòd hœdus, id est, peccator non coquendus in lacte matris, id est, non est blanditiis deliniendus.

AD QVINTVM dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant, diis suis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum est eis,vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis fere omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ scilicet vel seminando, vel inserendo, vel plantando coluntur. Rarò autem contingit, quòd ossa fructuum arboris vel semina latentia seminentur: hæc enim tardius facerẽt fructum. sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur,quòd post tres status legis (quorum vnus est ab Abraham, vsque ad Dauid: secundus, vsque ad transmigrationem Babylonis: tertius vsque ad Christum) erat Christus Deo offerendus, qui est fructus legis: vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut dicitur Eccl. 19. Amictus corporis enuntiat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius distingueretur ab aliis populis: non solum signo circuncisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne indueretur vestimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur veste virili, aut econuerso, propter duo. Primo quidem ad vitandum idololatriæ cultum. Huiusmodi enim variis vestibus ex diuer-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sis contextis Gentiles in cultu suorum Deorum vtebantur,& etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu autem Veneris econuerso viri vtebantur vestibus mulierum. Alia ratio est,ad declinādam luxuriā: nam per commixtiones varias in vestimentis,omnis inordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veste virili, aut econuerso, incentiuum est concupiscentiæ,& occasionem libidini præstat.

Figuralis autem ratio est: quia in vestimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio simplicitatis & innocentiæ, quæ figuratur per lanam, & subtilitatis malitiæ, quæ figuratur per linum, prohibetur etiam, quòd mulier non vsurpet sibi doctrinam vel alia virorum officia,vel ne vir declinet ad mollities mulierum.

Matt. 23. super illud: magnificant fimbrias suas. tomo. 9.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd sicut Hieronym. dicit super Matt*. Dominus iussit,vt in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Israel dignoscendum ab alijs populis: vnde per hoc se esse Iudæos profitebantur. & ideo per aspectum huius signi inducebantur in memoriam suæ legis. Quod autem dicitur; Ligabis ea in manu tua, & erunt semper ante oculos tuos, Pharisæi male interpretabantur, scribentes in membranis decalogum Moysi,& ligabant in fronte quasi coronam,vt ante oculos moueretur: cum tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt ligarentur in manu, id est,in operatione, & essent ante oculos, id est, in meditatione. In hyacinthinis autem vittis,quæ pallijs inserebantur,significatur cælestis intentio,quæ omnibus operibus nostris debet adiungi. Potest tamen dici, quòd quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiusmodi sensibilia eos ad legis obseruantiam excitari.

AD OCTAVVM dicendum,quòd affectus hominis est duplex. Vnus quidem secundum rationem: alius vero secundum passionem. Secundum igitur affectum rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati à deo: secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. & secundum hoc apostolus dicit, quòd non est cura deo de bobus: quia deus non requirit ab homine quid circa boues agat,vel circa alia animalia. Quantum vero ad affectum passionis mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiæ consurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia pœnas sentire, potest in homine consurgere misericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autē est,vt qui exerceatur in affectu misericordię circa animalia,magis ex hoc disponatur ad effectū miseri cordię circa homines. vnde dicitur Prou. 12. Nouit iustus animas iumentorum suorum: viscera autē impiorum crudelia. Et ideo,vt Dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad misericordiam reuocaret, voluit eos exercere ad misericordiā etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandam pertinere videntur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quod non alligaretur os boui trituranti,& quòd nō occideretur mater cum filijs. Quamuis etiam dici possit, quòd hæc prohibita sunt eis in detestationem idololatrię: nam Aegyptij nefarium reputabant,vt boues triturantes de frugibus comederent, aliqui etiam malefici vtebantur matre ouis incubante & pullis eius simul captis,ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiam in augurijs reputabatur hoc esse fortunatum, quòd inueniretur mater incubans filijs. Circa commixtionem vero animalium diuersæ speciei, ratio literalis potuit esse triplex. Vna quidem ad detestationem idololatriæ Aegyptiorum qui diuersis commixtionibus vtebantur in seruitium planetarum: qui secundum diuersas coniunctiones habēt diuersos effectus,vt super diuersas species rerum. Alia ratio est ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio est ad tollendam vniuersaliter occasionem concupiscentiæ. Animalia enim diuersarum specierum non commiscentur de facili adinuicem, nisi hoc per homines procuretur: & in aspectu coitus animalium excitatur homini cōcupiscētiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorū præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyses dicit) vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

Figuralis autem horum ratio est: quia boui trituranti,id est,prædicatori deferenti segetes doctrinæ, non sunt necessaria victus subtrahenda: vt Apostolus dicit primæ ad Corint. 9. Matrem etiam non simul debemus tenere cum filijs: quia in quibusdam retinendi sunt spirituales sensus quasi filij, & dimittenda est literalis obseruantia quasi mater: sicut in omnibus cæremonijs legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id est, populares homines non faciamus coire, id est, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id est, cum Gentibus vel Iudæis.

AD NONVM dicendum, quòd omnes illæ commixtiones in agri cultura sunt prohibitæ ad literam, in detestationem idololatriæ: quia Aegyptij in veneratione stellarum diuersas commixtiones faciebant, & in seminibus,& in animalibus, & in vestibus repræsentantes diuersas coniunctiones stellarum. Vel omnes huiusmodi commixtiones variæ prohibentur ad detestationē coitus contra naturam. Habent tamen figuralem rationem: quia quod dicitur, Non seres vineam tuam altero semine, est spiritualiter intelligendum, quòd in ecclesia, quæ est spiritualis vinea,non est seminanda aliena doctrina: & similiter ager, id est, ecclesia, non est seminandus diuerso semine, id est,catholica doctrina & hæretica. Nō est etiam simul arandum in boue & asino: quia fatuus sapienti in prædicatione non est sociandus:quia vnus impedit alium.

deest solutio 10. argumen.

AD VNDECIMVM dicendum, quòd malefici & sacerdotes idolorum vtebantur in suis ritibus ossibus vel carnibus hominum mortuorum:& ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus,vt sacerdotes minores,qui per tempora certa ministrabant in Sanctuario, non inquinarentur in mortibus, nisi valde propinquorum, scilicet patris & matris: & huiusmodi coniunctarum personarum. Pontifex autem semper debebat esse paratus ad ministerium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei accessus ad mortuos quantumcunque propinquos. Præceptum etiam est eis ne ducerent vxorem meretricem ac repudiatam, sed virginem, tum propter reuerentiam sacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur. tum etiam propter filios,quibus esset ad ignominiam turpitudo matris: quòd maxime tunc erat vitandum quando sacerdotij dignitas secundum successionem generis conferebatur. Præceptum etiam erat eis, vt nō raderent caput nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idololatriæ ritum. Nam sacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch sexto: Sacerdotes sedent habentes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam: & etiam in cultu idolorum incidebant se cultris & lanceolis, vt dicitur tertio Regum, decimo octauo. vnde contraria præcepta sunt sacerdotibus veteris legis.

Spiritualis autem ratio horum est:quia sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis,quę sunt opera peccati; & etiam non debent radere caput, id est, deponere sapientiam; neque deponere barbam, id est, sapientiæ perfectionem;neque etiam scindere vestimenta, aut incidere carnes, vt scilicet vitium schismatis non incurrant.

QVAESTIO

QVAESTIO CIII.

De duratione cæremonialium præceptorum,in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione cæremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum præcepta cæremonialia fuerint ante legem.

¶ Secundo, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi.

¶ Tertio, vtrum cessauerint Christo veniente.

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale obseruare ea post Christum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem.

Heb. 7. ec. 2. fin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocausta pertinent ad cæremonias veteris legis: vt supra dictum est*: sed sacrificia & holocausta fuerunt ante legem. Dicitur enim Genes. 4. quod Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui,& de adipibus eorum. Noe etiam obtulit holocausta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham similiter, vt dicitur Genes. 22. ergo cæremoniæ veteris legis fuerunt ante legem.

¶.102. art.3

¶ 2 Præterea, Ad cæremonias sacramentorum pertinet cōstructio altaris & eius inūctio: sed ista fuerunt ante legem: legitur enim Gen. 13. quod Abraham ædificauit altare Domino. & de Iacob dicitur Gen. 28. quod tulit lapidem, & erexit in titulum, fundens oleum desuper. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ 3 Præterea, Inter sacramenta legalia primū dicitur fuisse circumcisio: sed circumcisio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. similiter etiā sacerdotium fuit ante legē. Dicitur enim Gen. 14. quod Melchisedec erat sacerdos Dei summi. ergo cæremoniæ sacramentorum fuerunt ante legem.

¶ 4 Præterea, Discretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cæremonias obseruantiarum: vt supra dictum est.* Sed talis distinctio fuit ante legem: dicitur enim Genes. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle septena & septena. de animantibus verò immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶.101. art. 4 & ¶.102. ar. 6

SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 6. Hæc sunt præcepta & cæremoniæ, quæ mandauit Dominus Deus noster, vt docerem vos: non autem indiguissent, super his doceri, si prius prædictæ cæremoniæ fuissent. ergo cæremoniæ legis non fuerunt ante legem.

CONCLVSIO.

Fuerunt non solum in lege, sed antè aliquæ à sanctis patribus cæremoniæ ad debitum Deo cultum exhibendum institutæ.

¶.102. art.2

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet*, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, scilicet ad cultum Dei, & ad figurādum Christum. Quicunque autem colit Deū, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: sicut etiā determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: vt supra dictum

¶.99. art. 4

est*. & ideo sicut inter homines cōmuniter erant aliqua iudicialia,non tamen ex auctoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex auctoritate alicuius legis determinatæ, sed solum secundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pollentes, credēdum est quòd ex instinctu diuino,quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens esset interiori cultui,& etiam congrueret ad significandum Christi mysteria,quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta, secundum illud 1. ad Cor. 10. omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legē quædam cæremoniæ,non tamen cæremoniæ legis, quia non erant per aliquam legislationem institutæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi oblationes & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis, secundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrēt, protestarentur se colere Deum, qui est omnium principium & finis.

AD SECVNDVM dicendū,quòd etiam sacra quædam instituerunt,quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab aliis distincta diuino cultui mancipata.

AD TERTIVM dicendum, quòd sacramentum circuncisionis præcepto diuino fuit statutum ante legem. vnde non potest dici sacramentum legis quasi in lege institutum:sed solum quasi in lege obseruatum. & hoc est quod Dominus dicit Io. 7. Circūcisio non ex Moyse est, sed ex patribus eius. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum secundum humanam determinationem,qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

AD QVARTVM dicendum,quòd distinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, cùm dictum sit Gen. 9. Omne quod mouetur,& viuit,erit vobis in cibum: sed solum quantū ad sacrificiorum oblationem, quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si tamen quantum ad esum,erat aliqua animaliū discretio,hoc nō erat: quia esus illorum reputaretur illicitus,cùm nulla lege esset prohibitus,sed propter abominationem vel consuetudinem,sicut & nūc videmus, quòd aliqua cibaria sunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum cæremoniæ veteris legis haberent virtutem iustificandi tempore legis.

Supr. q. 98. art. 1. & qō. 100. ar. 12. Et 3. di. 40. artic. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & consecratio hominis ad iustificationē pertinent. sed Exo. 29. dicitur,quòd per aspersionem sanguinis & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes & vestes eorum. & Leuit. 16. dicitur,quòd sacerdos per aspersionem sanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ 2 Præterea,Id per quod homo placet Deo,ad iustitiam pertinet,secundum illud Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitias dilexit. sed per cæremonias aliqui Deo placebant,secundum illud Leuit. 10. Quomodo potui placere Domino in cæremoniis mente lugubri. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ 3 Præterea, Ea quæ sunt diuini cultus,magis pertinent ad animam quàm ad corpus, secundum illud Psal. 18. Lex Domini immaculata conuertens animas. sed per cæremonias veteris legis mundabatur leprosus,vt dicitur Leuit. 14. Ergo multo magis cæremoniæ veteris legis poterant mundare animam iustificando.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis mortuus esset. id est,sine causa. sed hoc est incōueniens: ergo cæremoniæ veteris legis non iustificabant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Cæremoniæ in veteri lege non iustificabant nisi à nonnullis corporalibus immunditiis; à peccatis autem fide Christi adiuncta, vt interioris iustificationis protestationes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, in veteri lege duplex immunditia obseruabatur. Vna quidem spiritualis, quæ est immunditia culpæ: alia verò corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod morticinium, & sic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. & ideo Apostolus dicit ad Hebr. 9. quod sanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis. Et sicut ista immunditia quæ per huiusmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis quàm mentis: etiam ipsæ cæremoniæ iustitiæ carnis dicuntur ab ipso Apostolo parum supra. Iustitiis inquit carnis vsque ad tempus correctionis impositis. Ab immunditia verò mentis, quæ est immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi: & hoc ideo, quia expiatio à peccatis nunquã fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Ioan. 1. Et quia mysterium incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in se continere realiter virtutem profluentem à Christo incarnato & passo, & sicut continent sacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: sicut Apostolus dicit ad Hebr. 10. quòd impossibile est sanguine taurorum aut hircorum auferri peccata. & hoc est quod Gal. 4. Apostolus vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non possunt à peccato mundare: sed hæc infirmitas prouenit ex eo, quòd sunt egena, id est, eo quòd non continent in se gratiam. Poterat autẽ mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato & passo: & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quædam protestatio erat huiusmodi cæremoniarum obseruatio, inquantum erant figura Christi. & ideo pro peccatis offerebant sacrificia quædam in veteri lege: non quia ipsa sacrificia à peccato emundarent: sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4. & 5. quòd in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei: quasi peccatum dimittatur non vi sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum est tamen, quòd hoc ipsum, quòd veteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Christum. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in statu veteris legis non habebant virtutem iustificandi.

q. 102. art. 5 ad 4. præcipue.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa (Exod. 29.) sanctificatio sacerdotis, & filiorum eius & vestium ipsorum vel quorumcunque aliorum per aspersionem sanguinis, nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorum ad emundationẽ carnis: & Apostolus dicit in præfigurationem illius sanctificationis, qua Iesus per suum sanguinem sanctificauit populum. Hæc ergo expiatio ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referendo est, non ad remotionem culpæ, vnde etiam sanctuarium expiari dicitur, quod culpæ subiectum esse non poterat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sacerdotes placebant Deo in cæremoniis propter obedientiam, & deuotionem, & finem rei præfiguratæ, non autem propter ipsas res secundum se consideratas.

AD TERTIVM dicendum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quòd non adhibebantur huiusmodi cæremoniæ nisi iam emundato. vnde dicitur Leuit. 14. quòd sacerdos egressus de castris cùm inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, quod sacerdos constituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiusmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculosè leprosus mundabatur à Deo virtute diuina; non autem virtute sacrificiorum: sicut etiam miraculosè mulieris adulteræ computrescebat femur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat: vt habetur Num. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum cæremoniæ veteris legis cessauerint in aduentu Christi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch. 5. Hic est liber mandatorum Dei, & lex, quæ est in æternum: sed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum duraturæ erant. *2.2.qõ. 86. art. 4. ad 1. Et 2. di. 44. q. 2. ar. 2. ad 3. & 4. di. 1 q. 2. artic. 5. qõ. 1. & 2. & di. 2. q. 1. artic. 4. q. 3. cor. Et quol. 2 arti. 8. co. Et Ro. 14. co. 1. & 2.*

¶ 2 Præterea, Oblatio mundati leprosi ad legis cæremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio, præcipitur leproso emundato, vt huiusmodi oblationes offerat. ergo cæremoniæ veteris legis non cessauerunt Christo veniente.

¶ 3 Præterea, Manente causa, manet effectus: sed cæremoniæ veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quòd ordinabantur in figuram Christi. ergo cæremoniæ veteris legis cessare non debuerunt.

¶ 4 Præterea, Circumcisio erat instituta in signum fidei Abrahæ; obseruatio autem sabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliæ solennitates legis ad recolendum alia beneficia Dei: vt supra dictum est*. sed fides Abrahæ est semper imitanda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circumcisio & solennitates legis cessare non debuerunt. *q. præced. art. 4. ad 10.*

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum: quæ sunt vmbra futurorum. & ad Heb. 8. dicitur, quòd dicendo nouum testamentum veterauit prius: quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est.

CONCLVSIO.

Congruit cæremonias veteris legis in aduentu Christi cessare, sicut in aduentu gloriæ cessabit lex noua, quo ad ea quæ fidei & spei sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt supra dictum est*. exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatem interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest autem triplex status distingui interioris cultus. Vnus quidem, secundum quem habetur fides & spes, & de bonis cælestibus, & de his, per quæ in cælestia introducimur: de vtrisque quidem sicut de quibusdam futuris, & talis fuit status fidei & spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cælestibus bonis, sicut de quibusdam futuris: sed de his, per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentibus, vel præteritis. & iste est status nouæ legis. Tertius autem status est, in quo vtraque habentur, vt præsentia, & nihil creditur vt absens, neque speratur vt futurum: & iste *q. 101. art. 3 & 2.*

& iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status, per quas figurabatur & secundus & tertius, veniente secundo statu cessare debuerunt, & aliæ cæremoniæ induci, quæ conuenirent statui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura; beneficia autem Dei, per quæ ad cælestia introducimur, sunt præsentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur esse in æternum secundum moralia quidem simpliciter & absolutè: secundum cæremonialia verò quantum ad veritatem per ea figuratam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vnde tunc Dominus dixit, Consummatum est, vt habetur Ioan. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata. in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo prædicante & miracula faciente currebant simul Lex & Euangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatũ, sed nondum consummatum. & propter hoc mandauit Christus Dominus ante passionem leproso, vt legales cæremonias obseruaret.

AD TERTIVM dicendum, quòd rationes literales cæremoniarum suprà assignatæ referuntur ad diuinum cultum, qui quidem cultus erat in fide vẽturi, & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quòd credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum, oportebat protestari fidem Abrahæ in circumcisione: sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet baptismo, qui in hoc circumcisioni succedit, secundum illud Apost. ad Col. 2. Circumcisi estis circumcisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primã creationem, mutatur in diem dominicum, in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo Phase succedit festum passionis Christi & resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes, in quo fuit data lex spiritus vitę. Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis, in qua primo apparuit illuminatio Solis, id est, Christi per copiã gratiæ. Festo tubatum succedunt festa Apostolorum. Festo expiationis succedunt festa Martyrum & Confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis ecclesiæ. Festo cœtus atque collectæ succedit festum angelorum, vel etiam festum omnium sanctorum.

Infr. qõ. 104. ar. 3. co. & 2. 2. q. 87. ar. 1. co. post med. & q. 93. ar. 1. & q. 94. art 3. ad 5. & 4. dist. 1. q 2. ar 5. qõ. 3. & 4. & Ro. 14. co. 2. & Gal. 2. co. 2. & 3. & ca. 5. cor 1. & 2. & co. 2. fi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credẽdum, quòd Apostoli post acceptum Spiritũ sanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, vt dicitur Lucæ vltimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum: & Actuum 21. dicitur, quòd Paulus secundum consilium Iacobi, assumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari.

¶ 2 Præterea, Vitare consortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor ecclesiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cùm venissent quidã Antiochiam, subtrahebat & segregabat se Petrus à Gentilibus. ergo absque peccato post passionem Christi legis cæremoniæ obseruari possunt.

¶ 3 Præterea, Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obseruarent. Dicitur enim Act. 15. Visum est Spiritui sancto & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quàm hęc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. Ergo absq; peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Gal. 5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit. sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale: ergo circuncidi, & alias cæremonias obseruare post passionẽ Christi, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm cæremoniæ veteris legis Christi venturi mysteria significarent, peccatum mortale esset, ea post Euangelii publicationem seruare.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes cæremoniæ sunt quædam protestationes fidei, in qua cõsistit interior Dei cultus. sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut & verbis, & in vtraque protestatione si aliquid homo falsum protestatur, peccat mortaliter. Quamuis autem sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt; tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab eis: nam ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræsentamus per verba præteriti temporis, dicentes quòd concepit & peperit. & similiter cæremoniæ veteris legis significabant Christum vt nasciturum & passurum: nostra autem sacramenta significant ipsum vt natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter, qui nunc suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui piè & veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter, si quis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui piè & fideliter obseruabant. Et hoc est quod *Augustinus dicit contra Faustum, Iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant: sed annuntiatur, quòd natus sit, passus sit, resurrexerit, quod hæc sacramenta, quæ à Christianis aguntur, iam personant. *lib. 19. cap. 16. à medio illius tom. 6.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa hoc diuersimodè sensisse videntur Hieron. & Augusti. *Hieronymus enim distinxit duo tempora, vnum tempus ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiam mortifera: quia non peccabant ea obseruantes. Statim autem post passionem Christi inceperunt esse non solum mortua, id est, non habentia virtutem & obligationem, sed etiam mortifera, ita scilicet quòd peccabant mortaliter, quicunque ea obseruabant. vnde dicebat, quòd Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passionem secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione, ne scilicet scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impedirent: quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita, quòd illos actus secundũ rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquã legis cæremonias obseruantes: sicut si quis pelliculam vi- *in epist. quæ incipit, Tres epist. tom. 3. inter opera Hieron.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tilis membri abscinderet propter sanitatem, non causa legalis circuncisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur, quòd Apostoli ea occultarent propter scandalum, quę pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd simulatione vterentur in his, quæ pertinent ad salutem fideliũ: ideo conuenientius *Augustinus distinxit tria tempora: Vnũ quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erãt mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi vsque ad diuulgationem Euãgelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur. non tamẽ fuerunt mortifera: quia illi qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licitè obseruare, dummodo non sic ponerent spem in eis, quòd ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa vt ea obseruarent. & ideo Paulus circuncidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obseruatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur, gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, & à Deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat tanquam impletus per Christi passionẽ, vtpote à Deo in figurã Christi institutus.

epist. 19. to. 2

loco citato ad 1. argum.

Ad secundvm dicendum, quòd secundum *Hieron. Petrus simulatoriè se à Gentilibus subtrahebat, vt vitaret Iudæorum scandalum, quorum erat Apostolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: sed Paulus eum similiter simulatoriè reprehendit, vt vitaret scandalum Gẽtilium, quorum erat Apostolus. Sed *August. hoc improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit, quòd Petrus reprehẽsibilis erat. vnde verum est quòd Petrus peccauit, & Paulus verè eum non simulatoriè reprehendit. Non autẽ peccauit Petrus in hoc, quòd ad tempus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso: sed peccabat in hoc, quòd circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos, ita quòd ex hoc sequebatur gentilium scandalum.

in epist. 19. tom. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secũdũ spiritualem intellectum, vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio violentię & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligitur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquam per se malum, hanc opinionem accipiunt ex quibusdam glosis, quæ huiusmodi præcepta mysticè exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuisset super hoc speciale mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alij dicunt, quòd ad literã illa comestibilia fuerunt prohibita, non propter obseruantiam legalium, sed propter gulam comprimendam. vnde dicit *Hieronymus super illud Ezech. 44. Omne morticinũ, &c. condemnat sacerdotes, qui in cibis & cæteris huiusmodi hæc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædam cibaria magis delicata & gulam prouocantia, non videtur ratio quare fuerunt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicendum secundum tertiam opinionem, quòd ad literã ista sunt prohibita non ad obseruandũ cæremonias legis, sed ad hoc, quòd posset coalescere vnio Gentilium & Iudæorum in simul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem, sanguis & suffocatum erant abominabilia. Comestio autem immolatorũ simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriam. & ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedẽte autem tempore cessante causa cessat effectus, manifestata Euangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quòd nihil quod per os intrat, coinquinat hominem, vt dicitur Matth. 15. & quòd nihil est reiiciendum quod cũ gratiarum actione percipitur, vt primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur specialiter, quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

circa fin. commentarii ad cap. 44. to. 5.

QVÆSTIO CIIII.

De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de præceptis iudicialibus.

¶ Et primo considerandũ est de ipsis in communi. Secundo, de rationibus eorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ sunt iudicialia præcepta.

¶ Secundo, vtrum sint figuralia.

¶ Tertio, de duratione eorum.

¶ Quarto, de distinctione eorum.

Articvlvs primvs.

Vtrum ratio præceptorum iudicialium consistat in hoc, quòd sunt ordinantia ad proximum.

Supr. q. 99. ar. 4. & locis ibi inductis.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum iudicialium non cõsistat in hoc, quòd sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. sed multa sunt alia, quibus homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinẽt ad ordinationem iudiciorum. non ergo præcepta iudicialia dicuntur, quibus homo ordinatur ad proximum.

¶ 2 Præterea, Præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur, vt *suprà dictum est. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum, sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ: non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

q. 99. art. 4.

¶ 3 Præterea, Sicut se habent præcepta cæremonialia ad Deum, ita se habent iudicialia præcepta ad proximum, vt *suprà dictum. sed inter præcepta cæremonialia sunt quædam quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantiæ ciborum & vestimentorum, de quibus *suprà dictum est. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

q. 99. art. 4. & q. 101. art. 1. *q. 102. ar. 6

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18. Inter cætera bona opera viri iusti si iudicium verum fecerit inter virum & virum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta judicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

Conclvsio.

Iudicialia præcepta sunt, quibus homines adinuicem ordinantur, ex aliqua tamen institutione vim ligandi habent.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex *suprà dictis patet, præceptorum cuiuscunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat hoc esse debitum fieri vel vitari. & huiusmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia verò præcepta sunt, quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia scilicet in se considerata non habent absolutè rationẽ debiti, vel indebiti: sed habent vim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana: & huiusmodi sunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per institutionẽ diuinã in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicentur præcepta

*q. 95. art. 2. & q. 99. art. 3. & 4.

præcepta cæremonialia: si autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo cõsistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

Ad primvm ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his, quæ veniunt in litigiũ, sed etiam de voluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen. vnde præcepta iudicialia non solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorũ, sed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ subest ordinationi principis tanquam supremi iudicis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quę habẽt vim obligandi ex solo dictamine rationis.

Ad tertivm dicendum, quòd etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædã sunt moralia, quæ ipsa ratio fide informata dictat, sicut Deum esse amandum & colendum. Quædam verò sunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad Deũ autem pertinẽt non solum sacrificia oblata Deo: sed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerẽtium, & Deũ colentium. Homines enim ordinantur in Deum sicut in finem, & ideo ad cultum Dei pertinet, & per consequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed homo non ordinatur ad proximum sicut in finem, vt oporteat eum dispo ni in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorũ ad dominos, qui id quod sunt, dominorũ sunt, secundum *Philosophum in 1. Polit. & ideo non sunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominẽ in seipso: sed omnia talia sunt moralia, quia ratio, quę est principium moraliũ, se habet in homine respectu eorum quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen quòd quia ordo hominis ad proximum magis subiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximũ, quàm per quæ ordinatur homo ad Deũ, & propter hoc etiam oportuit plura esse cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

lib. 1. Polit. ca. 3. parum ante medium.

Articvlvs ii.

Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

Infr. ar. 3. cor. & 2. 2. qõ. 87. art. 7. cor.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non figurẽt aliquid. Hoc enim videtur esse proprium cæremonialium præceptorum, quòd sint in figuram alicuius rei instituta. si igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶ 2 Præterea, Sicut illi populo Iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: sed iudicialia præcepta aliorum populorũ non figurant aliquid, sed ordinãt quid fieri debeat. ergo videtur quòd neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

¶ 3 Præterea, Ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit: quia ea quæ Dei sunt, supra nostram rationem sunt, vt *suprà dictum est. sed ea, quæ sunt proximorum, non excedunt rationem nostram. ergo per iudicialia, quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

q. 101. ar. 2. ad 2. præcipuè.

Sed contra est, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegoricè & moraliter exponuntur.

Conclvsio.

Iudicialia præcepta non nisi ex consequenti figurabant statum figuralem.

Respondeo dicendum, quòd dupliciter contingit aliquod præceptum esse figurale. Vno modo, primo & per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia; ad hoc enim sunt instituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad mysterium Christi. Quædam verò præcepta sunt figuralia non primo & per se, sed ex consequenti; & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis sunt figuralia: non enim sunt instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam & æquitatem: sed ex consequenti aliquid figurabant inquantum scilicet totus status illius populi, qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram cõtingebant illis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd præcepta cæremonialia alio modo sunt figuralia quàm iudicialia, vt *dictum est.

in corp. art.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd populus Iudęorum ad hoc electus erat à Deo, quòd ex eo Christus nasceretur, & ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum & figuralem, vt *August. dicit contra Faustum, & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: sicut etiam bella & gesta illius populi exponuntur mysticè, non autem bella vel gesta Assyriorum vel Romanorũ, quamuis longè clariora secundum homines fuerint.

li. 22. ca. 24 in princ. to. 6

Ad tertivm dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

Articvlvs iii.

Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

Infr. q. 108. art. 1. cor. & ar. 2. co. & ad 4. & 2. 2. q. 62. art. 3. ad 1. & q. 81. art. 1. cor. & 4. di. 15. qõ. 1. art. 5. q. 2. ad 5. & quol. 2. ar. 8. cor. & quod. 4. ar. 13. co. & Heb. 7. lec. 2. to. 2.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habent. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ: nam iudicium dicitur iustitiæ executio. iustitia autem est perpetua & immortalis, vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicium est perpetua.

¶ 2 Præterea, Institutio diuina est stabilior quàm institutio humana: sed præcepta iudicialia humanarum legũ habẽt perpetuam obligationem. Ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Heb. 7. quòd reprobatio fit præcedẽtis mandati propter infirmitatẽ ipsius & inutilitatem. quod quidem verum est de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectũ iuxta conscientiam seruientem solummodo in cibis & in potibus, & variis baptismatibus & iustitiis carnis, vt Apostolus dicit ad Hebręos 9. sed præcepta iudicialia erant vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, scilicet ad iustitiam & æquitatem inter homines constituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Heb. 7. quòd translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat: sed sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christũ. Ergo etiam & tota lex est translata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

Conclvsio.

Iudicialia legis præcepta post Euangelii prædicationem non amplius obligant homines ad sui obseruationem.

Respondeo dicendum, quòd iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt euacuata per aduentum Christi, aliter tamen quàm cæremonialia: nam cæremonialia à Deo sunt euacuata, vt non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christum, maximè post Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia sunt quidem mortua, quia non habẽt vim obligandi: non tamen sunt mortifera, quia siquis

Universidad de Deusto
Biblioteca

siquis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia obseruari, non peccaret, nisi forte hoc modo obseruarentur vel obseruari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex vetteris legis institutione: talis enim intentio obseruandi esset mortifera; & huius differentiæ ratio potest accipi ex præmissis. *Dictum est enim, quòd præcepta cæremonialia sunt figuralia primo, & per se tanquam instituta principaliter ad figuranda Christi mysteria vt futura: & ideo ipsa obseruatio eorum præiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Præcepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum populi, qui ordinabatur ad Christū, & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christum, vt dicitur ad Galat. 3. quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum: ipsa eorum obseruatio absolutè non præiudicat fidei veritati, sed intentio obseruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd status prioris populi adhuc duraret, & quòd Christus nondum venisset. *art. praced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd iustitia quidem perpetuo est obseruanda: sed determinatio eorum quæ sunt iusta secundum institutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur secundum diuersum hominum statum.

Ad secvndvm dicendum, quòd præcepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem manente illo statu regiminis: sed si ciuitas, vel gens ad aliud regimē deueniat, oportet leges mutari: non enim eædem leges conueniunt in democratia, quæ est potestas populi, & in oligarchia, quæ est potestas diuitum, vt patet per *Philosophum in sua Politica: & ideo etiam mutato statu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari. lib. 3. cap. 5. 6. & 9. 10. 5.

Ad tertivm dicendum, quòd illa præcepta iudicialia disponebant populum ad iustitiam & æquitatem secundum quod conueniebat illi statui: sed post Christum statum illius populi oportuit mutari, vt iam in Christo non esset discretio Gentilis & Iudæi, sicut antea erat, & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

Articvlvs iiii.

Vtrū præcepta iudicialia possint habere aliquam certam diuisionē.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: sed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vsum eorum venientia, non cadunt sub certa distinctione, cùm sint infinita: ergo præcepta iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

¶ 2 Præterea, Præcepta iudicialia sunt determinationes moralium, sed moralia præcepta non videntur habere aliquam distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad præcepta decalogi: ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam distinctionem habent, eorum distinctio in lege innuitur, dum quædam vocantur sacrificia, quædam obseruantiæ: sed nulla distinctio innuitur in lege præceptorum iudicialium. Ergo videtur quòd non habeant certam distinctionem.

Sed contra, Vbi est ordo, oportet quòd sit distinctio: sed ratio ordinis maximè pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maximè debent habere distinctionem certam.

Conclvsio.

Cùm iudicialibus præceptis ordinentur homines adinuicem, eorum necesse est esse aliquam distinctionem, secundum quod talis pactui ordo potest.

Respondeo dicendum, quòd cùm lex sit quasi quædam ars humanæ vitæ instituendæ, vel ordinandæ, sicut in vnaquaque arte est certa distinctio regularum artis: ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionem præceptorum; aliter enim ipsa confusio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum est quòd præcepta iudicialia veteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri potest. Vnus quidem principum populi ad subditos: alius autem subditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui sunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domesticos, sicut patris ad filium, vxoris ad virū, & domini ad seruum. & secundum istos quatuor ordines distingui possunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de institutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc est vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad concues adinuicem, puta circa emptiones & venditiones, & iudicia & pœnas: & hæc est secunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos, puta de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc est tertia pars iudicialium præceptorū. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domesticam conuersationem, sicut de seruis, & vxoribus, & filiis. & hæc est quarta pars iudicialium præceptorum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, sunt quidē numero infinita: sed tamen reduci possunt ad aliqua certa secundum differentiam ordinationis humanæ, vt *dictum est. in corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima in genere moralium, vt *suprà dictum est: & ideo conuenienter alia præcepta moralia secundum ea distinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, sed ex sola institutione; & ideo distinctionis eorum alia est ratio. q. 100. ar. 3o

Ad tertivm dicendum, quòd ex ipsis rebus, quę per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex distinctionem iudicialium præceptorum.

QVÆSTIO CV.

De iudicialium præceptorum causa & ratione, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerādum est de ratione iudicialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor.

¶ Primo, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes.

¶ Secundo, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem.

¶ Tertio, de his, quæ pertinent ad extraneos.

¶ Quarto, de his, quæ pertinent ad domesticam conuersationem.

Articvlvs primvs.

Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt *Philosophus dicit in 3. Politic. ordinatio populi præcipuè dependet ex maximo principatu: sed in lege non inuenitur qualiter debeat institui supremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus: primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. viros de senioribus Israel. & Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes, & gnaros, &c. ergo insufficiēter lex vetus principes populi ordinauit. lib. 3. cap. 4. non procul à princip. to. 5.

¶ 2 Præterea,

¶ 2 Præterea, Optimi est optima adducere, vt Plato dicit: sed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuscuque est, vt gubernetur per regem: quia huiusmodi regnum maximè repræsentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundū gubernat à principio. igitur lex debuit regē populo instituere, & non permittere hoc eorum arbitrio, sicut permittitur Deut. 17. Cùm dixeris, constituam super me regem, eum constitues, &c.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur. quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuisio regni destructionis causa: sed lex præcipuè debet intendere ea, quę pertinent ad communem salutem populi; ergo debuit in lege prohiberi diuisio regni in duos reges, nec etiam debuit hoc auctoritate diuina introduci, sicut legitur introductum auctoritate Domini per Ahiam Silonitem propheram 3. Reg. 11.

¶ 4 Præterea, Sicut sacerdotes instituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Heb. 5. ita principes etiam instituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: sed sacerdotibus & Leuitis, qui sunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant, sicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiusmodi: ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde sustentarētur, & præcipuè cùm inhibita sit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & subuertunt verba iustorū.

¶ 5 Præterea, Sicut regnum est optimum regimen, ita tyrānis est pessima corruptio regiminis: sed Dominus regem instituendo, instituit ius tyrānicum. Dicitur enim 1. Regū 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus est vobis, filios vestros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

Sed contra est, quòd populus Israel de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quòd pulchra sunt tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Israel. sed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene institutus.

Conclvsio.

Rationabilis fuit in veteri lege principum, & rectorum secundum iudicia institutio.

Respondeo dicendum, quòd circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gēte duo sunt attendenda, quorum vnum est, vt omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conseruatur pax populi, & omnes talem ordinationem amant & custodiunt, vt dicitur in 2. Politi. Aliud est quod attenditur secundū speciem regiminis vel ordinationis principatuum, cuius cùm sint diuersæ species, vt *Philosophus tradit in 3. Politic. præcipuè tamen est vnum regimen, in quo vnus principatur secundum virtutem: & aristocratia, id est, potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem: vnde optima ordinatio principum est in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus perficitur secundum virtutem qui omnibus præsit: & sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem; & tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia bene commixta ex regno, inquātum vnus præest: & aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem: & ex democratia, id est, potestate populi, inquātum ex popularibus possunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum virtutem. Dicitur enim Deuter. 1. Tuli de vestris tribubus viros sapientes & nobiles, & constitui eos principes. & hoc erat lib. 3. cap. 4. 5. 5.

aristocraticum: sed democraticum erat, quòd isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deuteron. 1. Date ex vobis viros sapientes, &c. vnde patet, quòd optima fuit ordinatio principum quam lex instituit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd populus ille sub speciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuter. 7. Te elegit Dominus Deus tuus, vt sis ei populus peculiaris. & ideo institutionem summi principis Dominus sibi reseruauit. & hoc est quod Moyses petiuit Num. 27. Prouideat Dominus Deus spirituum omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen, & de singulis iudicibus qui post Iosue fuerunt, legitur, quòd Deus suscitauit populo saluatorem, & quòd Spiritus Domini fuit in eis, vt patet Iudicū 2. Et ideo etiā electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit, vt patet Deut. 17. Eum constitues regem, quem Dominus Deus tuus elegerit.

Ad secvndvm dicendum, quòd regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur: sed propter magnam potestatem quæ regi conceditur, de facili regnū degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi virtuosi bene ferre bonas fortunas, vt Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur, & præcipuè Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maximè homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus à principio eis regem non instituit cum plena potestate: sed iudicem & gubernatorem in eorum custodiam: sed postea regem ad petitionem populi quasi indignatus concessit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Instituit tamen à principio circa regem instituendum primo quidem modum eligēdi, in quo duo determinauit, vt scilicet in eius electione expectarent iudicium Domini, & vt non facerent regem alterius gentis; quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur, & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges institutos qualiter deberēt se habere quantū ad seipsos, vt scilicet non multiplicarent currus & equos, neque vxores, neque etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad Deum, vt scilicet semper legerent & cogitarent de lege Dei, & semper essent in Dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos, vt scilicet non superbē eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iustitia declinarent.

Ad tertivm dicendum, quòd diuisio regni & multitudo regum magis est populo illi data in pœnam pro multis dissensionibus eorum, quas maximè contra regem Dauid iustum mouerant, quàm ad eorum profectum. vnde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo. & Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.

Ad qvartvm dicendum, quòd sacerdotes per successionem originis sacris deputabantur, & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri, quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus; & ideo oportuit vt eis specialia quædā deputarētur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & sacrificiis, ex quibus viuerent. Sed principes, sicut *dictum est, assumebātur ex toto populo, & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipuè cùm Dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut magnifico apparatu: tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia in corp. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus & solicitudine plenus, non multum affectabatur à popularibus, & sic tollebatur seditionis materia.

AD QVINTVM dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis prænuntiabatur vsurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes, & subditos deprædantes. & hoc patet per hoc, quod in fine subdit, Vosque eritis ei serui. quod propriè pertinet ad tyrānidem: quia tyranni suis subditis principantur vt seruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent: sequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

¶ Potest tamen contingere, quòd bonus rex absque tyrannide filios tollat, & constituat tribunos & centuriones, & multa accipiat à subditis suis propter commune bonum procurandum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacificè viuere adinuicem si vnus accipiat ea, quæ sunt alterius. sed hoc videtur esse inductum in lege: dicitur enim Deuter. 23. Ingressus vineam proximi tui comede vuas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶ 2 Præterea, Ex hoc maximè multæ ciuitates & regna destruuntur, quòd possessiones ad mulieres perueniunt, vt *Philosophus dicit in 2. Polit. sed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Numer. 27. Homo cùm mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidebat lex saluti populi.

lib. 2. cap. 7. ante med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Societas hominum maximè conseruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo sibiinuicem, res suas commutent, quibus indigent, vt dicitur in 1. *Polit. sed lex vetus abstulit virtutem vēditionis: mandauit enim quòd possessio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquagesimo anno Iubilæi, vt patet Leuitic. 25. incōueniēter igitur lex populū illū circa hoc instituit.

lib. 1. cap. 5. & 7. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Necessitatibus hominum maximè expedit, vt homines sint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccles. 29. Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, sed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex, primo quidem: quia mandauit Deuteron. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd si præsente domino animal mutuatum mortuum fuerit, reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei securitas, quæ habetur per pignus: dicitur enim Deuter. 24. Cùm repetes à proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas. & iterum, Nō pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶ 5 Præterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd sacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depositis legem posuit, vt his qui deposuerant ea, salua custodirent: sed in præceptis veteris legis parua cautela circa deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amissione depositi statur iuramēto eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶ 6 Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiusmodi; sed non est necessarium, vt statim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durū fuit quod præcipitur Leuitic. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

¶ 7 Præterea, Cùm frequēter immineat iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuter. 17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de suis dubiis.

¶ 8 Præterea, Possibile est non solum duos sed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deut. 19. In ore duorum vel trium testiū stabit omne verbum.

¶ 9 Præterea, Pœna debet taxari secundum quantitatem culpę, vnde dicitur etiā Deut. 25. Pro mēsura peccati erit & plagarum modus: sed quibusdam æqualibus culpis lex statuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exo. 22. quòd restituet fur quinque boues pro vno boue; & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multum grauia peccata graui pœna puniuntur, sicut Num. 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiā propter parua delicta, quia scilicet comessationibus vacabat & conuiuijs, mandabatur lapidari Deut. 21. igitur inconuenienter in lege sunt institutæ pœnæ.

¶ 10 Præterea, Sicut *Augu. dicit 21. de ciuitate Dei, octo genera pœnarū in legibus esse scribit Tullius: Damnum, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exiliū, mortem, seruitutem. Ex quibus aliqua sunt in lege statuta. Damnum quidem, sicut cùm fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplum. Vincula verò, sicut Numer. 15. mādatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera verò, sicut Deute. 25. Si eum qui peccauit, dignū viderint plagis, prosternēt, & coram se facient verberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris sui defuncti, quæ tollebat calciamentū illius, & spuebat in faciē illius. Mortem etiam inferebat, vt patet etiā Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exo. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente: inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, scilicet exilium & seruitutem lex vetus non inflixit.

lib. 21. cap. 11. circa prin. sipium tom. 5.

¶ 11 Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ, sed bruta animalia non possunt habere culpam: ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virum aut mulierem. & Leuit. 20. dicitur, Mulier, quæ succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo, sic igitur videtur, quòd inconuenienter ea quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicē, fuerint in lege veteri ordinata.

¶ 12 Præterea Dominus mandauit Exo. 21. quòd homicidium morte hominis puniretur; sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari pœna homicidij per occisionem bruti animalis. inconueniēter igitur mandatur Deut. 21. quòd quando inuētum fuerit cadauer occisi hominis, & ignorabitur cædis reus, seniores propinquioris ciuitatis rollant vitulam de armēto, quæ non traxit iugum, nec terram scidit vomere, & ducēt eam ad vallem asperam atque saxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit, & cædent in ea ceruices vitulæ.

SED CONTRA est, quòd pro speciali beneficio cōmemoratur in Psalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

Rationabile fuit pro popularium conuictu aliqua iudicia, & leges institui.

lib. 2. ca. 21. & lib. 19. cap. 21. in. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *Augustin. in 2. de ciui. Dei introducit à Tullio dictum, Populus est cœtus multitudinis iuris consensu, & vtilitatis communione sociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinetur. Est autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidē, quæ fit auctoritate principum. Alia autē fit propria volūtate priuatarū personarū. Et quia volūtate vniuscuiusq; dispōni potest, quod eius subditur potestati, ideo auctoritate principū, quibus subiecti sunt homines, oportet q̄ iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Potestati verò priuatarum personarū subduntur res possessę, & ideo propria auctoritate in his possūt sibiinuicē cōmunicare, puta emendo, vendēdo, donādo, & aliis huiusmodi modis. Circa vtrāq; autē cōmunicationē lex sufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deut. 16. Iudices & magistros cōstitues in omnibus portis eius, vt iudicent populū iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicij ordinem, vbi dicitur Deut. 1. Quod iustū est iudicate, siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distātia. Sustulit etiā occasionē iniusti iudicij, acceptionē munerum iudicibus prohibēdo, vt patet Exo. 23. & Deu. 16. Instituit etiā numerū testiū duorum vel trium, vt patet Deut. 17. & 19. Instituit etiā certas pœnas pro diuersis delictis, vt post dicetur. Sed circa res possessas optimū est, sicut dicit *Philos. in 2. Polit. quòd possessiones sint distinctæ, & vsus sit partim cōmunis, partim autē per voluntatem possessorū communicetur, & hęc tria fuerunt in lege statuta. Primo enim ipsę possessiones diuisæ erāt in singulos: dicitur Num. 34. Ego dedi vobis terram in possessionē, quam sorte diuidetis vobis. Et quia per possessionum irregularitatē plures ciuitates destruuntur, vt *Philosoph. dicit in 2. Polit, ideo circa possessiones regulandas triplex remediū lex adhibuit. Vnum quidē, vt secūdum numerum hominum æqualiter diuideretur. vnde dicitur Num. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus angustiorem. Aliud remedium est, vt possessiones non in perpetuū alienētur, sed certo tempore ad suos possessores reuertātur, vt non confundātur sortes possessionū. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionē tollendam, vt proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunq; propinqui. Et ad distinctionē sortis conseruandam vlterius lex statuit, vt mulieres, quæ sunt hæredes, nuberēt suæ tribus hominibus, vt habetur Num. 36.

*in solut. ad 10. argum. *lib. 2. ca. 3. tom. 5.*

lib. 2. cap. 7. ante medium tom. 5.

¶ Secundo verò instituit lex, vt quantū ad aliqua vsus rerū esset cōmunis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deut. 20. Non videbis bouē & ouem fratris tui errantē, & prēteribis, sed reduces fratri tuo: & similiter de aliis. secundo quantū ad fructum. Concedebatur enim cōmuniter quantū ad omnes, vt ingressus in vineā amici licitè comedere posset, dū tamen extra non deferret. Quantū ad pauperes verò specialiter, vt eis relinquerētur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanētes, vt habetur Leuit. 19. & Deut. 24. & etiā cōmunicabātur ea, quæ nascebantur in septimo anno, vt habetur Exo. 23. & Leuit. 25.

¶ Tertio verò statuit lex communicationē factam per eos qui sunt rerū domini, vnā purè gratuitā; vnde dicitur Deut. 14. Anno tertio separabis aliā decimā, venientq; Leuites & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedēt, & saturabuntur. Aliā verò cum recōpensatione vtilitatis: sicut per vēditionē, & emptionē, & locationē, & cōductionē, & per mutuū, & iterum per depositū: de quibus omnibus inueniūtur ordinationes certæ in lege. vnde patet quòd lex vetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Apost. dicit Ro. 13. Qui diligit proximū, legē impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, precipuè ordinata ad proximū, ad hunc finē ordinari videntur, vt homines seinuicē diligant: ex dilectione autē procedit, quòd homines sibiinuicē bona cōmunicent: quia dicitur 1. Io. 3. Qui viderit fratrē suū necessitatē patiētem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, vt facile sibinuicē bona sua communicarent, sicut & Apost. 1. ad Tim. 6. diuitibus mandat facile tribuere & cōmunicare. Non autem facilè cōmunicatiuus est qui non sustinet, quòd proximus aliquid modicū de suo accipiat absque magno sui detrimēto. & ideo lex ordinauit, vt liceret intrātē in vineā proximi racemos ibi comedere: non autē extra deferre, nec ex hoc daretur occasio grauis damni inferēdi, ex quo pax perturbaretur, quæ inter discipliuatos non perturbatur ex modicorū acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facilè communicandum.

Vineas ingredientibus racemos & vuam comedere licitum erat, non autē extra deferre.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd lex non statuit q̄ mulieres succederēt in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorū. Tunc autē necessarium erat, vt successio mulieribus cōcederetur in consolationē patris, cui graue fuisset si eius hæreditas omnino ad extraneos trāsiret. Adhibuit tamē circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens vt mulieres succedentes in hæreditate paterna nubgrent suæ tribus hominibus, ad hoc quòd sortes tribuum non confunderentur, vt habetur Num. vlt.

Mulieres non succedunt in hæreditatem.

AD TERTIVM dicēdum, quòd sicut *Philosoph. dicit in 2. Polit. Regulatio possessionū multum confert ad conseruationē ciuitatis, vel gentis: vnde sicut ipse †dicit, apud quasdā Gentilium ciuitates statutum fuit, vt nullus possessionē vendere posset, nisi pro manifesto detrimēto. Si enim passim possessiones vēdantur, potest contingere, quòd omnes possessiones ad paucos deueniāt, & ita necesse erit ciuitatē vel regionē habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiusmodi periculū remouēdum sic ordinauit, quòd & necessitatibus hominū subueniretur, cōcedēs possessionum venditionē vsque ad certum tempus: & tamen periculū remouit, præcipiens vt certo tēpore possessio vendita ad vendentē rediret. Et hoc instituit, vt sortes non confunderētur, sed semper remaneret eadē distinctio determinata in tribubus. Quia verò domus vrbanæ non erāt sorte distinctæ, ideo cōcessit, quòd in perpetuū vendi possent, sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorū ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quā non addebatur. Poterat autē aliquid addi ad numerū domorū ciuitatis. Domus verò, quæ non erāt in vrbe, sed in villa, muros non habentes, in perpetuum vēdi non poterant: quia huiusmodi domus non construuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum, & ideo lex congruè statuit idem ius circa vtrunque.

De alienatione domorum & possessionum.
**lib. 2. cap. 5. tom. 5.*
†*lib. 2. polit. cap. 5. ante med. tom. 5.*

AD QVARTVM dicēdum, quòd sicut *dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc, quòd sibiinuicē de facili in necessitatibus subuenirēt: quia hoc maximè est amicitiæ fomentū. Et hanc quidem facilitatē subueniēdi non solum statuit in his quæ gratis & absolutè donantur, sed etiā in his quæ mutuo cōcedūtur: quia huiusmodi subuētio frequentior est, & pluribus necessaria. Huiusmodi autē subuentionis facilitatē multipliciter instituit. Primo quidē, vt faciles se præberent ad mutuū exhibendū, nec ad hoc retraherentur anno remissionis appropinquante, vt habetur Deut. 15. Secundo, ne eum, cui mutuū concederent, grauarēt vel vsuris, vel etiā aliqua pignora omnino vitæ necessāria accipiēdo: & si acceptа fuerint, quòd statim restituerentur. Dicitur enim Deut. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram. & 24. Non accipies loco pignoris inferiorē & superiorem molam, quia animā suam apposuit tibi. & Exod. 21. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis vestimētū, ante solis occasum reddes ei. Tertio, vt non importunè exigerēt. vnde dicitur Exo. 23. Si pecuniā mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecū, non vrgebis eū quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deutero. 24. Cùm repetes à proximo tuo rem aliquā, quam debet tibi, nō ingredieris in domum eius, vt pignus auferas, sed stabis foris, & ille tibi proferet quod habuerit: tum quia domus est tutissimum vniuscuiusque receptaculum; vnde molestum homini est, vt in domo sua inuadatur: tum etiam quia non concedit creditori, vt accipiat pignus quod voluerit, sed magis debitori, vt det quo minus indiguerit. Quarto instituit, q̄ in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi qui cōmodè reddere possent,*

in solut. ad 1. argum.

ante

Universidad de Deusto
Biblioteca

ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia verò mutuata hæc lex statuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si verò eo præsente, & diligenter custodiente, mortua fuerint vel debilitata, non cogebatur restituere, & maximè si erant mercede conducta: quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem, & ita si conseruationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo, & non esset gratuitum mutuum. Et maximè hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vsu animalium, vnde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, potuisset habere aliquam æquitatem, vt saltem tantum restitueret, quantum vsus animalis mortui, vel debilitati conduci potuisset.

De depositis seruandis & reddendis.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc differentia est inter mutuum & depositum, quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in vtilitatem deponẽtis, & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quàm ad restituendum depositum. Depositum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo, ex causa ineuitabili vel naturali: puta si esset mortuum vel debilitatum animal depositũ. vel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum à bestia: in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiso supererat. in aliis autem *supradictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum ad expurgandam suspitionem fraudis tenebatur iuramẽtum præstare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili, puta per furtũ, & tunc propter negligẽtiam custodis reddere tenebatur. Sed, sicut *dictum est, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur quàm depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

in ista solut.

ad 4. argum.

De cura reddẽdæ mercedis.

AD SEXTVM dicendum, quòd mercenarij, qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis victum quærentes quotidianum, & ideo lex prouidè ordinauit, vt statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in vtroque.

De iudicijs appellationib.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines constituuntur, quòd determinẽt quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteron. 16. vt iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, vt iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos; ideo ad hoc dubium tollendum constituit lex, vt omnes recurrerẽt ad locum principalem à Deo electum, in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus, & summus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem vel per cõsultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. vnde dicitur Deuteron. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, ascende ad locum, quem elegerit Dominus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant, vnde ex hoc populus non grauabatur.

De testibus.

AD OCTAVVM dicendum, quòd in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet, & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire, non tamen est facile nec probabile, quòd conueniant, & ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum, & præcipuè si in suo testimonio non vacillent, vel aliàs suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate testes declinarent, instituit lex, vt testes diligentissimè examinarentur, & grauiter punirentur qui inuenirentur mendaces, vt habetur Deuteron. decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandam infallibilem veritatem personarum diuinarum, quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, vt *Augustinus dicit super illud Ioannis 8. In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verũ est.

tract. 36. in Ioann. declarando ad fin.

AD NONVM dicendum, quòd non solum propter grauitatem culpæ, sed etiam propter alias causas grauis pœna infligitur. Primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem: quia à peccatis consuetis non faciliter homines abstrahuntur nisi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiscentiam vel delectationem in peccato: ab his enimn on de facili homines abstrahuntur nisi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso: huiusmodi enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur à pœna. Dicitur enim Deuter. 22. quòd puella, quæ opprimitur in agro, non est rea mortis, quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si verò aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat (puta cùm quis peccat ex passione) minuitur peccatum: & pœna secũdum veritatẽ iudicij diminui debet, nisi forte propter communem vtilitatem pœna aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut *dictum est. Secundus gradus est, quando quis per ignorantiã peccauit, & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi: sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. vnde dicitur Leui. 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est, quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione vel ex certa malitia, & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quòd in pœna furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat, & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili custodiri possunt à furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri à furto, quia pascuntur in agris, & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto subtraherentur. vnde lex maiorem pœnam apposuit, vt scilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur, quia habentur in agris, & nõ ita pascuntur gregatim sicut oues, & ideo adhuc hîc maiorem pœnam apposuit: vt scilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico, nisi forte idem animal inuentũ fuerit viuens apud eum: quia tunc solum duplum restituebat, sicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præsumptio, quòd cogitaret restituere, ex quo viuum seruasset.

tom. 3. De pœnis in quouis iudicio infligendis.

in ista est solutione.

gloss. ordinar. in princ. 22. cap. Exod.

seruasset. Vel potest dici secundum *glosam, quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis vsibus ministrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebãtur. Quis etiã habet quatuor vtilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat, bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam & rebellionem, quæ semper morte puniebatur, vt dictũ est. Ille verò qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ sabbatũ obseruari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi, sicut *suprà dictum est. vnde occisus fuit tanquam infidelis.

q. 100. ar. 5. in corp. & ad 2. argum.

AD DECIMVM dicendum, quòd lex vetus pœnã mortis inflixit in grauioribus criminibus, scilicet in his quę contra Deũ peccantur, & in homicidio, & in furto hominũ, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarũ rerum adhibuit pœnam damni: in percussuris autẽ & mutilationibus induxit pœnam talionis, & similiter in peccato falsi testimonij. In aliis autẽ minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autẽ seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis ille, qui erat seruus, nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret, vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere, sicut habetur Exo. viceſimo secundo. Pœnam autem exilij vniuersaliter lex nõ statuit, quia in solo populo illo Deus colebatur, omnibus aliis populis per idololatriam corruptis. vnde si quis à populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ: & ideo 1. Regum viceſimo sexto dicitur, quòd Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicentes, Vade, serui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium: dicitur enim Deut. 19. Quòd qui percusserit proximum suum nescieus, & qui nullum contra ipsum habuisse odium cõprobatur, ad vnam vrbiũ refugij cõfugiebat, & ibi manebat vsque ad mortem summi Sacerdotis: tunc enim ei licebat ad domũ suam redire; quia in vniuersali damno populi consueuerunt particulares iræ sedari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

tract. 36. in Ioann. declarando ad fin. to. 9. & lib. 1. de trin. ca. 8. à medio

De homicidij pœna.

AD VNDECIMVM dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi non propter aliquam ipsorum culpam, sed in pœnam dominorum: qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri & nudiustertius (in quo casu poterat occurri periculo) quàm si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati, & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

AD DVODECIMVM dicendum, quòd ratio literalis istius mandati fuit, vt Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. vnde occisio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultũ, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum est, quo seniores ciuitatis iurabant nihil se prætermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille, cuius erat vitula, damnificabatur in occisione animalis, & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. tertium est, quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus, & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidam, si scirent; & raro poterat esse quin aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent. Vel hoc fiebat ad terrorẽ in detestationem homicidij. Per occisionẽ enim vitulæ, quæ est animal vtile & fortitudine plenũ, præcipuè antequã laboret sub iugo, significabatur quòd quicunque homicidiũ fecisset, quamuis esset vtilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod cernicis cõcisio significabat, & quòd tanquã vilis & abiectus à cõsortio hominũ excludendus erat, quod significabatur per

hoc, quòd vitula occisa in loco aspero & inculto relinquebatur, in putredinẽ conuertenda. Mysticè autẽ per vitulã de armento significatur caro Christi, quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram scidit vomere, id est, seditionis maculã non admisit. Per hoc enim quòd in valle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi, per quam purgantur omnia peccata, & diabolus esse homicidij auctor ostenditur.

ARTICVLVS III.

Vtrum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuũ decimo: In veritate comperi, quoniam non est accepter personarum Deus: sed in omni gente qui timet Deum, & operatur iustitiã, acceptus est illi: sed illi qui sunt Deo accepti, non sunt ab ecclesia Dei excludendi: incõuenienter igitur mandatur Deut. viceſimotertio, quòd Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in ecclesiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est; nec Aegyptiũ, quia aduena fuisti in terra eius.

¶ 2 Præterea, Ea, quę non sunt in potestate nostra, nõ merentur aliquam pœnam: sed quòd homo sit eunuchus vel ex scorto natus, non est in potestate eius, ergo inconuenienter mãdatur Deut. viceſimotertio, quòd eunuchus & ex scorto natus non ingrediatur ecclesiam Domini.

¶ 3 Præterea, Lex vetus misericorditer mãdauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. 22. Aduenam non contristabis, neque affliges eum: aduenæ enim & ipsi fuistis in terra Aegypti. & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarum animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Aegypti. sed ad afflictionẽ alicuius pertinet, quòd vsuris opprimatur: inconuenienter igitur lex permisit Deut. 23. vt alienis ad vsuram pecuniam mutuarent.

¶ 4 Præterea, Multo magis appropinquant nobis homines quàm arbores: sed his quæ sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi: sic & omnis homo proximum sibi. inconuenienter igitur Dominus Deut. viceſimo mãdauit, quòd de ciuitatibus hostium captis omnes interficerent, & tamen arbores fructiferas non succiderent.

¶ 5 Præterea, Bonum commune secundum virtutem est bono priuato præferendum ab vnoquoque: sed in bello quod committitur contra hostes, quæritur bonum cõmune: inconuenienter igitur mandatur Deut. 20. quòd imminente prælio aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui despondit vxorem.

¶ 6 Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: sed quòd homo sit formidolosus, & corde pauidus, culpabile est: contrarium enim est virtuti fortitudinis. inconuenienter igitur à labore prælij excusabantur formidolosi, & pauidum cor habentes.

SED CONTRA est, quod Sapiẽtia diuina dicit Prouerb. 8. Recti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque peruersum.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit Iudæorum populo, non solum vt inter se conuiuerent, dari iudicialia præcepta, sed vt bene etiam ad extraneos se gererent.

RESPONDEO dicendum, quòd cum extraneis potest esse hominum conuersatio dupliciter. Vno modo pacificè: alio modo hostiliter. & quantum ad vtrunque modum ordinandũ, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudæis occasio, vt cũ extraneis pacificè communicarẽt. Primo quidem, quando ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tranei per terram eorum transitū faciebant quasi peregrini. Alio modo, quando in terram eorum adueniebant ad inhabitandum sicut aduenæ: & quantum ad vtrunque lex misericordiæ præcepta proposuit. Nam Exod. vicesimosecundo dicitur, Aduenā non contristabis. & vicesimotertio dicitur, Peregrino molestus non eris. Tertio vero, quando aliqui extranei totaliter in eorum consortium & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attēdebatur: non enim statim recipiebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gentiliū statutum erat, vt non reputarentur ciues nisi qui ex auo vel atauo ciues existerēt, vt *Philosophus dicit in 3. Polit. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes reciperētur ad tractandū ea quę sunt populi, possent multa pericula cōingere, dū extranei non habentes adhuc amorē firmatum ad bonū publicum, aliqua contra populū attētarent. & ideo lex statuit, vt de quibusdam Gentibus habentibus aliquā affinitatē ad Iudęos, scilicet de Aegyptiis, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortiū populi. Quidam verò quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitę & Moabitę) nunquā in consortium populi admitterentur. Amalecitæ autē, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullū cognationis habebant consortiū, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum Dei erit contra Amalec à generatione in generationē. Similiter etiā quātum ad hostilem cōmunicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit, vt bellum iustè iniretur. Mandatur enim Deut. 20. quòd cùm accederent ad expugnandā ciuitatem, offerrēt ei primo pacē. Secundo instituit, vt fortiter bellum inceptū exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandū instituit, quòd imminēte prælio sacerdos eos confortaret, promittendo auxiliū Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimēta præstare. Quarto instituit, vt victoria moderatè vterentur parcendo mulieribus & paruulis, & etiam ligna fructifera regionis nō incidendo.

lib. 3. cap 1. inter med. & finem. tom. 5.

in corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines nullius gentis excluſit lex à cultu Dei, & ab his quæ pertinēt ad animæ salutē. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorū in vestram voluerit trāsire coloniam, & facere Phasē Domini, circūcidetur prius omne masculinū eius, & tunc rite celebrabit, eritq; simul sicut indigena terræ. Sed in tēporalibus quantū ad ea, quę pertinebant ad cōmunitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione *supradicta: sed quidā in tertia generatione, scilicet Aegyptij & Idumæi. Alij verò perpetuo excludebantur in detestationem culpæ præteritæ, sicut Moabitæ, & Ammonitæ, & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commisit, vt alij videntes timeant, & peccare desistant, ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas potest puniri, vt alij à simili peccato abstineant. Poterat tamen dispensatiuè aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum, sicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat, licet possit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

lib. 3. ca. 3. à med. tom. 5.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd sicut *Philosop. dicit in 3. Polit. dupliciter aliquis dicitur esse ciuis. Vno modo simpliciter, & alio modo secundum quid. Simpliciter quidem ciuis est qui potest agere ea quæ sunt ciuiū, puta dare consilium, vel iudicium in populo. secundum quid autem ciuis dici potest quicunque ciuitatem inhabitat, etiam viles personæ & pueri, & senes, qui non sunt idonei ad hoc, quòd habeant potestatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo spurij propter vilitatē originis excludebātur ab ecclesia, id est à collegio populi, vt quę ad decimā generationem: & similiter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur, & præcipuè in populo Iudæorū, in quo Dei cultus cōseruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabātur, sicut *Philosophus dicit in 2. Polit. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab aliis nō separabātur, sicut nec aduenæ, vt *dictū est. Dicitur enim Isa. 56. Nō dicat filius aduenæ qui adhæret Domino dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo suo, & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

lib. 2. cap. 7. circa med.

in corp. art. & ad 1. arg.

AD TERTIVM dicendum, quòd accipere vsuras ab alienis non erat secundum intentionem legis: sed ex quadam permissione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam, & vt magis pacificè se haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

AD QVARTVM dicēdum, quòd circa ciuitates hostium quædam distinctio adhibebatur: quædā enim erāt remotæ non de numero illarū vrbiū quę eis erant repromissæ, & in talibus vrbibus expugnatis occidebātur masculi, qui pugnauerāt cōtra populu Dei, mulieribus autē & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erāt eis repromissæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorum priores, ad quas puniendas Dominus populum Israel diuinæ iustitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia illæ egerunt impiè, introeunte te deletæ sunt. Ligna autem fructifera mandabantur reseruari propter vtilitatem ipsius populi, cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat subiiciendum.

AD QVINTVM dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel desponsator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidē, quia ea quæ homo de nouo habet, vel statim paratus est ad habendū, magis solet amare, & per consequens eorum amissionem timere. vnde probabile erat, q̄ ex tali amore magis mortē timerent, & sic minus fortes essent ad pugnandum. Secundo, quia sicut *Philosoph. dicit in 2. Phys. infortuniū videtur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonū habēdum, si postea impediatur ab illo, & ideo ne propinqui remanentes magis contristarētur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus considerans hoc horreret, huiusmodi homines à mortis periculo sunt sequestrati per subtractionem à prælio.

lib. 2. Phys. tex. 56. 10. 20.

AD SEXTVM dicendum, quòd timidi remittebantur ad domum, non vt ipsi ex hoc cōmodum consequerētur, sed ne populus ex eorum præsentia incommodū consequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domesticas personas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa personas domesticas. Seruus enim id quod est, domini est, vt *Philosoph. dicit in 1. Politic. sed id quod est alicuius, perpetuo eius esse debet. ergo inconuenienter lex mādauit Exo. 21. q̄ serui septimo anno liberi abscederēt.

lib. 2. Polit. cap. 3. parum ante medium tom. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut animal aliquod, vt āsinus aut bos, est possessio domini, ita etiam seruus. sed de animalibus præcipitur Deut. 22. quòd restituantur dominis suis, si errare inueniantur: inconuenienter ergo mandat Deut. 23. Non tradas seruum domino suo, qui ad te confugerit.

¶ 3 Præterea, Lex diuina debet magis ad misericordiā prouocare quàm etiam lex humana: sed secundum leges humanas grauiter puniuntur qui nimis asperè affligūt seruos, aut ancillas. aspertima autem videtur esse afflictio, ex qua sequitur mors: inconuenienter igitur statuitur Exo. 21. quòd qui percusserit seruū suū, vel ancillā virgā, si vno die superuixerit, non subiacebit pœnę, quia pecunia illius est.

¶ 4 Præ-

lib. 1. cap. 4. & tom. 5.

¶ 4 Præterea, Alius est principatus domini ad seruum, & patris ad filium, vt dicitur in primo & tertio *Polit. sed hoc ad principatum domini ad seruū pertinet, vt aliquis seruum vel ancillam vēdere possit. inconuenienter igitur lex permisit, quòd aliquis venderet filiam suam in famulam vel ancillam.

¶ 5 Præterea, Pater habet sui filij potestatem: sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccātem: inconuenienter igitur mandatur Deut. 21. quòd pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

¶ 6 Præterea, Dominus prohibuit Deut. 7. vt cū alienigenis non sociarēt cōiugia, & cōiuncta etiā separarent, vt patet 1. Esd. 10. inconuenienter igitur Deut. 21. cōceditur eis vt captiuas alienigenarū ducere possint vxores.

¶ 7 Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis & affinitatis gradus præcepit esse vitandos, vt patet Leuit. 18. inconuenienter igitur mandatur Deut. 25. quòd si aliquis esset mortuus absque liberis, vxorem ipsius frater eius acciperet.

¶ 8 Præterea, Inter virum & vxorem sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima: sed hoc nō potest esse, si matrimoniū dissolubile fuerit. inconuenienter igitur Dominus permisit Deut. 24. quòd aliquis posset vxorem dimittere scripto libello repudij, & quòd etiā vlterius eam recuperare non posset.

¶ 9 Præterea, Sicut vxor potest frangere fidē marito, ita etiā seruus domino, & filius patri: sed ad inuestigandā iniuriam serui in dominū, vel filij in patrem non est institutū in lege aliquod sacrificium: superfluè igitur videtur institui sacrificiū zelotypiæ ad inuestigādū vxoris adulteriū, Num. 5. sic igitur inconuenienter videntur esse tradita in lege præcepta iudicialia circa personas domesticas.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 18. Iudicia domini vera iustificata in semetipsa.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit ad humanæ vitæ conseruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad seruos, & quantū ad filios & vxores.

lib. 1. cap. 7. med. to. 5.

RESPONDEO dicēdum, quòd communio domesticarum personarum adinuicem, vt *Philosop. dicit in 1. Polit. est secundum quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem vitæ. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo, quantum ad individuum, prout scilicet homo idem numero viuit, & ad talem vitæ conseruationem opitulantur hominis exteriora bona, ex quibus homo habet victum, & vestitum, & alia huiusmodi necessaria vitæ, in quibus administrandis indiget homo seruis. Alio modo conseruatur vita hominis secūdum speciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filiū. Sic igitur in domestica cōmunione sunt tres combinationes, scilicet domini ad seruū, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista lex vetus conuenientia præcepta tradidit: nam quantum ad seruos, instituit vt modestè tractarentur, & quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerētur. vnde Deu. 5. Dominus mandauit, vt in die sabbati requiesceret seruus & ancilla tua sicut & tu. Iterū quantum ad pœnas infligendas: imposuit enim mutilatoribus seruorum, vt dimitterent eos liberos, sicut habetur Exod. vicesimoprimo, & simile etiam statuit in ancilla, quam in vxorē aliquis duxerit. Statuit autem specialiter circa seruos qui erant ex populo, vt septimo anno liberi egrederentur cum omnibus quæ apportauerant, etiam vestimentis, vt habebatur Exod. 21. Mandatur etiam insuper Deuter. 15. vt ei detur viaticum.

¶ Circa vxores verò statuitur in lege quantū ad vxores ducendas, vt scilicet ducant vxores suæ tribus, sicut habetur Numer. vltimo, & hoc ideo, ne sortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorē ducat vxorem fratris defuncti sine liberis, vt habetur Deut. 25. & hoc ideo, vt ille qui non potuit habere successores secundum carnis originem, saltem habeat per quandam adeptionem, & sic non totaliter memoria defuncti deleatur. Prohibuit etiā quasdam personas, ne in coniugium ducerentur, scilicet alienigenas propter periculum seditionis, & propinquas propter reuerētiam naturalē, quæ eis debetur. Statuit etiā qualiter vxores iam ductæ tractari deberēt, vt scilicet nō leuiter imfamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falsō crimen imponit vxori, vt habetur Deut. 22. & quòd etiā propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur, vt habetur Deut. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret, sed potius scripto libello eam dimitteret, vt patet Deut. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur, quòd cùm aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ necessitatis iniungatur, vt libere possit lætari cum vxore sua.

¶ Circa filios autem instituit, vt patres eis disciplinam adhiberent, instituendo eos in fide. vnde dicitur Exo. 12. Cùm dixerint vobis filij vestri, Quæ est ista religio? dicetis eis: Victima transitus Domini est. & quòd etiam instruerent eos in moribus. vnde dicitur Deut. 21. quòd patres dicere debent, Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, & luxuriæ, atque conuiuiis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Israël erāt à Domino de seruitute liberati: & per hoc diuinæ seruituti addicti, noluit Dominus vt in perpetuum serui essent. vnde dicitur Leuitic. vicesimoquinto: Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit: mei enim sunt serui, & ego eduxi eos de terra Aegypti, vt non veneant conditione seruorum, & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mandatū illud intelligitur de seruo, qui à Domino quæritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati ministerium.

AD TERTIVM dicendum, quòd circa læsiones seruis illatas, lex considerasse videtur, vtrum sit certa vel incerta: si enim læsio certa esset, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amissionem serui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam, cum seruus in manu Domini verberantis moreretur. Si verò læsio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio seruo: puta cum percussus seruus non statim moriebatur, sed post aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percussione mortuus esset, quia si percussisset liberū hominem, ita tamen quod statim non moreretur, sed super baculum suū ambularet: non erat homicidij reus, qui percusserat, etiam si postea moreretur: tenebatur tamen ad impensas soluendas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo propriō locum non habebat, quia quicquid seruus habebat, & etiam ipsa persona serui, erat quædam possessio domini, & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius est.

in solu. 1. arg.

AD QVARTVM dicendum, quod sicut dictum est*, nullus Iudæus poterat possidere Iudæum, quasi simpliciter seruum: sed erat seruus secundum quid, quasi mercenarius vsque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quod paupertate cogente aliquis filium vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipsius legis ostendūt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut exire ancillæ consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suum, sed etiam seipsum aliquis vendere poterat magis quasi mercenarium, quàm quasi seruum: secundum illud Leuitic. 25. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eū opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit.

lib. 10. cap. dicit. tom. 5.

AD QVINTVM dicēdum, quòd sicut Philosophus dicit in decimo Ethicorum *, principatus paternus habet vltimum ante mesolum admonendi potestatem: non autē habet vim coa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi possunt,& ideo in hoc casu lex mandabat,vt filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

AD SEXTVM dicendum,quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci propter periculum seductionis,ne inducerentur in idololatriam. & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus,quæ in vicino habitabant,de quibus erat magis probabile, quòd suos ritus retinerent. Si qua verò idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum se transferre,poterat in matrimonium duci, sicut patet de Ruth , quam duxit Booz in vxorem. vnde ipsa dixerat socrui suæ,Populus tuus populus meus, Deus tuus Deus meus,vt habetur Ruth primo.& ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci, nisi prius rasa cæsarie,& circuncisis vnguibus, & deposita veste, in qua capta est,& fleret patrem & matrem, per quæ significatur idololatriæ perpetua abiectio.

AD SEPTIMVM dicendum,quòd sicut Chrysost. dicit super Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos,qui omnia pro præsenti vita faciebant , statutum fuit, vt defuncto filius nasceretur ex fratre , quod erat quædam mortis mitigatio . Non autem alius quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti:quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat nasciturus,esse eius filius qui obiit : & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iustum erat. Ex quo patet,quòd frater in accipiendo vxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti fungebatur.

AD OCTAVVM dicendum , quòd lex permisit repudium vxoris , non quia simpliciter iustum esset , sed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matthæi 19.sed de hoc oportet plenius tractari, cùm de matrimonio agetur.

AD NONVM dicendum , quòd vxores fidem matrimonij frangunt per adulterium, & de facili propter delectationem,& latenter , quia oculus adulteri obseruat caliginem , vt dicitur Iob vicesimoquarto . Non autem est similis ratio de filio ad patrem, vel de seruo ad dominum : quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiscentia delectationis, sed magis ex malitia,quæ non potest ita latere sicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVÆSTIO CVI.

De lege Euangelica,quæ lex noua dicitur, secundum se,in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶ Et primo,de ipsa secundum se. Secundo de ipsa per comparationem ad legem veterem. Tertio, de his, quæ in lege noua continentur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo,qualis sit,vtrum scilicet sit scripta vel indita.

¶ Secundo,de virtute eius,vtrum iustificet.

¶ Tertio,de principio eius , vtrum debuerit dari à principio mundi.

¶ Quarto, de termino eius , vtrum scilicet sit dutatura vsque ad finem,an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex noua sit lex scripta.

Iust.ar.2.& 3.cor.& qõ. 107.ar.1.ad 2.& 3.& q.108.ar.1. cor.& ad 1. & quol 4. ar.13.co.

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quòd lex noua sit lex scripta.Lex enim noua est ipsum Euangelium:sed Euangelium est descriptum, Ioann. vicesimo, Hæc autem scripta sunt vt credatis.ergo lex noua est lex scripta.

¶ 2 Præterea,Lex indita est lex naturæ, secùdum illud Rom.2 Naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt qui habent opus legis scriptum in cordibus suis.si igitur lex Euangelij esset lex indita,non differret à lege naturæ.

¶ 3 Præterea, Lex Euangelij propria est eorum , qui sunt in statu noui testamenti : sed lex indita communis est & eis qui sunt in nouo testamento , & eis qui sunt in veteri testamento. Dicitur enim Sapient. septimo , quòd diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert,amicos Dei,& prophetas constituit.ergo lex noua est lex indita.

SED CONTRA est, quòd lex noua est lex noui testamenti,sed lex noui testamenti est indita in corde. Apostolus enim ad Hebr. octauo dicit inducens auctoritatẽ, quæ habetur Ierem. 31.Ecce dies veniẽt, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel , & super domum Iuda testamentum nouum. & exponens quod sit hoc testamentum,dicit,Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel,dando leges meas in mentes eorum,& in corda eorũ superscribã eas.ergo lex noua est lex indita.

CONCLVSIO.

Lex noua principaliter ipsa gratia est Spiritus sancti,in corde fidelium scripta;secundario autem est lex scripta,prout in ea traduntur illa, quæ vel ad gratiam disponunt, vel ad vsum ipsius gratiæ spectant.

RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque res illud videtur esse quod in ea est potissimum , vt *Philosop. dicit in 9.Eth.id autem quod est potissimum in lege noui testamenti,& in quo tota virtus eius consistit,est gratia Spiritus sancti,quæ datur per fidem Christi , & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus. & hoc manifestè apparet per Apostolũ, qui ad Ro.3.dicit, Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legẽ,factorum?non,sed per legẽ fidei: ipsam enim fidei gratiam legẽ appellat.& expressius ad Ro.8.dicitur,Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis.vnde & *Aug.dicit in lib. De spiritu & litera, Quòd sicut lex factorũ scripta fuit in tabulis lapideis,ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium. & alibi *dicit in eodẽ lib.Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptę in cordibus,nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quædam sicut dispositiua ad gratiã Spiritus sancti,& ad vsum huius gratiæ pertinẽtia , quæ sunt quasi secundaria in lege noua , de quibus oportuit instrui fideles Christi & verbis & scriptis,tam circa credẽda, quàm circa agenda. Et ideo dicendum est, quòd principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

lib.9.eth.ca. 4.ante medium.

cap.26.10.30.

eod.lib.cap. 21.in princ.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd in scriptura Euangelij non continentur nisi ea,quæ pertinent ad gratiã Spiritus sancti,vel sicut dispositiua,vel sicut ordinatiua ad vsum huius gratiæ,sicut dispositiua quidẽ quantum ad intellectum per fidẽ,per quam datur Spiritus sancti gratia,continentur in Euangelio ea,quæ pertinẽt ad manifestandã diuinitatem,vel humanitatẽ Christi . Secundũ affectum verò continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi , per quam homo fit capax Spiritus sancti gratia.Mũdus enim, id est,amatores mundi,nõ potest capere Spiritum sanctũ,vt habetur Io.14. Vsus verò spiritualis gratiæ est in operibus virtutũ, ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd dupliciter est aliquid inditum homini.Vno modo pertinens ad naturã humanam:& sic lex naturalis est lex indita homini.Alio modo est aliquid inditum homini,quasi superadditũ per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini non solum indicans quid sit faciendum,sed etiam adiuuans ad implendum.

AD TERTIVM dicẽdũ, q̃ nullus vnquã habuit gratiã Spiritus sancti nisi per fidẽ Christi explicitã vel implicitã.Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum. vnde quibuscunque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd lex noua non iustificet . Nullus enim iustificatur, nisi legi Dei obediat,secundum illud ad Hebr. 5. Factus est , scilicet Christus omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ:sed Euangelium non semper hoc operatur,quòd homines ei obediant.Dicitur enim Rom. 10.Non omnes obediunt Euangelio.ergo lex noua non iustificat.

¶ 2 Præterea,Apostolus probat ad Rom.quòd lex vetus non iustificabat,quia ea adueniente præuaricatio creuit.Dicitur enim ad Rom.4.Lex iram operatur:vbi enim non est lex, nec præuaricatio . sed multo magis lex noua præuaricationem addidit : maiori enim pœna est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat,secundum illud Heb.10.Irritam quis faciens legem Moysi , sine vlla miseratione duobus vel tribus testibus moritur , quanto magis putatis deteriora mereri supplicia , qui filium Dei conculcauerit,&c. ergo lex noua non iustificat sicut nec vetus.

¶ 3 Præterea, Iustificare est proprius effectus Dei, secundum illud ad Rom.8. Deus est qui iustificat : sed lex vetus fuit à Deo, sicut & lex noua.ergo lex noua non magis iustificat quàm lex vetus.

SED CONTRA est ,quod Apostolus dicit ad Rom. 1.Non erubesco Euangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti. non autem est salus nisi iustificatis: ergo lex Euangelij iustificat.

CONCLVSIO.

Lex Euangelica, cùm sit ipsa Spiritus sancti gratia, necessario hominem iustificat,non autem ea quæ scriptis traduntur,ipsum hominem iustificare possunt.

*art.praced. in corp.& ad 1. argum. *ca.17.circa princ.tom.3.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter , scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interius data; & quantum ad hoc,noua lex iustificat.vnde *Aug.dicit in lib.de spiritu & litera.Ibi scilicet in veteri testamento lex extrinsecus est posita , qua iniusti terrerentur: hîc, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secũdario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectũ humanum , & humanos actus. Et quantum ad hoc , lex noua non iustificat.vnde Apostolus dicit 2.ad Cor.3.Litera occidit,spiritus autẽ viuificat.& Aug*.exponit in lib. De spiritu & litera, quòd per literam intelligitur quælibet scriptura extra homines existens,etiam moralium præceptorum,qualia continentur in Euangelio . vnde etiam litera Euãgelij occideret,nisi adesset interius gratia fidei sanãs.

art.1.huius quæst.

cap.14.& 17.tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd illa obiectio procedit de lege noua,non quantum ad id,quod est principale in ipsa, sed quantum ad id , quod est secundarium in ipsa,scilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini proposita,vel scripto vel verbo.

AD SECVNDVM dicendum , quòd gratia noui testamenti etsi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non possit:hoc enim pertinet ad statum gloriæ,& ideo si quis post acceptam gratiam noui testamẽti peccauerit,maiori pœna est dignus tanquam maioribus beneficiis ingratus , & auxilio sibi dato non vtens . nec tamen propter hoc dicitur,quòd lex noua iram operatur,quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

AD TERTIVM dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit, sed aliter & aliter . nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis : legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apostolus dicit 2.ad Cor.3.Proinde sicut*Aug.dicit in lib. De spiritu & litera,literam istam extra hominem scriptã, & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostolus appellat:hanc autem,scilicet noui testamenti legem ministrationem spiritus , & ministrationem iustitiæ dicit:quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

cap.18.in princip.to.3.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

Suprà q.91. ar.5.ad 2.

AD TERTIVM sic proceditur.Videtur quòd lex noua debuerit dari à principio mundi.Non enim est personarum acceptio apud Deum,vt dicitur ad Ro.2.sed omnes homines peccauerunt , & egent gratia Dei,vt dicitur ad Ro.3.ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit,vt omnibus per eam subueniretur.

¶ 2 Præterea, Si cut in diuersis locis sunt diuersi homines,ita etiam in diuersis temporibus:sed Deus qui vult omnes homines saluos fieri (vt dicitur 1.ad Tim.2.) mandauit Euãgelium prædicari in omnibus locis,vt patet Mat. vlt.& Marc.vlt. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij,ita quòd à principio mundi daretur.

¶ 3 Præterea,Magis est necessaria homini salus spiritualis,quæ est æterna, quàm salus corporalis, quæ est temporalis:sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea,quę sunt necessaria ad salutem corporalem,tradens eius potestati omnia,quę erãt propter hominẽ creata,vt patet Gen. 1.ergo etiã lex noua,quæ maximè est necessaria ad salutẽ spiritualem,debuit hominibus à principio mundi dari.

SED CONTRA est,quod Apostolus dicit 1.ad Corint. 15.Non prius quod spirituale est,sed quod animale: sed lex noua est maximè spiritualis, ergo lex noua nõ debuit dari à principio mundi.

CONCLVSIO.

Cùm lex noua sit veteri lege perfectior , & sit gratia Spiritus sancti,conueniens fuit vt eam præcederet lex vetus.

RESPONDEO dicendum,quòd triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est,quia lex noua,sicut *dictũ est,principaliter est gratia Spiritus sancti,quæ abundanter dari nõ debuit,antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. vnde dicitur Ioan. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifestè assignat Apostolus ad Rom.8.vbi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ, subiungit : Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne , vt iustificatio legis impleretur in nobis. Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio:sed quodam temporali successionis ordine,sicut aliquis prius fit puer,& postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo,vt ex fide iustificemur: at vbi venit fides,iam non sumus sub pædagogo. Tertia ratio sumitur ex hoc,quòd lex noua est lex gratiæ, & ideo primo oportuit,quòd homo relinqueretur sibi in statu veteris legis,vt in peccatum cadendo suam infirmitatem cognoscens,recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Rom.5. dicens, Lex subintrauit vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum , superabundauit & gratia.

in corp.art.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ,& ideo quibuscunque non datur , hoc est ex iustitia : quibuscunque autem datur, hoc est ex gratia, vt Aug.dicit in lib.De perfectione iustitiæ. vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc,quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit , quæ erat debito ordine proponenda, vt *dictum est.

AD SECVNDVM dicendum,quòd diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successionem, & ideo omnibus locis proponitur lex noua,nõ autem omnibus temporibus, li-

Universidad de Deusto
Biblioteca

eet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, vt *suprà dictum. art.1.ad 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt homini quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, quę amittitur per peccatum. & ideo non est similis ratio de vtrisque.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit duratura vsque ad finẽ mundi. Quia vt Apostol. dicit 1.ad Cor.13. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed lex noua ex parte est: dicit enim Apostolus ibidẽ, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

¶ 2 Præterea, Dominus Io.16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracleti cognitionẽ omnis veritatis: sed nondum ecclesia omnẽ veritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

¶ 3 Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre, ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intẽdebant. similiter etiã est alius status conueniẽs personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intẽdentes sapiẽtiæ, quæ appropriatur Filio, principãtur. ergo erit status tertius Spiritus sancti, in quo spirituales viri principabuntur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matt.24. Prædicabitur hoc Euangeliũ regni in vniuerso orbe, & tunc veniet consummatio. sed Euangeliũ Christi tandiu est prædicatũ in vniuerso orbe, nec tamẽ adhuc venit consummatio: ergo Euãgelium Christi non est Euangeliũ regni. sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 24. Dico vobis, quia non prẽteribit generatio hæc, donec omnia fiant. quod *Chrysost. exponit de generatione fidelium Christi: ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi. Rom.78.in Matt. non remotè à princ. tom.2.

CONCLVSIO.

Lex noua cùm omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex succedet, sed vsque ad seculi consummationem duratura est.

RESPONDEO dicendũ, quòd status mundi variari potest dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouæ legis nullus alius status succedet: successit enim status nouæ legis statui veteris legis tãquam perfectior imperfectiori. nullus autẽ status præsentis vitæ potest esse perfectior, quàm status nouę legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quàm quod immediatè in finẽ vltimum introducit. hoc autem facit noua lex. vnde Apost. dicit ad Hebr.10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorũ in sanguine Christi: quam initiauit nobis viam nouam, accedamus. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ quàm status nouæ legis: quia tãto est vnumquodque perfectius, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quod homines diuersimodè se habent ad eandem legem vel perfectius, vel minus perfectè, & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus, cùm quandoque leges optimè custoditentur, quandoque autem omnino prætermitterentur. Si etiam & status nouę legis diuersificatur secundum diuersa loca, & tẽpora, & personas, inquantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfectè ab aliquibus habetur: non est tamen expectandum quòd sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit, & maximè ab Apostolis qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius, & cæteris abundantius, vt glos. dicit. Rom.8.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut *Dion. dicit in Eccl. hierar. triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secũdus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac vita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Euangelij, ita hic status est figuralis & imperfectus patriæ, quo veniente, iste status euacuatur, sicut dicitur 1. ad Cor.13. Videmus nunc per speculũ in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. cap.5.Eccles. hierar. par.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut *Aug. dicit in lib. contra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quòd promissio Domini de Spiritu sancto dando nõ fuit cõpleta in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quòd fuit completa in Manichæo, quem dicebãt esse Spiritum paracletum, & ideo vtrique non recipiebãt actus Apostolorũ, in quibus manifestè ostẽditur, quòd illa promissio fuit in Apostolis cõpleta, sicut Dominus iterato eis promisit Act.1. Baptizabimini in Spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletum legitur Act.2. Sed istæ varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io.7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quòd statim glorificato Christo in resurrectione & ascẽsione fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti. in lib. de hæresibus ad Quod vult Deum. cap.26.tom.6.

¶ Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnẽ veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus; hoc enim ad eos non pertinebat secundum illud Act.1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex vetus non solũ fuit Patris, sed etiam Filij, quia Christus in veteri lege figurabatur. vnde Dominus dicit Io.5. Si credereris Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiã Spiritus sancti, secundum illud Rom.8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

AD QVARTVM. dicẽdum, quòd cùm Christus statim in principio Euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cælorum, stultissimum est dicere, quòd Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium in vniuerso orbe, etiã tempore Apostolorum, vt Chrys. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu, ita scilicet quòd in qualibet gẽte fundetur ecclesia: & ita, sicut dicit *Aug. in epistola ad Eusich. nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factò veniet consummatio mũdi. est epist. 78. parum ante med. & epist. 80. à med. tom.2.

QVAESTIO CVII.

De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri.

¶ Secundo, vtrũ lex noua impleat veterẽ.

¶ Tertio, vtrũ lex noua cõtineatur in veteri.

¶ Quarto, quæ sit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex noua sit alia à lege veteri.

AD

Supr.q.91. ar.5.& Gal. 1.lect.2.col. 1.fin. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit alia à lege veteri. Vtraque enim lex datur fidẽ Dei habẽtibus: quia sine fide est impossibile placere Deo, vt dicitur Heb.11. sed eadem fides est antiquorum & modernorum, vt dicitur in gl. Matth.12. ergo etiam est eadem lex.

cap.17.inter princip.cap. & med.10.6. ¶ 2 Præterea, *Augu. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi discipulũ, quòd breuis differẽtia legis & Euangelij est timor & amor. sed secundũ hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leui.19. Diliges proximum tuũ. & Deut.6. Diliges Dominũ Deũ tuum. Similiter etiã diuersificati non possunt per aliam differentiam, quam *Aug. assignat contra Faustum, quòd vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentũ habet promissa spiritualia & æterna: quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa tẽporalia, secũdum illud Marc.10. Accipietis centies tantũ in tempore hoc, domos, & fratres, &c. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia & æterna, secundum illud ad Hebr.11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est, cælestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non sit alia à veteri. lib.4.cap.2. tom.6.

¶ 3 Præterea, Apostolus videtur distinguere vtranque legem ad Ro.3. veterẽ legem appellans legem factorũ, legem verò nouam appellans legem fidei: sed lex vetus fuit etiam fidei, secundũ illud Heb.11. Omnes testimonio fidei probati sunt: quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiã lex noua est lex factorum. Dicitur enim Matth.5. Benefacite his, qui oderunt vos. & Luc.22. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia à lege veteri.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat. sed aliud est sacerdotium noui & veteris testamẽti, vt ibidem Apostolus probat. ergo est etiam alia lex.

CONCLVSIO.

Cùm lex noua & vetus ad vnum finem ordinentur, scilicet vt homines Deo subdantur, non sunt ab inuicem diuersæ, etsi lex noua sit veteri perfectior, propinquius ducens ad Deum, cùm sit lex charitatis.

q.90.art.2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictum est, omnis lex ordinat conuersationẽ humanam in ordine ad aliquem finẽ: ea autem quæ ordinantur ad finẽ secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines, & hæc est diuersitas speciei, maximè si sit finis proximus. Alio modo, secundũ propinquitatẽ ad finem, vel distãtiam ab ipso, sicut pater quòd motus differunt specie secundũ quod ordinantur ad diuersos terminos: secundũ verò quod vna pars motus est propinquior termino quàm alia, attẽditur differentia in motu secundũ perfectũ & imperfectũ. Sic ergo duæ leges distingui possunt dupliciter. Vno modo, quasi omnino diuersæ vtpote ordinatæ ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc, quòd populus dominaretur, esset specie differẽs ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, q̃p optimates ciuitatis dominarẽtur. Alio modo duę leges distingui possunt secũdũ quod vna propinquius ordinat ad finẽ, alia verò remotius: puta in vna & eadẽ ciuitate dicitur alia lex, quæ imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quę pertinent ad bonũ cõmune: & alia lex datur de disciplina puerorũ, qui sunt instruẽdi qualiter postmodũ opera virorũ exequantur. Dicendũ est ergo, quòd secundum primum modum lex noua non est alia à lege veteri: quia vtriusque est vnus finis, scilicet vt homines subdantur Deo. est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti, secundum illud Rom.3. Vnus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputiũ per fidẽ. Alio modo lex noua est alia à veteri: quia lex vetus est quasi pędagogus puerorũ, vt Apostol. dicit ad Gal.3. lex autẽ noua est lex perfectionis, quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit Col.3. quod est vinculum perfectionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis: dictum est enim *suprà, quòd obiectum theologicarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum. q.62.art.2. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ assignantur inter nouam legem & veterem, accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutũ: ad operãda autem virtutũ opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habẽt virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex commination pœnarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationũ, puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi. & ideo lex vetus quæ dabatur imperfectis, id est nondum cõsecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obseruantiam præceptorum per comminationem quarundam pœnarum, & dicitur habere temporalia quædam promissa. Illi autem qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam pœnã aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris, & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta virtutis præcipuè charitatis: & ita per se in ea inclinantur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manũ non animũ: quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius voluntas à peccato recedit, sicut recedit volũtas eius, qui amore iustitiæ abstinet à peccato; propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animũ cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes charitatẽ & gratiam Spiritus sancti, qui principaliter expectabãt promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebãt ad legem nouã. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingẽtes ad perfectionem nouæ legis, quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad virtutis opera per timorẽ pœnarũ, & per aliqua tẽporalia promissa: lex autem vetus etsi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quẽ diffunditur charitas in cordibus nostris, vt dicitur Ro.5. q.praced.art. 1.& 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut *suprà dictũ est, lex noua dicitur lex fidei inquantũ eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus, vnde dicitur gratia fidei. Habet autẽ secundario aliqua facta & moralia & sacramẽtalia: sed in his nõ cõsistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis cõsistebat. Illi autem qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentũ pertinebant: non enim iustificabantur nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. vnde & de Moyse dicit Apostolus ad Hebr.11. quòd maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorum improperium Christi.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua legem veterem impleat.

2.2.q.104. ar.6.ad 2.& 2.d.9.ar.8. ad 4.& 4. di.44.q.2. art.2.ad 3. & Ro.3.fin. 2.& Ephes. 2.lec.5.c.a. 2.fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua legem veterem non impleat. Implerio enim contrariatur euacuationi. sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Dicit enim Apostolus ad Gal.5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit. ergo lex noua non est impletiua veteris legis.

¶ 2 Præterea, Contrariũ non est impletiuũ sui cõtrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quædam præcepta

Universidad de Deusto
Biblioteca

contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis, Quicunque dimiserit vxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicunq; dimiserit vxorem suam, facit eam mœchari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorũ. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta veteris legis de discretione ciborum, Matt. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem; ergo lex noua non est impletiua veteris.

¶ 3 Præterea, Quicunque contra legẽ agit, non implet legem. sed Christus in aliquibus cõtra legem fecit: tetigit enim leprosum, vt dicitur Matt. 8. quod erat contra legẽ. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse. vnde de eo dicebãt Iudæi Ioan. 9. Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legẽ, & ita lex noua data à Christo non est veteris impletiua.

¶ 4 Præterea, In veteri lege cõtinebãtur præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, vt *suprà dictum est. sed Dominus Matth. 5. vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur quòd lex noua non sit totaliter veteris impletiua. 2.99.art.4.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matt. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLVSIO.

Lex noua cùm sit veteri lege perfectior, ipsam implet iustificando homines, quod lex vetus promittebat, & figurabat: & Christi opere, dum ipsam seruauit, & doctrina, quando ipsam exposuit, & quæ perfectionis ei deerant, dignatus est superaddere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *dictum est, lex noua comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum. omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest; & secundum hoc lex noua adimplet veterẽ legem, inquantum supplet illud quod veteri legi deerat. In veteri autem lege duo possunt cõsiderari, scilicet finis, & præcepta contenta in lege. Finis verò cuiuslibet legis est, vt homines efficiantur iusti & virtuosi, vt *suprà dictũ est, vnde & finis veteris legis erat iustificatio hominũ, quã quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis: & quantum ad hoc, lex noua implet veterem legem iustificando per virtutem passionis Christi. & hoc est quod Apostolus dicit ad Ro. 8. Quod impossibile erat legi, Deus fecit, filiũ suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatũ in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc, lex noua exhibet quod lex vetus promittebat, secundum illud 2. ad Cor. 1. Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est, id est in Christo. & iterũ quantum ad hoc, complet etiam quòd vetus lex figurabat. vnde ad Col. 2. dicitur de cæremonialibus, quòd erant vmbra futurorum; corpus autẽ Christi, id est veritas, pertinet ad Christum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autẽ vetus vmbræ vel figuræ. Præcepta verò veteris legis adimpleuit Christus & opere & doctrina. opere quidem, quia circuncidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tempore illo obseruanda, secundum illud Gal. 4. factũ sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem, verum intellectum legis exprimẽdo, sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisæi non intelligebant nisi exteriorem actũ prohibitũ. vnde Dominus legẽ adimpleuit ostendẽdo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis ordinando quomodo tutius obseruaretur quod lex vetus statuerat: sicut lex vetus statuerat, vt homo non peieraret. & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramẽto abstineat, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddẽdo quædam perfectionis cõsilia, vt patet Matth. 19. vbi dicenti se obseruasse præcepta veteris legis, dicit, Vnum tibi deest, si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, &c.* art. præced. q.92.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non eneruat obseruantiam veteris legis, nisi quãtum ad cæremonialia, vt *suprà dictum est: hæc autem erant in figurã futuri. vnde ex hoc ipso quòd cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his quæ figurabantur, non sunt vlterius obseruãda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid vt futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam nõ habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cùm implentur. q.103.ar.3. & 4.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd sicut *Aug. dicit contra Faustũ, Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrariũ ei quod lex præcepit: neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem, cui esset contrarium non dimittere: sed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hãc interposuit moram, vt in dissidiũ animus præceps libelli cõscriptione refractus absisteret. vn de Dominus ad hoc confirmandũ, vt non facilè vxor dimittatur, solã causam fornicationis excepit. Et idẽ etiã dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut *dictũ est, & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modũ vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatã vindictam, à qua Dominus perfectius remouit eum, quẽ monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odiũ verò inimicorum remouit falsum Pharisæorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem verò ciborum, quæ cæremonialis erat, Dominus non mandauit vt tunc non obseruarẽtur: sed ostendit, quòd nulli cibi secundum suam naturã erant immundi, sed solum secundum figuram, vt *suprà dictum est. lib.19.cap. 16.& 18. tom.6. in fine corp. artic. q.102.ar.6. ad 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd tactus leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandã irregularitatis immunditiã, sicut & ex tactu mortui, vt *suprà dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiã incurrere non poterat. Per ea autem quæ fecit in sabbato, sabbatũ non soluit secundum rei veritatem, sicut ipse Matth. in Euangelio ostendit: tũ quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tũ quia salutis humanæ opera faciebat, cùm Pharisæi etiam saluti animalium in die sabbati prouiderent, tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbato spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superstitiosum intellectum Pharisæorum, qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum, quod erat contra intentionem legis. q.102.ar.5.

AD QVARTVM dicendũ, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matt. 5. quia eorũ obseruantia totaliter excluditur per impletionẽ, vt *dictũ est. De iudicialibus verò præceptis cõmemorauit præceptum talionis, vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis esset intelligẽdũ, in quo quidẽ præcepto docuit legis intẽtionẽ non esse ad hoc, quòd pœna talionis quæteretur propter liuorẽ vindictæ, quẽ ipse excludit monens, quòd homo debet esse paratus etiã maiores iniurias sufferre, sed solũ propter amorem iustitiæ, quod adhuc in noua lege remanet. ad 1.arg.& in corp.art.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua in lege veteri contineatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipuè in fide cõsistit. vnde dicitur lex fidei, vt patet Ro. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur. ergo lex noua nõ continetur in veteri. Gal.2.le.2. ro.1.fin. Chrysost. homil.10.in Matth.in imperfecto opere declinãdo ad fin.tom.2.

¶ 2 Præterea, Quędam *glos. dicit Mat. 5. super illud, Qui soluerit vnũ de mandatis istis minimis. quòd mandata legis sunt minora, in Euangelio verò sunt mãdata maiora: maius autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

¶ 3 Præterea, Quod continetur in altero, simul habetur habito illo: si igitur lex noua contineretur in veteri, sequeretur, quòd habita veteri lege habeatur & noua: superfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id est nouum testamentum in veteri: vt Gregor. exponit*. Homil.6.in Ezech.parum à medio.

CONCLVSIO.

Lex noua continetur in veteri sicut fructus in spica.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dictum est enim*, quòd noua lex comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum. vnde Chrysostom. exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primũ herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica: sic dicit primo, herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege. Moysi, postea plenum frumẽtum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in veteri, sicut fructus in spica. art.1.in corp. & ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite & sub figura: & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præcepta nouę legis dicuntur esse maiora, quàm præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continentur in veteri testamento. vnde Augustin. dicit contra Faustum*, quòd pene omnia, quæ monuit vel præcepit Dominus, vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, sicut arbor continetur in semine. li.19.ca.28. in princip.& cap.23.simul tom.6.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod implicite datum est, oportet explicari. & ideo post veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex noua sit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua sit grauior, quàm lex vetus. Matthæ. enim 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chrysost*. Mandata Moysi in actu facilia sunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem, Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt. ergo lex noua est grauior, quàm vetus. 3.dist.40.art. 4.qõ.4. Et quod.4.artic. 13.cor. Et Matth.11. *Hom.10.in Matth.in opere imperfecto declinando ad fin.tom.2.

¶ 2 Præterea, Facilius est terrena prosperitate uti, quàm tribulationes perpeti. sed in veteri testamento obseruationem veteris legis consequebatur prosperitas temporalis, vt patet Deuter. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequitur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quàm lex vetus.

¶ 3 Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius. sed lex noua se habet ex additione ad veterem. nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex vetus prohibuit dissidium vxoris sine libello repudij, lex autem noua omnino dissidium prohibuit: vt patet Matth. 5. secundum expositionem Aug. ergo lex noua est grauior quàm vetus.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati estis. quod exponens Hilarius * dicit, legis difficultatibus laborantes, & peccatis seculi oneratos ad se aduocat, & postmodum de iugo Euangelij subdit, Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue. ergo lex noua est leuior, quàm vetus. Canone 11. in Matth. nõ procul à fine illius.

CONCLVSIO.

Lex vetus grauior est noua ipsa præceptorum multitudine & numerositate, non autem quantum ad modum operandi secundum virtutem, qui proprius est nouæ legis, in qua quo ad interiores animi motus ipsi homines iusti esse tenentur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi potest. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex seipsis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus est multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ paucissima superaddidit in doctrina Christi & Apostolorum: licet aliqua sint postmodum superaddita ex institutione sanctorum patrum, in quibus etiam Augustinus * dicit esse moderationem attendendam, ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim ad inquisitiones Ianuarij de qui bus dam, quòd ipsam religionem nostram, quam in manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei voluit misericordia esse liberam, seruilibus premunt onera: adeo vt tolerabilior sit conditio Iudæorum, qui legalibus sacramentis, non humanis præsumptionibus subijciuntur. Alia autem difficultas est circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat prompte & delectabiliter, & circa hoc difficile est virtus: hoc enim non habenti virtutem est valde difficile, sed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis, sunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & si in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem est difficillimum non habenti virtutem: sicut etiam Philosophus dicit in 5. Ethicor*. quòd operari ea, quæ iustus operatur, facile est: sed operari ea eo modo quo iustus operatur, scilicet delectabiliter & prompte, est difficile non habenti iustitiam. & sic etiam dicitur 1. Ioan. 5. quòd mandata eius grauia non sunt: quod exponens Aug. dicit*, quòd non sunt grauia amanti, sed non amanti sunt grauia. Aug.epi.119 cap.19.circa fin.tom.2. lib.5.ex cap. 9.declinando ad fin.tom.5 In tractat. de laudib.charitatis,non procul à princip. tom.9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur expresse de difficultate nouæ legis quantum ad expressam cohibitionem interiorum motuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aduersitates quas patiuntur obseruatores nouæ legis, non sunt ab ipsa lege impositæ, sed tamen propter amorem, in quo ipsa lex consistit, faciliter tolerantur: quia sicut Aug. dicit in lib. de verbis Domini*, omnia sæua & inhumana, & facilia & prope nulla efficit amor. Ser.9.à med. tom.10.idem habet in ser. 48. de tempore, paulo ante fin.tom.10.

AD TERTIVM dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quod vetus lex mandabat: sicut Augustinus dicit†. & ideo per hoc non ostenditur, quòd noua lex sit grauior: sed magis quòd sit facilior. †Ex lib.1.de serm.dom.in monte, ca.30 33.& 34. tom.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ continentur in lege noua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere.

¶ Secundo, vtrum sufficienter se habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis.

¶ Tertio, vtrum conuenienter instituat homines quantum ad actus interiores.

¶ Quarto, vtrũ conueniẽter superaddat cõsilia præceptis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

Inf. art. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua est Euangelium regni secundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: sed regnum Dei non consistit in exterioribus actibus, sed solum in interioribus, secundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos est. & Ro. 14. Nõ est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶ 2 Præterea, Lex noua est lex Spiritus, vt dicitur Rom. 8. sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corint. 3. Non est autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶ 3 Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, sicut interiores actus pertinent ad animum: sed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, sed lex noua cohibet animum. ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorum actuum sed solum interiorum.

SED CONTRA est, quòd per legem nouam efficiuntur homines filij lucis: vnde dicitur Ioan. 12. Credite in lucem, vt filij lucis sitis. sed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abijcere: secundum illud Eph. 5. Eratis aliquãdo tenebræ, nunc autẽ lux in Domino, vt filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

CONCLVSIO.

Decuit in lege noua exteriores actus sacramentales instituí ad gratiæ susceptionem, & exteriores actus virtutum præcipi, & vitiorum prohiberi, vt gratia iustificati, Christo interius in nobis operante cooperemur, ad promerendam vitam æternam.

q. 106. art. 1 & 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, principalitas legis nouæ, est gratia Spiritus sancti quæ manifestatur in fide per dilectionem operante. hanc autem gratiam consequuntur homines per Dei filium hominem factum: cuius humanitatẽ Deus repleuit gratia, & exinde est ad nos detiuata. vnde dicitur Ioan. 1. Verbum caro factum est. & postea subditur, Plenum gratiæ & veritatis: & infra, De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. vnde subditur, Quòd gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Et ideo conuenit vt per aliqua exteriora sensibilia gratia à verbo incarnato profluens, in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro spiritui subditur, exteriora quædam opera sensibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt. Vno modo sicut inducentia aliqualiter ad gratiam, & talia sunt opera sacramentorum, quæ in noua lege sunt instituta: sicut baptismus, eucharistia, & alia huiusmodi. Alia verò sunt opera exteriora, quæ ex instinctu gratiæ producuntur: & in his est quædam differentia attendenda. Quædam enim habent necessariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante consistit. & huiusmodi exteriora opera sunt præcepta, vel prohibita in lege noua, sicut præcepta est confessio fidei, & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eũ coram Patre meo. Alia verò sunt opera, quæ non habent necessariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera non sunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipsa prima legis institutione: sed relicta sunt à legislatore, scilicet Christo, vnicuique, secundum quod aliquis alicuius curã gerere debet: & sic vnicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere vel vitare, & cuicunque præsidenti circa talia ordinare suis subditis quid sit in talibus faciendum, vel vitandum. vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus consistit principaliter, sed ex consequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, sine quibus interiores actus esse non possunt. Sicut si regnũ Dei est interior iustitia & pax & gaudium spirituale, necesse est quòd omnes exteriores actus, qui repugnant iustitiæ, aut paci, aut gaudio spirituali, repugnent etiam regno Dei. & ideo sunt in Euangelio regni prohibendi. illa verò quæ indifferenter se habent respectu horũ, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non est regnũ Dei. vnde Apostolus præmittit, Nõ est regnũ Dei esca & potus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum Philosophum in 1. Meta*. liber est, qui sui causa est. ille ergo libere aliquid agit, qui ex seipso agit: quod autem homo agit ex habitu suæ naturæ cõuenienti, ex seipso agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. si verò habitus esset naturæ repugnans, homo non ageret, secundum quod est ipse, sed secundum aliquam corruptionem sibi superuenientem. Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut interior habitus nobis infusus, inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea, quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda, vel vitanda aliqua, nisi quæ de se sunt vel necessaria, vel repugnantia saluti, quæ cadunt sub præcepto, vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi præcepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori instinctu gratiæ ea implemus, & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iacob. 1.

li. 1. Metaph. ca. 2. post medium, tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus oportet etiam quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit.

Inf. art. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere videtur fides per dilectionẽ operans: secundũ illud ad Gal. 5. In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur: sed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicita: sicut de fide trinitatis. ergo etiam debuit superaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

¶ 2 Præterea, In veteri lege non solum sunt instituta sacramenta

q. 101. art. 4 & q. 102. art. 4.

sacramenta sed etiam aliqua sacra, vt supradictum est*: sed in noua lege etsi sint instituta aliqua sacramenta, nulla tamen sacra instituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad sanctificationem alicuius templi vel vasorũ, vel etiam ad aliquam solennitatem celebrandam. ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ 3 Præterea, In veteri lege, sicut erant quædam obseruantiæ pertinentes ad Dei ministros, ita etiam erant quædam obseruantiæ pertinentes ad populum, vt supra

q. 101. art. 4 & 102. artij. 5. & 6.

dictum est*, cùm de cæremonialibus veteris legis ageretur: sed in noua lege videntur aliquæ obseruantiæ esse datæ ministris Dei, vt patet Matth. 10. Nolite possidere aurum & argentum neque pecunias in zonis vestris, & cætera, quæ ibi sequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obseruantiæ institui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶ 4 Præterea, In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: sed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Matt. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti qui ædificauit domum suam supra petram, sed sapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ sunt necessaria ad ædificium. ergo in verbis Christi sufficienter sunt omnia posita, quæ pertinent ad salutem humanam.

CONCLVSIO.

Quæcunque ad salutem necessaria sunt in exterioribus actibus in noua lege continerí certum est, cùm & sacramenta, & tam iudicialia quàm moralia præcepta in ea habeantur.

art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, lex noua in exterioribus illa solum præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, vel quę pertinent ad rectum gratiæ vsum ex necessitate, & quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum; ideo sacramenta, per quæ gratiam consequimur, ipse Dominus instituit per seipsum, scilicet baptismum, eucharistiam, ordinem ministrorum nouæ legis, instituendo Apostolos, & septuaginta duos discipulos, & pœnitentiam, & matrimonium indiuisibile: confirmationem etiam promisit per Spiritus sancti missionem. ex eius etiam institutione Apostoli leguntur oleo infirmos vngendo sanasse, vt habetur Marc. 6. quæ sunt nouæ legis sacramenta. Rectus autem gratiæ vsus est per opera charitatis quæ quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in veteri lege tradebantur. vnde quantum ad hoc lex noua super veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis; in ordine verò ad proximum ad iudicialia, vt supra dictum

q. 99. art. 4.

est*. & ideo quia istæ determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiæ, in qua lex consistit; idcirco non cadunt sub præcepto nouæ legis, sed relinquuntur humano arbitrio, quædam quidem quantum ad subditos, quæ scilicet pertinent sigillatim ad vnumquemque: quædam verò ad prælatos temporales, vel spirituales, quæ scilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo, nisi sacramenta & moralia præcepta, quæ de se pertinent ad rationem virtutis, puta non esse occidendum, non esse furandum, & alia huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt fidei, sunt supra rationem humanam. vnde in ea nõ possumus peruenire nisi per gratiam: & ideo abundantiori gratia superueniente oportuit plura credenda explicari.

q. 19. artic. 4 & q. 63. artic. 2.

Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ est regula quædam operationis humanæ, vt supra dictum est*: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ sunt de dictamine rationis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in sacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non est nisi à Christo: & ideo oportuit quòd ab ipso institutionem haberent. Sed in sacris non datur aliqua gratia, puta in consecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiusmodi, aut etiam in ipsa celebritate solennitatum: & ideo quia talia secundũ seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus instituenda reliquit pro suo arbitrio.

AD TERTIVM dicendum, quod illa præcepta Dominus dedit Apostolis non tanquam cæremoniales obseruantias sed tanquam moralia instituta & possunt intelligi dupliciter. Vno modo secundum Aug. lib. de consensu Euangelistarum*, vt non sint præcepta, sed concessiones: concessit enim eis vt possent pergere ad prædicationis officium sine pera & baculo, & alijs huiusmodi, tanquam habentes potestatẽ necessaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo: non autẽ peccat, sed supererogat, qui sua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, non accipiens sumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: sicut Paulus fecit. Alio modo possunt intelligi secundum aliorum sanctorũ expositionem, vt sint quædam statuta temporalia Apostolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Christi passionem. Indigebant enim discipuli quasi adhuc paruuli sub Christi cura existentes, accipere aliqua specialia instituta à Christo, sicut quilibet subditi à suis prælatis: præcipue, quia erant paulatim exercitandi, vt temporalium solicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quod Euangelium per vniuersum orbẽ prædicarent. Nec est mirum si adhuc durante statu veteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus consecutis, quosdam determinatos modos viuendi instituit: quæ quidẽ statuta imminente passione remouit tanquam discipulis iam per ea sufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram. iam enim imminebat tẽpus perfectæ libertatis, vt totaliter suo dimitterentur arbitrio in his quæ secundum se non pertinent ad necessitatẽ virtutis.

In lib. 2. cap. 30. tom. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd iudicialia etiam secundum se considerata non sunt de necessitate virtutis quantũ ad talem determinationẽ, sed solum quantum ad cõmunem rationem iustitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus disponẽda his, qui curã aliorum erant habituri vel spiritualem, vel temporalẽ. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Pharisæorum: vt infra dicetur*.

artic. sequen. ad 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua hominem circa interiores actus sufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua insufficienter hominẽ ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinantia hominem ad Deum & proximum: sed Dominus solum circa tria illorum aliquid adimpleuit, scilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo videtur quòd insufficienter hominem ordinauerit ad impletionẽ aliorum præceptorum prætermittens.

¶ 2 Præterea, Dominus nihil ordinauit in Euangelio de iudicialibus præceptis nisi circa repudium vxoris, & circa pœnam talionis, & circa persecutionem inimicorũ. sed

q. 104. art. 4 & q. 105. art. 1. 2. 3. & 4.

multa sunt alia iudicialia præcepta veteris legis, vt *supra dictum est. ergo quantum ad hoc, insufficienter vitam hominum ordinauit.

¶ 3 Præterea, In veteri lege præter præcepta moralia & iudi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur insufficienter ordinasse.

¶ 4 Præterea, Ad interiorem bonam mentis dispositionem pertinet, vt nullum bonum opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: sed multa sunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam sunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemosyna, & oratio: ergo inconueniens fuit, quod Dominus docuit solum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶ 5 Præterea, Naturaliter homini inditum est, vt solicitetur circa ea, quæ sunt sibi necessaria ad viuendum, in qua etiam solicitudine alia animalia cum homine conueniunt. vnde dicitur Prouerb. 6. Vade ad formicam ô piger, & considera viam eius: quæ cùm non habeat præceptorem, vel ducem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. sed omne præceptum quod datur contra inclinationem naturæ, est iniquum, vtpote contra legem naturalem existens. ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuisse solicitudinem victus & vestitus.

¶ 6 Præterea, Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psalm. 93. Quousque iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse, & ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

lib. 1. circa princ. tom. 4.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte*. Considerandum est, quia cùm dixit, Qui audit verba mea, hoc satis significat sermonem istum domini omnibus præceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

CONCLVSIO.

Non solum exteriores hominis actus, sed & interiores lex noua disponit, cùm sit spiritualis tota, & perfecta.

In arg. Sed contra.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex inducta auctoritate Augusti*. apparet sermo quem Dominus in monte proposuit, totam informationem Christianę vitæ continet, in quo perfecte interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quantum ad seipsum, & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad seipsum dupliciter secundum duos interiores hominis motus circa agenda: quæ sunt voluntas de agendis, & intentio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatē secundum diuersa legis præcepta: vt scilicet abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus, quę sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, quod in bonis, quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam, neque mundanas diuitias, quod est thesaurisare in terra. Consequenter autem ordinat interiorem hominis motum quo ad proximum: vt scilicet eum non temerarie, aut iniuste iudicemus, aut præsumptuose, neque tamen sic simus apud proximum remissi, vt eis sacra committamus, si sint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam, scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ virtutis, & cautelam adhibendo ne à seductoribus corrumpamur, & quod obseruatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus circa illa legis præcepta adimpletionem apposuit: in quibus Scribæ & Pharisæi non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æstimabant solum exteriorem actum prohiberi: non autem interiorem appetitum, quod magis credebant circa homicidium & adulterium, quàm circa furtum, vel falsum testimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, vel falsum testimoniū dicendi. Circa periurium verò habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum autem per se esse appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere. & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum, tanquam bonum: sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisæi errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium vxoris, & vsuras accipere ab extraneis. & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth. 5. & vsurarum acceptionem, Luc. 6. dicens, Date mutuum, nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus instituerat faciēda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebant esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quæreret. & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura iustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri, etiam cum aliqua additione (vt supra dictum est*) & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam; non vt daret cupiditati locum: & ideo Dominus docet vt ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motum verò odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfectione. quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam (vt supra dictum est*) non propter odia exaturanda: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus, si necesse fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, vt Aug.* exponit.

q. 105. art. 2. ad 9.

q. 105. art. 3

li. 1. de serm. dom. in monte ca. 34. 35. & 36.

AD TERTIVM dicendum, quod præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis, præcepta autem iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit: sed relinquebatur arbitrio hominum, vtrum sic vel aliter esset determinādum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorū autem cæremonialium obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi, quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commutandus: vt patet Ioan. 4. vbi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur, scilicet ad honores, diuitias & delitias: secundum illud 1. Iohan. 2. Omnè quod est in mundo, concupiscentia carnis est, quod pertinet ad delitias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delitias lex non promisit, sed magis prohibuit: repromisit autem celsitudinem

celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primū: & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad secundum. Quæ quidem promissa sic prae intelligebant Iudæi, vt propterea esset Deo seruiendum sicut propter finem: & ideo dominus hoc remouit, ostendens primo, quòd opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrænandum seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcunque verò fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemosynam: quæcunque verò propter cultum Dei fiunt, reducutur ad orationem. Ponit autem hęc tria specialiter quasi præcipua: & per quę homines maxime solent gloriam venari. Secūdo docuit, quòd non debemus finem constituere in diuitiis, cùm dixit, Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

AD QVINTVM dicendum, quòd Dominus solicitudinem necessariam non prohibuit, sed solicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex ordinatio solicitudinis vitanda circa temporalia. Primo quidem, vt in eis finem non constituamus, neque Deo seruiamus propter necessaria victus & vestitus. vnde dicit, Nolite thesaurizare vobis, &c. Secundo, vt non sic solicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij. vnde Dominus dicit, Scit Pater vester quòd his omnibus indigetis. Tertio, ne sit solicitudo præsumptuosa: vt scilicet homo confidat se necessaria vitæ per suam solicitudinem posse procurare absque diuino auxilio, quod Dominus remouet per hoc, Quòd homo non potest aliquid adijcere ad staturam suam. Quarto per hoc, quòd homo solicitudinis tempus præoccupat: quia scilicet de hoc solicitus est nunc: quod non pertinet ad curā præsentis temporis, sed ad curā futuri. vnde dicit, Nolite soliciti esse in crastinū.

AD SEXTVM dicendum, quòd Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis: sed prohibet iudicium inordinatum, vt *dictum est.

In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

3. contra cap. 230. & quodl. 5. art. 19. cor.

q. 24. art. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: vt supra dictum est*, cùm de consilio ageretur: sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

¶ 2 Præterea, Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilio dari.

¶ 3 Præterea, Consilia pertinent ad perfectionē vitæ, sed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶ 4 Præterea, Multa ad perfectionem vitæ pertinēt ia inter præcepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros. & præcepta etiam quæ dedit Dominus Apostolis Matth. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia nō omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non distinguuntur.

SED CONTRA Consilia sapientis amici magnam afferunt vtilitatem secundum illud Prouerb. 27. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici consiliis anima dulcoratur: sed Christus maximè est sapiens & amicus, ergo eius consilia maximam vtilitatem continent, & conuenientia sunt.

CONCLVSIO.

Non tantum præcepta, sed & consilia adhibere voluit Christus in lege noua quibus citius & expeditius homines beatitudinem assequerentur.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc est differentia inter consilium & præceptum, quòd præceptum importat necessitatem, consilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo cōuenienter in lege noua, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex seruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouæ legis intelligantur esse data de his, quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis, in quē lex noua immediatè introducit. Consilia verò oportet esse de illis, per quæ melius & expeditius potest homo consequi finem prædictum. Est autem homo cōstitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona, in quibus æterna beatitudo consistit, ita quòd quanto plus inhæret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, vt in his finem constituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis, & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea, quæ sunt mundi, abiiciat, non est necessarium ad perueniendum in finem prædictum: quia potest homo vtens rebus huius mundi, dūmodo in eis finē non constituat, ad beatitudinē ęternā peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando, & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vsum humanæ vitæ, in tribus consistunt, scilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delitiis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ, sicut patet 1. Ioann. 2. Hæc autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientiæ seruitutem. Hæc autē simpliciter obseruata pertinent ad cō silia simpliciter proposita: sed obseruatio vniuscuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secūdum quid, scilicet in casu illo: puta cùm homo dat aliquā eleemosynam pauperi, quando dare non tenetur consiliū, sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abstinet vt orationibus vacet, consilium sequitur pro tēpore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licitè posset facere, consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iustè posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed ex indispositione aliquorum contingit, quòd alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus consilia Euangelica proponens semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiā cōsiliorum: dans enim consilium perpetuę paupertatis Matth. 19. præmittit, Si vis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis cùm dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum: statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Cor. 7. præmisso consilio virginitatis dicit, Porro hoc ad vtilitatem vestram dico, non vt laqueū vobis iniiciam.

AD SECVNDVM dicēdum, q̄ meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa quę sunt simpliciter & absolutè meliora bona in vniuersali, sunt determinata,

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur: vt dictum est*.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiã consiliũ obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me. quẽ sequimur non solũ imitãdo opera, sed etiã obediendo mandatis ipsius: secundũ illud Ioan. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me.

AD QVARTVM dicendum, quòd ea, quæ de vera dilectione inimicorũ, & similibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. si referantur ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis: vt scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere cũm necessitas hoc requirat, & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, vt dictum est*. Illa autem quæ ponuntur Matt. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, vel concessiones quædam, vt supra dictum est*. & ideo non inducuntur tanquam consilia.

In corp. art.

artic. 2. ad 3 argum.

QVÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de exteriori principio humanorũ actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad rectè agendum. Et primo, considerandum est de gratia Dei. Secundo, de causa eius. Tertio, de eius effectibus.

¶ Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiæ. Secundo, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio, de eius diuisione.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere.

¶ Secundo, vtrum absq; gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle.

¶ Tertio, vtrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

¶ Quarto, vtrum absque gratia possit per sua naturalia, præcepta legis obseruare.

¶ Quinto, vtrum absque gratia possit mereri vitam æternam.

¶ Sexto, vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia.

¶ Septimo, vtrum absque gratia possit resurgere à peccato.

¶ Octauo, vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum.

¶ Nono, vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonũ facere, & vitare peccatum.

¶ Decimo, vtrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

Inf. art. 2. ad 3. Et 2. dist. 28. artic. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia nullum verum cognoscere possit: quia super illud 1. Corinth. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. dicit glos. Ambros*. Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo veritatẽ cognoscere nõ possumus sine gratia.

Ambro. super hunc locum Pauli. 10. 5.

¶ 2 Præterea, Augu. dicit in primo Soliloquiorum* quod disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa quæ à sole illustrantur, vt videri possint: Deus autem ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus, vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ. sed sensus corporis quantumcunque sit purus, non potest aliquod visibile videre sine solis illustratione, ergo humana mens quantumcunque sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

lib. 1. cap. 6. circa princip. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Humana mens non potest veritatem intelligere nisi cogitãdo: vt patet per Aug. 14. de trinit*. sed Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

li. 14. cap. 7. tom. 3.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo Retractationum*, Non approbo, quod in oratione dixi, Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti: responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera, sed per gratiam homo mundus efficitur, secundum illud Psalm. 50. Cor mundum crea in me Deus & spiritum rectum innoua in visceribus meis. ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

lib. 1. retract. ca. 4. id dixerat lib. 1. Soliloq. ca. 2 in princ. to. 1

CONCLVSIO.

Indiget homo ad cuiuscunque veri notitiam habendam, diuino auxilio, non tamen noua illustratione suo lumini naturali superaddita, ad quamcunque veritatem cognoscendam, sed tantum in his, quæ naturalem ipsius facultatem excedunt, quanuis miraculose nonnunquam naturalia aliquos à Deo per internam gratiam edoctos fuisse certum sit.

RESPONDEO dicendum, quòd cognoscere veritatem est vsus quidam vel actus intellectualis luminis: quia secundum Apostolum ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est, vsus autem quilibet quendam motum importat, large accipiendo motum, secundum quod intelligere & velle motus quidam esse dicuntur, vt patet per Philosophum in 3. de anima*. Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium motus vel actionis, sed etiam requiritur motio primi mouentis. Primum autem mouens in ordine corporaliũ est corpus cæleste. vnde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret nisi per motionem corporis cælestis. Manifestum est autem, quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum cælestis corporis, sicut in primum mouens corporale, ita omnes motus tam corporales, quàm spirituales reducuntur in primum mouens simpliciter, quod est Deus: & ideo quantumcunque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moueatur à Deo, quæ quidem motio est secundum suæ prouidentiæ rationem non secundum necessitatem naturæ: sicut motio corporis cælestis, non solum autem à Deo est omnis motio, sicut à primo mouente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo, inquantum ad duo. Vno modo, inquantum ab ipso habet perfectionem siue formam, per quam agit: alio modo inquantum ab ipso mouetur ad agendum. Vnaquæque autem forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, vltra autem non potest nisi per aliquam formam superadditam: sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda: ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest nisi fortiori lumine perficiatur: sicut lumine fidei, vel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum. Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem

lib. 3. de anima text. 28. tom. 2.

lib. 14. ca. 7. tom. 3.

Inf. art. 6. co. & di. 28. ar. 1. & di. 39. in expo. lit. et 4. di. 17. q. 1 arti. 2. qõ. 2. ad 1. & 3. Et veri. qõ. 24. art. 1. ad 2. 6 & ad 9. & ar. 14. per to. & q. 26. Ar. 6. ad 12. Et quol. 1. art. 7 sol. & quol. 5. artic. 2. Et 3. Cor. 12. co. 2.

*†q. 1. ar. 2. et q. 13. art. 6. *cap. 30. †q. 71. art. 1 *li. 6. eth. ca. 2. tom. 5. †ca. 2. in princip. tom. 7.*

tionem cuiuscunque veri, homo indiget auxilio diuino, vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum: non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nouã illustratione superaddita naturali illustrationi: sed in quibusdam, quæ excedunt naturalem cognitionem, & tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationem cognosci possunt: sicut & quandoque miraculose facit quædã, quæ natura facere potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne verum à quocunque dicatur, est à Spiritu sancto, sicut ab infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum & loquendum veritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem: vel sicut largiẽte aliquod habituale donum naturæ superaddirum. Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis & loquẽdis: & maximè in illis, quæ pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sol corporalis illustrat exterius, sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius: vnde ipsum lumen naturale animæ inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionem, & ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd semper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunque, inquantum mouet intellectum ad agendũ: actu enim intelligere aliquid, est cogitare: vt patet per Aug. 14. de trinit*.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

Inf. art. 6. co. & di. 28. ar. 1. & di. 39. in expo. lit. et 4. di. 17. q. 1 arti. 2. qõ. 2. ad 1. & 3. Et veri. qõ. 24. art. 1. ad 2. 6 & ad 9. & ar. 14. per to. & q. 26. Ar. 6. ad 12. Et quol. 1. art. 7 sol. & quol. 5. artic. 2. Et 3. Cor. 12. co. 2.

*†q. 1. ar. 2. et q. 13. art. 6. *cap. 30. †q. 71. art. 1 *li. 6. eth. ca. 2. tom. 5. †ca. 2. in princip. tom. 7.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd homo possit velle & facere bonum absque gratia. illud enim est in hominis potestate, cuius ipse est dominus: sed homo est dominus suorum actuum, & maximè eius quod est velle: vt supradictum est*. ergo homo potest velle & facere bonum per seipsum absque auxilio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque potest magis in id quod est sibi secundum naturam, quàm in id quod est sibi præter naturam. sed peccatum est contra naturam (vt Dam. dicit in 2. lib.*) opus autem virtutis est homini secundum naturam: vt supra dictum est†, cùm igitur homo per seipsum possit peccare, videtur quod mulo magis per seipsum possit bonum velle & facere.

¶ 3 Præterea, Bonum intellectus est verum, vt Philosophus dicit in 6. Ethic*. sed intellectus potest cognoscere verum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere: ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & velle bonum.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 9. Non est volentis scilicet velle, neque currentis, scilicet curtere: sed miserentis Dei. & Augustin. dicit in libro de correctione† & gratia, quòd sine gratia nullum prorsus siue cogitando siue volendo & amando, siue agendo, faciunt homines bonum.

CONCLVSIO.

Indiguit homo in statu naturæ integræ gratuito quodam auxilio vt bonum non naturale, sed supernaturale vellet & operare. tur, at in statu naturæ lapsæ quanquam particulare bonum velle & operari posset, necessaria tamen ei diuina gratia fuit, vt eius natura sanaretur, & bonum uniuersaliter operaretur & vellet.

RESPONDEO dicendum, quòd natura hominis potest dupliciter considerari. vno modo in sui integritate: sicut fuit in primo parẽte ante peccatum. alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. secundum autem vtrumque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum, sicut primo mouente: vt dictum est*. Sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ: sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc, quòd secundum suam naturam potest, vt nõ possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere (sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi) non tamẽ totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ. Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantum ad vnum, id est ad operandum & volendum bonum supernaturale. Sed in statu naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet vt sanetur, & vlterius, vt bonum supernaturalis virtutis operetur: quod est meritorium. Vltetius autem in vtroque statu indiget homo auxilio diuino, vt ab ipso moueatur ad bene agendũ.

art. praced.

lib. 7 Moral. eudemiorum. cap. 18.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum & volẽdi, & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad vnam partem vel ad aliam: sed quòd deliberet, vel non deliberet, & si huiusmodi etiam sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deueniatur ad hoc, quòd lib. arb. hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet à Deo: vt etiam Philosophus* probat in capitulo de bona fortuna, vnde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo: & multo magis liberum arbitr. hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccare nihil aliud est quàm deficere à bono, quod conuenit alicui secundum suam naturam: vnaquæque autem res creata, sicut esse non habet nisi ab alio, & in se considerata nihil est, ita indiget conseruari in bono suæ naturæ cõuenienti ab alio: potest enim per seipsam deficere à bono, sicut & per seipsam potest deficere in non esse, nisi diuinitus conseruaretur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam verum non potest homo cognoscere sine auxilio diuino, sicut supra dictum est*: & tamen magis est natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri.

arti. 1. huius quæst.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

1. qõ. 60. ar. 5. & 2. di. 3 q. 4. & 3. di. 29. arg. 3. & veri. qõ. 2. ar tic. 2. ad 116 & q. 4. ar. 1 ad 9. Et quo. 1. art. 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim Deum super omnia, est proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo nõ potest habere per seipsum, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

¶ 2 Præterea, Nulla natura potest supra seipsam. Sed diligere aliquid plus quàm se, est tendere in aliquid supra seipsum. ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Deo, cum sit summũ bonũ, debetur summus

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus amor, qui est, vt super omnia diligatur. Sed ad summum amorem Deo impendendum, qui ei à nobis debetur, homo non sufficit sine gratia, alioquin fruſtra adderetur gratia. ergo homo non potest sine gratia, ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

SED CONTRA, Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit (vt à quibusdam ponitur) in quo statu manifestū est, quòd aliqualiter Deum dilexit. Sed non dilexit Deum æqualiter sibi vel minus se: quia secundum hoc peccasset. ergo dilexit Deum supra se, ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus, quàm se, & super omnia.

CONCLVSIO.

Homo in statu naturæ integræ non indiguit diuinæ gratiæ gratuito auxilio viribus naturalibus superaddito ad Deum super omnia naturaliter diligendum, quanquam Dei ad hoc mouētis auxilio ei opus esset: at in statu naturæ corruptæ indiget ad hoc gratia ipsam naturam interius sanante.

1.1.q.60. art.5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est* in primo (in quo etiam circa naturalem dilectionem angelorum diuersæ opiniones sunt positę) homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturæ bonū, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis: diligere autem Deum super omnia, est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non solum rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ secundum modum amoris, qui vnicuique creaturę competere potest. Cuius ratio est, quia vnicuique naturale est, quòd appetat & amet aliquid, secundum quod aptum natum est esse. Sic igitur agit vnumquodque prout aptum natum est esse, vt dicitur in 2. Physi*. manifestum est autem quod bonum partis est propter bonum totius. vnde naturali appetitu, vel amore vnaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonū cōmune totius vniuersi, quod est Deus: vnde & Dionys*. dicit in lib. de di.no. quòd Deus conuertit omnia ad amorem suiipsius. vnde homo in statu naturæ integræ dilectionem suiipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plus quàm seipsum & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quòd homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouētis: sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.

lib.2.Physic. tex.78.to.2.

ca.4.par.in-cet medium & principium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas diligit Deum super omnia eminentius, quàm natura: natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo, addit etiam charitas super naturalem dilectionem Dei, promptitudinem quandam & delectationē, sicut habitus quilibet virtutis addit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur, quòd nulla natura potest supra seipsam, non est intelligendum, quòd non possit ferri in aliquod obiectum, quod est supra se: manifestum est enim, quòd intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quæ sunt supra seipsum: vt patet in naturali cognitione Dei: sed illud intelligendum est, quòd natura non potest in actum excedentem proportionem suæ virtutis: talis autē actus non est diligere Deum super omnia: hoc enim est naturale cuilibet naturæ creatæ: vt dictum est*.

In corp.art.

ARTIC. IIII.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor dicitur summus, non solum quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum: & secundum hoc summus gradus dilectionis est quo charitas diligit Deum, vt beatificantem, sicut dictum est*.

Art.1.huius quæst.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.

Infrà ar.5.ad 1. Et 2.dist. 28.art.3. & di.41. in expo.lit.ad 5. Et veri.q.24 art.14.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Rom.2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt: sed illud quod naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absque gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absque gratia.

¶ 2 Præterea, Hieronymus dicit in expositione catholicæ fidei*, illos esse maledicendos, qui Deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est homini, quod per seipsum implere nō potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

Ad Damas. non procul à fine, tom.2.

¶ 3 Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Matth.22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia: vt supra dictum est*. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

Art.præced.

SED CONTRA est, quòd Augustī. dicit in lib. de hæresibus, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum: vt credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

In li.de hæresibus, ca.88. non procul à princip.to.6.

CONCLVSIO.

Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mandata legis seruare, quantum ad ipsam operum substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ: sed quantum ad modum agendi, indiguit homo in vtroque statu diuina gratia, vt ea operari posset.

RESPONDEO dicendum, quòd implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia virtutis opera. & hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia mādata legis implere, alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare: cùm nihil aliud sit peccare, quàm transgredi diuina mandata, sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant, & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata. vnde Augustī. in libro de correctione & gratia†: cum dixisset quòd sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit: Non solum vt monstrante ipsa, quid faciendum sit, sciant: verum etiam, vt præstante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt. indigent insuper in vtroq; statu, auxilio Dei mouentis ad mandata implenda, vt dictum est*.

cap.2.circa princip. to.7.

Art.1.2.et 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustī. dicit in lib. de spiritu & litera*. non moueat quòd naturaliter dixit eos quæ legis sunt, facere: hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

c.27.in principio, tom.3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud, quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in tertio Ethic*. quę per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. vnde Hieron†. ibidem confitetur sic nostrum liberum esse arbitriū, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

li.3.Ethi.ca.3.post medium, tom.5.

†*loco citato in argum.*

AD TERTIVM dicendum, quòd præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus

ar.3.huius quæst.

libus, secundum quod ex charitate impletur, vt ex supradictis patet*.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.

Infr.q.114. art.2. Et 1.q.62.art.4. cor. Et 1.di.14.q.2.ar.2 & qō.3. & 2.dist.24.q.1.art.4. & di.26.art.5. & dist.29. art.1. & 3. contra ca.147 & 150. & q.1.ar.7.co.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matth.19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: ex quo videtur quòd ingredi in vitam æternam, sit constitutum in hominis voluntate. sed id, quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus. ergo videtur quòd homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

¶ 2 Præterea, Vita æterna est merces, vel præmium, quæ hominibus redditur à Deo, secundum illud Matth. 5. Merces vestra multa est in cælis: sed merces vel præmium redditur à Deo homini secundum opera eius, secundum illud Psalm.61. Tu reddes vnicuique secundum opera eius: cùm igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quòd in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam peruenire.

¶ 3 Præterea, Vita æterna est vltimus finis vitæ humanæ: sed quælibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum: ergo multo magis homo, qui est altioris naturæ, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

Est Aug.in li. de grat.& li. arbit. cap.9. circa medium tom.7.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ro.6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, sicut glosa ibidem dicit*, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere.

CONCLVSIO.

Cùm vita æterna sit finis vltimus hominis, naturalem eius virtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine diuinæ gratiæ auxilio consequi, vel mereri.

RESPONDEO dicendum, quòd actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit portionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanę, vt ex supradictis patet*. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam. potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale: sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Augu*. dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

¶.5.art.5.

li.3.hypomosticon, tom.7. aliquantulum à princip.lib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo sua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: sed sicut Augst. in eo lib. dicit*, ad hoc exigitur quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

**isto eod. loco nunc dicto: et lib.1.retract. ca.15.tom.1*

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Glos.† dicit Rom. 6. super illud, Gratia Dei, vita æterna. certum est vitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent; cum etiam supra dictum sit*, quod ad implendum mandata legis secundum debitum modum per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

†Est Augu.de grat.& liber. arb.cap.8.

**art.præced.*

AD TERTIVM dicendum, quod obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipso, quòd nobilior est, potest ad altiorem finem perduci, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi: quàm ille qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. de cælo*.

li.2.tex.64. & 65.to.2.

PR. SECVND.

ARTIC. VI.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

1.qō.61.art.2.ad 3.Et 2. dist.5.q.2. art.1. & di.28.art.4. Et ver.q.24.ar.15. Et quol.1.ar.7.Et ad Heb.12.le.3. col.13.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, vt supra dictum est*. sed Zachar.1. dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. nihil autem est aliud se ad gratiam præparare quàm ad Deum conuerti. ergo videtur quod homo per seipsum possit se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Homo se ad gratiam præparat faciendo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matthæi 7. quod Deus dat spiritum bonum petentibus se: sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate. ergo videtur quod in nostra potestate sit constitutum, vt nos ad gratiam præparemus.

¶ 3 Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc, quod præparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet se ad illam gratiam: & sic procederetur ad infinitum: quod est inconueniens. ergo videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.

¶ 4 Præterea, Prouerb.16. dicitur, quod hominis est præparare animum: sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. ergo videtur quòd homo per seipsum se possit ad gratiam præparare.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan.6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret, quod ab alio traheretur. ergo homo non potest se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

Non potest homo per seipsum præparari ad diuinæ gratiæ lumen suscipiendum, sed Dei ipsum mouentis ad se indiget gratuito auxilio; ad meritorie vero operandum, & digne Deo fruendum indiget habituali gratiæ ipsius dono, quod huius tanti operis principium sit.

art.præced.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum. & talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est*. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, vt supra dictum est*. Quòd autem ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifestum est. Necesse est enim cum omne agens agat propter finem; quòd omnis causa conuertat suos effectus ad suum finem, & ideo cùm secundum ordinem agentium, siue mouentium sit ordo finium, necesse est quod ad vltimū finem conuertatur homo per motionem primi mouentis; ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium: sicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Sic igitur cùm Deus sit primum mouens simpliciter, ex eius motione est, quod omnia in ipsum conuertantur secundū communē intentionem boni, per quam vnūquodque intendit assimilari Deo secūdum suum modum. Vnde Dio. in li. de di.no. dicit*, quod Deus conuertit omnia ad seipsum, sed homines iu-

art.2.&3.

ca.4.par.1. inter princip. & med. & cap.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

stos conuertit ad seipsum sicut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud Psal. 72. Mihi adhærere Deo bonũ est; & ideo q̃ homo conuertatur ad Deum; hoc non potest esse nisi Deo ipsum conuertente. hoc autem est præparare se ad gratiam quasi ad Deum conuerti. sicut ille qui habet oculum auersum à lumine solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen solis, quòd oculos suos conuertit versus solem. vnde patet, quòd homo non potest se præparare ad lumen gratiæ susципiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conuersio hominis ad Deum fit quidem per lib. arb. & secundum hoc homini præcipitur, quòd se ad Deum conuertat. sed lib. arb. ad Deum conuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente. secundum illud Ierem. 31. Conuerte me, & conuertar: quia tu Dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil homo potest facere nisi à Deo moueatur: secundum illud Ioa. 15. Sine me nihil potestis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in se est dicitur, hoc est in potestate hominis secundum quod est motus à Deo.

AD TERTIVM dicendũ, quod illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio: quia omnis forma requirit susceptibile dispositum: sed hoc, quod homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem, cùm Deus sit primum mouens, vnde non oportet abire in infinitum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd hominis est præparare animũ: quia hoc facit per li. arb. sed tamẽ hoc nõ facit sine auxilio Dei mouẽtis, & ad se attrahẽtis, vt dictũ est*. *In corp. art.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ.

Infra q. 113. ar. 2. et q. 11. ar. 2. c. Et secunda secundæ. q. 137. ar. 5. ad 3. Et 3. q. 36. ar. 3. c. Et 2. dist. 20. q. 2. ar. 3. ad 5. et di. 28. ar. 2 cor. Et 3. con. ca. 157. et li. 4. ca. 72. princip. Et ver. q. 24. art. 1. ad 10. et 12. & q. 28. ar. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, fit sine gratia: sed resurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Ephes. 5. Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus: ergo homo potest resurgere à peccato sine gratia.

¶ 2 Præterea, Peccatum virtuti opponitur, sicut morbus sanitati: vt supra dictum est*: sed homo per virtutem naturæ potest resurgere de ægritudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinæ propter hoc, quòd intus manet principium vitæ à quo procedit operatio naturalis. ergo videtur, quod homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitiæ absque auxilio exterioris gratiæ.

¶ 3 Præterea, Quælibet res naturalis potest redire ad actum conuenientem suæ naturæ: sicut aqua calefacta per seipsam redit ad naturalem frigiditatem, & lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum motum naturalem: sed peccatum est quidam actus contra naturam, vt patet per Damasc. in 2. lib*. ergo videtur quod homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiæ. *Q. 71. ar. 1 lib. 2. orthod. fidei. cap. 30.*

SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Gal. 2. Si data est lex, quæ potest iustificare, ergo Christus gratis mortuus est, id est, sine causa. pari ergo ratione habet naturam per quam potest iustificari; Christus gratis, id est, sine causa mortuus est. sed hoc est inconueniens dicere. ergo non potest per seipsum iustificari, id est, redire de statu culpæ ad statum iustitiæ.

CONCLVSIO.

Non potest homo sine habituali gratiæ dono à peccato resurgere, & ea reparare bona quæ per peccatum amisit.

RESPONDEO dicendum, quòd homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ. Cùm enim peccatũ transiens actu remaneat reatu (vt supra dictum est*) nõ est idem resurgere à peccato, quod cessare ab actu peccati. sed resurgere à peccato est reparari hominẽ ad ea quæ peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, vt ex supradictis patet, * scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit inquantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autẽ naturæ corrumpitur inquantũ natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non subiecta. hoc enim ordine sublato, consequens est, vt tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus verò pœnę est, per quem homo peccãdo mortaliter meretur damnationem æternã. Manifestum est autem de singulis horũ trium, quòd non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratię proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari nisi Deo denuò illustrante. vnde requiritur habituale donum quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non potest, vt scilicet voluntas hominis Deo subijciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente: sicut dictum est*. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti nõ potest, nisi à Deo, in quem est offensa cõmissa, & qui est hominum iudex. & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc quòd homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorem Dei motionem. *Q. 85. 86. 87. Ar. præced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arb. qui requiritur in hoc, quòd homo à peccato resurgat. & ideo cùm dicitur, Exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, quòd tota exurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ: sed quia cùm homo per lib. arb. à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantem, sed huius principium est gratia, quæ tollitur per peccatum, & ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indiget vt denuo ei lumẽ gratiæ infundatur. sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando natura est integra per seipsam, potest reparari ad id, quod est sibi conueniens & proportionatum: sed ad id, quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluẽs per actũ peccati, quia non manet integra, sed corrũpitur (vt supra dictũ *est) non potest per seipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multominus ad bonum supernaturale instituæ. *Q. 83.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo sine gratia possit non peccare. *sup. q. 63. ar. 2. Et 2. cont. ca. 160. Et ver. q. 22. art. 5. ad 7. et q. 24. art. 1. ad 10. et 12. et 1. cor. 12. col. 2. fin. & co. 4. Et Hebr. 10. lec. 3. co. 1. * li. de duabus animabus. ca. 10. et 11. tomo. 6. li. 3. de lib. ar. bi. ca. 18. to. 1 * in fine lib. tomo. 7.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia possit nõ peccare. Nullus enim peccat in eo quod vitare non potest: vt Aug. dicit in lib. de duabus animabus * & de li. arb. si ergo homo existens in peccato mortali, non possit vitare peccatum, videtur quod peccãdo non peccet, quod est inconueniẽs.

¶ 2 Præterea, Ad hoc corrigitur homo, vt non peccet. si igitur homo in peccato mortali existens, non potest nõ peccare, videtur quod frustra ei correctio adhibeatur: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, Eccl. 15. dicitur, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi: sed aliquis peccando non desinit esse homo. ergo adhuc in eius potestate est eligere bonum vel malum, & ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

SED CONTRA est, quòd Augst. dicit in lib*. de perfectione iustitiæ, Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui cõtendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non esse hominii necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere

cere voluntatem, ab auribus omnium remouendum & ore omnium anathematizandum esse non dubito.

CONCLVSIO.

Quamuis homo in statu naturæ integræ potuisset sine habituali gratiæ dono nec mortaliter, nec venialiter peccare, in statu tamen naturæ corruptæ, non valet sine habituali gratia diu à mortali peccato abstinere, etsi à venialibus cauere possit.

RESPONDEO dicendum, quòd de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum statum naturæ integræ. Alio modo secundum statum naturæ corruptæ. Secundum statum quidem naturæ integræ etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter: quia peccare nihil aliud est, quàm recedere ab eo, quod est secundum naturam, quod vitare homo poterat in statu naturæ integræ. non tamẽ hoc poterat sine auxilio Dei in bono conseruantis: quo subtracto etiam ipsa natura in nihilum decideret. In statu autẽ naturæ corruptæ, indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc, quòd omnino à peccato abstineat. quæ quidem sanatio primo fit in præsenti vita secundum mẽtem, appetitu carnali nondum omnino reparato. Vnde Apostolus ad Rom. 7. in persona hominis reparati, dicit, Ego ipse mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, vt supra habitum est*. nõ autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij) non autẽ omnes: quia dum vni resistere nititur, fortassis alius insurgit: & etiam, quia ratio nõ semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus vitandos, vt supra dictum * est. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, quia nõ est necesse, quod continuo peccet in actu, sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest. vnde & Gregor.* dicit super Ezech. quod peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio: quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet deo, & in ipso constituere finem suæ voluntatis. Per finem autem oportet, quòd regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo: ita etiam ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo, consequens est, vt contingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, vt pro nullo bono cõsequendo, vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrunt multa propter quæ consequenda vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius: & ita peccat mortaliter, præcipuè quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem, vt Philo. dicit in 3.* Ethico. quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præcepti, & præter inclinationẽ habitus. Sed quia homo nõ potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, vt diu permaneat quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinẽ reparetur. *Q. 74. art. 4. In isto art. Hom. 11. in Ezech. post medium: et lib. 25. moral. ca. 13. ante med. lib. 3. cap. 8. nõ multũ remote à fine. tomo. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes nisi per gratiam, vt dictum est. Et tamẽ quia ex eius defectu est, quòd homo se ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quòd sine gratia peccatum vitare non potest.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd correctio vtilis est, vt ex dolore correctionis voluntas regenerationis oriatur. si tamen qui corripitur, filius est promissionis, vt strepitu correctionis forinsecus insonante aut flagellante Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & velle: vt Aug. dicit in lib.* de correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio: quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quòd à peccato abstineat, sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio. vnde Eccles. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere, quem ille despexerit. *ca. 6. paulo à princi. tom. 7.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut Aug*. dicit in Hyponosticon, verbũ illud intelligitur de homine secũdum statum naturę integrę, quando nondum erat seruus peccati, vnde poterat peccare & non peccare, nunc etiam quodcunque vult homo, datur ei: sed hoc quod bonum velit, habet ex auxilio gratiæ. *in lib. 3. paulo à prin. to. 3*

ARTICVLVS IX.

Vtrum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque alio auxilio gratiæ. Vnumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum, si non implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt possimus bonum facere, & vitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, videtur quòd vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta. *Psal. 45. c. 3.*

¶ 2 Præterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: secundum illud 1. ad Corint. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus sanctus cum sit omnipotens, sufficiens est, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à peccato custodiat: ergo homo gratiam consecutus potest vtrunque prædictorum absque alio auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Si homo consecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc, quòd recte viuat, & à peccato abstineat, pari ratione etsi illud aliud auxilium gratię consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procederetur ergo in infinitum: quod est inconueniens. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quòd bene operetur, & à peccato abstineat.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib*. De natura & gratia, quòd sicut oculus corporis plenissime sanus nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere. Sed iustificatio fit per gratiam: secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd recte viuat. *cap. 26. circa finẽ. tomo. 7.*

CONCLVSIO.

Non potest homo in gratia constitutus bonum operari & peccatum vitare, absque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habituali ipsius gratia ei ad hoc necessaria non sit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra* dictum est, homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiã sanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternę, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum. *Art. 2. huius quæst.*

¶ Quantum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, vt scilicet à

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo moueatur ad recte agendum : & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali propter hoc, quod sicut supra dictum est*, nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ. Secundo, ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ : quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentẽ, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnẽ, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quam (vt etiam dicitur Rom. 8.) quid oremus, sicut oportet nescimus. propter varios enim rerũ euentus, & quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat: secundum illud Sap. 9. Cogitationes mortaliũ timidæ, & incertæ prouidẽtiæ nostræ. Et ideo necesse est nobis, vt à Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiã renatis in filios Dei per gratiã conuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationẽ: &c. Fiat volũtas tua sicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica cõtinentur ad hoc pertinẽtia.

art. 1. huius quæst.

In corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, vt per ipsum non indigeamus vlterius diuino auxilio : indiget enim quælibet creatura, vt à Deo conseruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, non potest concludi, quòd gratia sit in vanum data, vel quòd sit imperfecta : quia etiam in statu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, inquantum hominem non totaliter sanat: vt dictum est*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd operatio Spiritus sancti, quæ nos mouet & protegit, non circunscribitur per effectum habitualis doni quod in nobis causat: sed præter hunc affectum nos mouet & protegit simul cum Patre & Filio.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd homo non indigeat alia habituali gratia.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.

Infr. q. 114. art. 2. c. Et 2. 2. qõ. 138. art. 4. Et 2. dist. 29. in exp. lit. ad 2. Et. 3. contra cap. 155. Et veri. q. 24. ar. 13. per to. & q. 27. art. 5. ad 3. Et posi. 31. co. 6. Et 10. 7. lect. 2. c. princip. li. 7. ex cap. 7. & 8. colligitur. tom. 5.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum. Perseuerãtia enim est aliquid minus virtute, sicut & continentia, vt patet per Philosophum in 7. Eth*. Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseuerantiam.

¶ 2 Præterea, Omnes virtutes simul infunduntur. Sed perseuerantia ponitur quædã virtus. Ergo videtur quòd simul cũ gratia infusis aliis virtutibus perseuerãtia detur.

¶ 3 Præterea, Sicut Apost. dicit ad Rom. 5. plus restitutum est homini per donum Christi, quàm amiserit per peccatum Adę. Sed Adam id accepit, vnde posset perseuerare. ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi vt perseuerare possimus: & ita homo non indiget gratia ad perseuerandum.

cap. 2. parum ante medium & lib. de corr. & grat. ca. 12. tom. 7

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de perseuerantia*. Cur perseuerantia poscitur à Deo, si non datur à Deo, an & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? Sed perseuerantia petitur etiam ab illis, qui sunt per gratiã sanctificati : quod intelligitur cũ dicimus, Sanctificetur nomen tuum : vt ibidem Aug. confirmat per verba Cypriani*. Ergo homo etiã in gratia constitutus indiget, vt ei perseuerantia à Deo detur.

†eiusdem lib. de perseueran tia, cap. 2. à medio, tom. 7

CONCLVSIO.

Indiget homo in gratia constitutus, ad hoc vt vsque ad finem vitæ in bono perseueret, non quidem habituali diuinæ gratiæ dono, sed speciali quodam diuino auxilio.

RESPONDEO dicendum, quòd perseuerantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo quod est secundum virtutẽ per tristitias intruentes, vt sic se habeat perseuerãtia ad tristitias, sicut continẽtia ad concupiscentias & delectationes, vt Philosop. dicit in 7. Eth*.

lib. 7. cap. 7. tom. 5.

¶ Alio modo potest dici perseuerãtia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono vsque in finem. Et vtroque istorum modorum perseuerantia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia & cæteræ virtutes.

¶ Alio modo dicitur perseuerantia continuatio quædam boni vsque ad finem vitæ. Et ad talem perseuerantiam habendam, homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex præcedenti quæstione apparet*.

art. præced.

Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet à Deo petere prædictum perseuerantię donum, vt scilicet custodiatur à malo vsque ad finem vitæ : multis enim datur gratia, quibus non datur perseuerare in gratia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de primo modo perseuerantiæ, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Vnde patet solutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Augu. dicit in lib. de natura & gratia*. homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset: non autem accepit, vt perseueraret. nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt & donum gratiæ quo perseuerare possunt, & vlterius eis datur, quod perseuerent. Et sic donum Christi est maius quàm delictum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiæ donum perseuerare poterat in statu innocentiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritũ, quàm nunc possimus : quando reparatio gratiæ Christi etsi sit inchoata quantum ad mentẽ, nondum tamen est cõsummata quantũ ad carnẽ, quod erit in patria : vbi homo nõ solum perseuerare poterit, sed etiã peccare non poterit.

cap. 48. Et in lib. de correct. & grat. cap. 12. tom. 7.

QVÆSTIO CX.

De gratiæ essentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gratia ponat aliquid in anima.

¶ Secundo, vtrum gratia sit qualitas.

¶ Tertio, vtrum gratia differat à virtute infusa.

¶ Quarto, de subiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum gratia ponat aliquid in anima.

2. di. 26. art. 1. Et 3. contra cap. 155. Et veri. q. 27 artic. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis. vnde dicitur Gen. 39. quod Dominus dedit Ioseph gratiam in conspectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiã habet ponitur acceptatio quædam. ergo per hoc, quod homo habere gratiã Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

¶ 2 Præterea, Sicut anima viuificat corpus, ita Deus viuificat animam: vnde dicitur Deut. 30. ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus immediate. ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

Glos. interlinearis in hoc loco.

¶ 3 Præterea, Ad Rom. 1. super illud, Gratia vobis & pax. dicit glos*. Gratia, id est remissio peccatorũ. Sed remissio peccatorũ nõ ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non

Deo non imputante peccatum : secundum illud Psal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quædam lux animæ. vnde Augus. dicit in lib. de natura & gratia*. Prævaricatorem legis diuinæ lux deserit veritatis, qua desertus vtique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

cap. 22. in psalm. 10. 7.

CONCLVSIO.

Gratia Dei est supernaturale donum in anima consequens diuinam dilectionem, non quidem communem, sed specialem, qua ei vult vitæ æternæ incommutabile bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consueuimus dicere, quòd iste miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut consueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati: secundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo : ex amore enim quo aliquis habet alium gratum procedit quòd aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium : quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit. Quantum igitur ad duo vltima, manifestum est, quòd gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipsum donum gratis datum, secundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis : quia enim bonum creaturæ prouenit ex voluntate diuina : ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexistente in rebus: & inde est, quòd dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte, vel toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoque tamen * dilectioni æternæ coæternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, secundum quam diligit omnia, quæ sunt, vt dicitur Sapient. 11. secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni. & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter : quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quòd dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo prouenies. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio : secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinauit, siue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.

**Alias non tamen.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in hoc, quòd dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid, quod sit homini gratum, sicut & in hoc, quod dicitur aliquis gratiam Dei habere. Sed tamen differenter. nam illud, quod est homini gratum, in alio homine præsupponitur eius dilectioni : causatur autem ex dilectione diuina, quod est in homine Deo gratum: vt dictum est*.

ę cap. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus est vita animæ per modum causæ efficientis: sed anima est vita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod medium, quia forma per seipsam informat materiam, vel subiectum. Sed agens informat subiectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

AD TERTIVM dicendum, quòd Augustus. dicit in lib. Retractationum*, Vbi dixi, gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem verò in reconciliationem Dei: non sic accipiendum est, ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quod specialiter gratiæ nomine remissionem significauerit peccatorum. Non ergo sola remissio peccatorum ad gratiam pertinet: sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu diuinitus in nobis causato, vt infra patebit*.

lib. 1. ca. 25. post medium tom. 1.

q. 113. art. 2

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia sit qualitas animæ.

2. dist. 26. ar. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum : quia actio qualitatis non est absque actione subiecti: & sic oporteret, quòd subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. ergo gratia non est qualitas.

¶ 2 Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, quàm natura animæ : multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura non sufficit: vt supra dictum est*. ergo gratia non est qualitas.

q. 109. ar. 1. 2. & 3.

¶ 3 Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto. Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur. vnde & dicitur noua creatura ad Galat. vlt. ergo gratia non est qualitas.

SED CONTRA est, quod super illud Psalm. 103. Vt exhilaret faciem in oleo. dicit glos.* quòd gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas sicut & pulchritudo corporis. ergo gratia est quædam qualitas.

Est Aug. in hunc locum. Psal. 103.

CONCLVSIO.

Diuinæ gratiæ donum, est quædam animæ collata qualitas, quo ad consequendam supernaturalem beatitudinem promouetur.

artic. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum est autem supra*, quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ: actus enim mouentis in moto est motus, vt dicitur in 3. Physic*. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donũ à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, quòd Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendũ, quàm creaturis, quas diligit ad bonũ naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, vt secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Et sic motus quibus à Deo mouentur, fiunt creaturis cõnaturales & faciles, secundum illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suauiter & prompte ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

q. 109. art. 1

lib. 3. Physic. tex. 18. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia secundum quod est qualitas, dicitur agere in animam, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album, & iustitia iustum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis substantia, vel est ipsa natura rei, cuius est subsistentia, vel est pars naturæ: secũdum quem modum materia vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potest esse, quòd sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem, vt de scientia patet. Secundum hoc ergo quia anima imperfectè participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo, habet esse in anima, quàm anima in seipsa subsistat. est tamen nobilior, quàm natura animæ, inquantum est expressio vel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantù ad modum essendi.

AD TERTIVM dicendù, quod sicut dicit Boëtius, accidentis esse est in esse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. vnde & magis dicitur esse entis, quàm ens, vt dicitur in 7. Metaph *. Et quia eius est fieri vel corrumpi, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit, vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines secundù ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis, secundum illud ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

li. 7. Metaph. text. 2. habetur etiam ex lib. 12. tex. 3 tom. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia sit idem quod virtus.

3. q. 7. ar. 1 co. & q. 62. art 2 cor. Et 2. dist. 26. ar. 4. & 6. Et 4 dist. 1. q. 1. ar. 4. q. 5. Et veri. q. 27. art. 2. & ca. 14. circa fin. tom. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sit idem quod virtus. Dicit enim Augustus * quòd gratia operans est fides, quæ per dilectionem operatur: vt habetur in lib. de Spiritu & litera. Sed fides, quæ per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de virtute datæ siue à sanctis, siue à Philosophis, conueniunt gratiæ: ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipsa etiam est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. ergo gratia est virtus.

¶ 3 Præterea, Gratia est qualitas quædam. Sed manifestum est, quòd non est in quarta specie qualitatis, quę est forma & circa aliquid constans figura: quia non pertinet ad corpus. neque etiam in tertia est, quia non est passio, vel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiua: vt probatur in 7. Physico *. ipsa autem gratia principaliter est in mente; neque iterum est in secunda specie, quæ est potentia, vel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habent ad bonum & malum, sicut potentia naturalis. ergo relinquitur, quòd sit in prima specie, quæ est habitus vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, vt supra dictù est *. ergo gratia est idem quod virtus.

li. 7. Phys. à tex. 14. vsq. ad 20. to. 2.

q. 56. art. 4. Et q. 57. articul. 2.

SED CONTRA, Si gratia est virtus, maxime videtur quòd sit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia non est fides, vel spes: quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente. neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, vt Aug. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum *. ergo gratia non est virtus.

In li. 2. & est li. de bono perseuerantiæ ca. 14. non tamo se à princip. tom. 7.

CONCLVSIO.

Vt naturale lumen rationis aliquid est præter virtutes acquisitas; ita supernaturale gratiæ lumen siue donum, est aliquid præter virtutes infusas, quibus homo perficitur ad ambulandum, secundum quod congruit diuinæ gratiæ lumini.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt idem esse gratiam & virtutem secundum essentiam, sed differre solùm secundum rationem, vt graria dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur, virtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse magister in 2. sen. distinct. 26 *. Sed siquis rectè

lib. 2. senten. dist. 26.

considereat rationem virtutis, hoc stare non potest: quia vt Philosophus dicit in 7. Physicor *. virtus est quædam dispositio perfecti. dico autem perfectum, quod est disposítum secundum naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando scilicet vnumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quòd virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictù est *, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem. vnde etiã oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: secundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa vobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ: & secundum acceptionem huiusmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiæ.

li. 7. tex. 17. & 18. to. 2.

q. 55. & alibi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat fidem per dilectionem operãtem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum positum in diffinitione virtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam præexistentem, vel essentialem, vel participatam. sic autem bonum non attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine: vt dictum est *.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamè est idem quod virtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

3. q. 7. art. 2 co. & q. 62. art. 2. cor. Et 2. dist. 26. ar. 3. Et veri. q. 27. art. 6.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit essentia animæ sicut in subiecto, sed in aliqua potẽtiarum. Dicit enim Aug. in Hyponosticõ *, quòd gratia comparatur ad voluntatem sine ad libe. arbit. sicut sessor ad equum. Sed voluntas siue liber. arbitr. est potẽtia quædam: vt in primo dictum est †. ergo gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

li. 3. parum à medio, to. 7 † p. q. 83. art. 2.

¶ 2 Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug. dicit *. sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. ergo videtur, quòd gratia sit perfectio alicuius potentiæ animæ.

li. de correct. & grat. cap. 6. circa prin. tom. 7.

¶ 3 Præterea, Si essentia animæ sit proprium subiectum gratiæ, oportet quòd anima, inquantum habet essentiam, sit capax gratiæ. Sed hoc est falsum: quia sic quæreretur, quod omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia animæ est proprium subiectum gratiæ.

¶ 4 Præterea, Essentia animæ est prior potentiis eius. Prius autem potest intelligi sine posterioti. ergo sequetur, quod gratia possit intelligi in anima, nulla parte vel potentia animæ intellecta scilicet, neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi, quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod gratia regeneramur in filios

filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias. ergo gratia per prius est in essentia animæ, quàm in potentiis.

CONCLVSIO.

Gratia, cùm non virtus, sed quid ea prius sit, non in potentiis animæ, sed in illius essentia necesse est esse, vt in proprio subiecto.

ex art. præc.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio ex præcedenti dependet *. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animæ sicut in subiecto: nam potentia animæ est proprium subiectum virtutis, vt supra dictum est *. Si autem gratia differtà virtute, non potest dici, quòd potentia animæ sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationem virtutis, vt supra dictum est *. Vnde relinquitur, quòd gratia sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animæ, ita scilicet quod sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorem diuinum per virtutẽ charitatis: ita etiam per naturã animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam rẽgenerationem, siue recreationem.

q. 56. art. 1.

q. 55. & 56 art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum.

¶ Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorij operis mediantibus virtutibus: sicut essentia animæ est principium operum vitæ mediantibus potentiis.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima est subiectum gratiæ secundum quod est in specie intellectualis, vel rationalis naturæ: non autem constituitur anima in specie per aliquam potẽtiam, cùm potentiæ sint proprietates naturales animæ speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ animæ sit subiectum gratiæ, quòd quælibet anima possit esse gratiæ subiectum: hoc conuenit essentię animæ, inquantum est talis speciei.

AD QVARTVM dicendum, quòd cùm potentiæ animæ sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quòd sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias: sed propter speciem talis essentiæ, ex qua natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

QVAESTIO CXI.

De diuisione gratiæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de diuisione gratiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum conuenienter diuidatur gratia per gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem.

¶ Secundo, de diuisione gratiæ gratum facientis, per operantem & cooperantem.

¶ Tertio, de diuisione eiusdem per gratiam præuenientem & subsequentem.

¶ Quarto, de diuisione gratiæ gratis datæ.

¶ Quinto, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

3. q. 7. art. 7. cor. & ad 1. & q. 61. ar. 1. cor. & 3. contra c. 154 fi. & veri. q. 27. art. 1. & 5. cor. Et opuscul. 3. c. 221. Et Psa. 24. co. 4. Et Rom. 1. le. 3. co. 2. Et Eph. 1. le. 2. co. 1. & q. 110. ar. 2

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem & gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam donum Dei, vt ex supradictis patet. Homo autem ideo non est Deo gratus, quia aliquid est ei datum à Deo, sed potius econuerso: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo, quia est homo gratus ei. ergo nulla est gratia gratum faciens.

¶ 2 Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturæ datur homini absque merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiam gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶ 3 Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens, per quam iustificamur, gratis nobis à Deo conceditur: secundum illud Roman. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. ergo gratia gratum faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

SED CONTRA est, quod Apostolus vtrunque attribuit gratiæ scilicet & gratum facere, & esse gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Ephes. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum verò ad secundum dicitur ad Rom. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. potest ergo distingui gratia, quæ vel habet vnum tantum, vel vtrunque.

CONCLVSIO.

Cùm gratia sit, per quam homines ordinantur, & reducuntur in Deum, conuenienter diuiditur in gratiam gratum facientem, per quam homo per seipsum Deo coniungitur: & gratis datam, per quam vnus homo alteri ad salutem cooperatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. In hoc autem ordo rerum consistit, quòd quædam per alia in Deum reducuntur, vt Dion. dicit in lib. cæl. hierar *. Cùm igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quam ipse homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia verò per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deum reducatur. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia supra facultatem naturæ & supra meritum personæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipse per eam iustificetur, sed potius vt ad iustificationem alterius cooperetur; ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apostolus 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem scilicet aliorum.

cap. 4. & 8. & 7. à med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratũ effectiue sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur & dignus efficitur vocari Deo gratus, secundum quod dicitur ad Col. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

AD SECVNDVM dicendum, quod gratia secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Roman. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam. Aliud est debitum secundũ conditionem naturæ: puta si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationẽ, & alia quæ ad humanam pertinent

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, sed potius inquantum creatura debet subijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur. quæ quidem est, vt talis natura, tales conditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent secundo debito. sed dona supernaturalia vtroque debito carent: & ideo spiritualius sibi nomen gratiæ vendicant.

AD TERTIVM dicendum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid super rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia s. hominem gratũ facit Deo. & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis, sicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem & cooperantem.

Infr. art. 3. c. Et 2. di. 26. ar. 5. Et veri. q. 27. art. 5 ad 1. & 2. Et 2. cor. 6. ca. li. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est: vt supra dictum est *. Sed accidens non potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

*q. 110. ar. 2

¶ 2 Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iustificationem. Sed hoc non sola gratia operatur in nobis: dicit enim Aug. super illud Ioan. 14*. Opera quæ ego facio, & ipse faciet. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

Colligitur ex tract. 72. in Ioan. post medium. tom. 9.

¶ 3 Præterea, Cooperari alicui, videtur pertinere ad inferius agens, nõ autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm lib. arb. secundum illud Rom. 8. Non est currentis neque volentis, sed miserentis Dei. ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ 4 Præterea, Diuisio debet dari per opposita. Sed operari & cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari & cooperari. ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. de grat. & lib. arb*. Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incepit: quia ipse, vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

li. de grat. & lib. arb. ca. 17 aliquãtulum à princ. to. 7.

CONCLVSIO.

Habitualis gratia siue Dei gratuita motio, diuiditur in operantem, qua Deus sibi mentem nostram mouendo gratos facit, & cooperantem, quæ principium est operis meritorii ex libero arbitrio procedentis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuinum auxilium quo nos mouet ad bene volendum & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autẽ Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio nõ solum attribuitur Deo, sed etiam animæ. & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis: Et quantum ad istum actum voluntas se habet vt mota, Deus autem vt mouens: & præsertim cùm voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

q. 109. & q. 110. art. 2.

¶ Alius autem actus est exterior, qui cùm à voluntate imperetur (vt supra dictum est *) consequens est, quòd ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde post præmissa verba subdit Augustꝰ. Vt autem velimus operatur; cùm autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione; qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si verò accipiatur gratia, pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut & cuiuslibet alterius formæ. Quorum primus est esse. secundus est operatio: sicut caloris operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

q. 17. artic. 9. præcipue.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod gratia est quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liber. arbit. dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus, vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

AD TERTIVM dicendum, quod cooperari dicitur aliquis alicui non solum sicut secundarij agens principali agẽti, sed sicut adiuuans ad præsuppositum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo vt bonum velit. Et ideo præsupposito iam fine, consequens est vt gratia nobis cooperetur.

Eadem lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. tom. 7.

AD QVARTVM dicendum, quòd gratia operans & cooperãs est eadem gratia: sed distinguitur secundum diuersos effectus, vt ex supra dictis patet*.

in corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem.

2. di. 26. ar. 5. Et veri. q. 27. art. 5. ad 6. Et Psalm. 22. fin. li. Et 2. cor. 6. c. 2. fin.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem. Gratia enim est diuinę dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam est subsequens, sed semper præueniens secundum illud primæ Ioan. 4. Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos: ergo gratia non debet poni præueniens & subsequens.

¶ 2 Præterea, Gratia gratũ faciens est vna tantum in homine, cum sit sufficiens: secundũ illud 2. ad Corin. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non potest esse prius & posterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

¶ 3 Præterea, Gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit aliũ: ergo si penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & subsequentem, videtur quod infinitæ essent species gratiæ: infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

SED CONTRA est, quod gratia Dei ex eius misericordia prouenit. Sed vtrunque in Psal. 58. legitur, Misericordia eius præueniet me: & iterum, Misericordia eius subsequetur me: ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

CONCLVSIO.

Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & subsequentem: præuenientem qua natura sanetur ad bene operandũ; subsequentem, qua natura iam sanata bene & meritorie operetur.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in præuenientem & subsequentem, qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis, quorum primus est, vt anima sanetur: secundus, vt bonum velit: tertius est, vt bonum quod vult, efficaciter operetur: quartus est, vt in bono perseueret: quintus est, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum quod causat in nobis primum effectũ, vocatur præueniens respectu secundi effectus: & prout causat in nobis secundũ, vocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut vnus effectus est posterior vno effectu, & prior alio, ita gratia potest dici præueniens & subsequens secundum eundem effectum respectu diuersorum. & hoc est quod *Augu. dicit in lib. De natura & gratia: Præuenit vt sanemur, subsequitur vt sanati vegetemur: præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur.

ca. 32. parum à princ. to. 7.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio Dei nominat aliquid æternum, & ideo nunquam potest dici nisi præueniens. Sed gratia significat effectũ temporalẽ, qui potest præcedere aliquid, & ad aliquid subsequi, & ideo gratia potest dici præueniens & subsequens.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd gratia non diuersificatur per hoc, quòd est præueniens & subsequens secundum essentiam, sed solum secundum effectum, sicut & de operante & cooperante dictum est. Quia etiam secundũ quod gratia subsequens ad gloriam pertinet, non est alia numero à gratia præueniẽte, per quam nunc iustificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, sed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis effectus gratię possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani: tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie. & præterea omnes conueniunt in hoc, quòd vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur.

3. contra cap. 154. & 1. cor. 12. lec. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donũ, quod nobis à Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ quàm in bonis corporis, quę tamẽ nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione.

¶ 2 Præterea, Gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipsam iustificamur, secũdum illud Rom. 5. Iustificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præsertim cùm aliæ virtutes ibi non ponantur, vt spes & charitas.

¶ 3 Præterea, Operatio sanitatum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quædam sunt, interpretatio etiã sermonum ad sapientiam vel scientiam pertinet, secundũ illud Dan. 1. Pueris his dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia sanitatum & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiæ & scientiæ.

¶ 4 Præterea, Sicut sapientia & scientia sunt quædam dona Spiritus sancti, ita etiam intellectus, consilium, pietas, & fortitudo, & timor, vt *supradictum est. Ergo hæc debent poni inter gratias gratis datas.

*q. 48. art. 4.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinthios 12. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ: alij autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alij gratia sanitatum: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

CONCLVSIO.

Varia dona sunt gratiæ gratis datæ: alia enim ad perfectionem cognitionis, vt fides, sapientia, scientia sermo: alia ad doctrinæ confirmationem, vt gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum: alia ad pronuntiandi facultatem spectãt, vt genera linguarum, & sermonum interpretatio.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd sicut *supra dictũ est, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. homo autẽ ad hoc operari non potest interius mouendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem.

*art. 1. huius quæst.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidẽ, quòd homo sit fortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc instruere alios possit. Secundo, vt possit confirmare vel probare ea, quæ dicit: alias non esset efficax eius doctrina. Tertio, vt ea quæ concipit, possit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem vt principia illius scientiæ sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ est certitudo rebus inuisibilibus, quæ supponũtur vt principia in catholica doctrina. Secundo oportet, quòd doctor rectè se habeat circa principales conclusiones scientiæ, & sic ponitur sermo sapientiæ, quæ est cognitio diuinorũ. Tertio oportet, vt etiam abundet exemplis & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantũ ad hoc ponitur sermo scientiæ quę est cognitio rerum humanarum, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Cõfirmatio autem in his quæ subduntur rationi, est per argumenta. In his autem quæ sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea, quæ sunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor sacræ doctrinæ faciat quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis. Siue sint ad salutem corporum: & quantum ad hoc, ponitur gratia sanitatum. Siue ordinentur ad solam diuinæ potestatis manifestationem, sicut quòd sol stet, aut tenebrescat, quòd mare diuidatur: & quantum ad hoc, ponitur operatio virtutum. Secundo, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt contingentia futura: & quantum ad hoc, ponitur prophetia, & etiam occulta cordium: & quãtum ad hoc, ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attẽdi vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi, & secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quãtum ad sensum eorum quæ sunt proferenda: & quantũ ad hoc ponitur interpretatio sermonũ.

1 2 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (sicut *suprà dictum est) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus cõceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur: sed solum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: sicut quòd piscator abundet sermone sapientiæ & scientiæ, & alijs huiusmodi. & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

*art. 1. huius quæst.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundũ quod est quædam virtus iustificans hominem in seipso: sed secundum hoc, quòd importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo sit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuã, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd gratia sanitatum distinguitur à generali operatione virtutum, quia habet specialẽ rationẽ inducendi ad fidẽ, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui

Universidad de Deusto
Biblioteca

variis linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

q.68.ar.1. & 4.

AD QVARTVM dicēdum, quòd sapientia & scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum sanctū ad ea, quæ sunt sapientiæ & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus sancti, vt *suprà dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas secundum quod important quandam abundantiam scientiæ & sapientiæ, vt homo possit non solum in seipso rectè sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas significantur primo *sermo sapientiæ & sermo scientiæ: quia vt *Aug. dicit 14. De trinit. aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quemadmodū hoc ipsum & piis opituletur, & cōtra impios defendatur.

Alias, significanter ponitur. *lib.14. cap.1.à med. tom.3.

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia gratis data sit dignior, quàm gratia gratum faciēs.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data sit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis est melius quàm bonum vnius, vt *Philosophus dicit in 1. Ethic. Sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum vnius hominis: gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius ecclesiæ, vt *suprà dictum est; ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

Supr.q.7.ar.7.ad 1.

lib.1.eth. ca.2.in fine.

¶ 2 Præterea, Maioris virtutis est, quòd aliquid possit agere in aliud, quàm quòd solum in seipso perficiatur: sicut maior est claritas corporis, quod potest etiam alia corpora illuminare, quàm eius quod ita in se lucet, quòd alia illuminare non potest. propter quod etiam *Philosophus dicit in 5. Ethi. quòd iustitia est præclarissima virtutum, per quam homo rectè se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso: per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorū; ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

ar.1. & 4. huius quæst.

lib.5.eth.ca.1.post med. tom.5.

¶ 3 Præterea, Id quod est proprium meliorum, dignius est quàm id quod est commune omnium, sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est, quàm sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris ecclesiæ: gratia autem gratis data est propriū donum dignioru membrorum ecclesiæ. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

SED CONTRA est, quod Apostolus 1. ad Corinth. 12. enumeratis gratiis gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellentior est, quàm gratia gratis data.

CONCLVSIO.

Gratia gratum faciens, cùm sit qua immediatè homo ordinatur ad coniunctionem vltimi finis, gratis autem data ad hoc disponat, nobilior simpliciter est omnibus gratiis datis.

RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quæ sunt ad finem: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediatè ad coniunctionem vltimi finis: gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior, quàm gratia gratis data.

lib.12.meta. cap.52.to.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut *Philosophus dicit in 12. Met. bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex. Vnum quidem, quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus: aliud autem est, quod est separatum à multitudine, sicut bonum ducis. Et hoc melius est: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune ecclesiæ, quod est ordo ecclesiasticus: sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem cōsequitur, sequeretur quòd gratia gratis data esset nobilior: sicut excellētior est claritas solis illuminantis, quàm corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio cōiunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem: sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet, quòd gratia gratis data sit excellentior: sicut nec in igne calor, manifestatiuus specie eius, per quam agit ad inducendum calorem in alia est nobilior, quàm forma substantialis ipsius.

AD TERTIVM dicēdū, quòd sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem, & ideo ratiocinari est nobilius. Hīc autem est econuerso: quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune, sicut ad finem. Vnde non est simile.

QVÆSTIO CXII.

De causa gratiæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerādū est de causa gratię.

¶ Et circa hoc quęruntur quinque.

¶ Primo, vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ.

¶ Secundo, vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij.

¶ Tertio, vtrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam.

¶ Quarto, vtrum gratia sit æqualis in omnibus.

¶ Quinto, vtrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solus Deus sit causa gratię. Dicitur enim Io. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum natura diuina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ.

Supr.q.109. ar.7.cor.& 3.qō.62.ar.1.cor.2.ad 2.& 2.d.16.ar.4.& 4.di.14.qō.2.ar.2.& veri.q.27.ar.3.& Ephe.3.lec.3.co.2.

¶ 2 Præterea, Ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis & veteris, quòd sacramēta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significāt. Sed sacramenta nouæ legis sunt quædam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

¶ 3 Præterea, Secūdū Dio. in li. Cęl. hierar. angeli purgāt & illuminānt, & perficiūt, & angelos inferiores, & etiā homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perficitur per gratiā. Ergo nō solꝰ Deꝰ est causa gratię.

SED CONTRA est, quod in Psal. 83. dicitur, Gratiam & gloriam dabit Dominus.

CONCLVSIO.

Cùm gratia omnem naturæ facultatem excedat, à nullo nisi à Deo causari potest.

RESPONDEO dicendum, quòd nulla res potest agere vltra suam speciem: quia semper oportet quòd causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cùm nihil aliud sit quàm quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam, & ideo impossibile est, quòd aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quòd solus Deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem: sicut impossibile est, quòd aliquid igniat nisi solus ignis.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Christi est sicut quoddam organū diuinitatis eius, vt Damasc. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis. & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

lib.3.ca.15.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis, secundum illud Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, &c.

AD TERTIVM dicēdum, quòd angelus purgat, illuminat, & perficit angelum, vel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam. Vnde *Dion. dicit 7. cap. De di. no. quòd huiusmodi purgatio, illuminatio, & perfectio nihil est aliud quàm diuinæ scientiæ assumptio.

cap.7.cel. hierar.à med. habetur etiam ex cap.7.de diu.no.

ARTICVLVS II.

Vtrum requiratur aliqua præparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua præparatio siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apostol. dicit Ro. 4. ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem; ergo tolleretur ratio gratiæ.

Infr.q.113. ar.3.cor.& 7.cor.& 2.2.q.24.art.10.ad 3.& 4.di.17.q.1.ar.2.q.2.& 2.et ar.4.q.1.& Psal.2.col.5.& heb.12.lect.3.col.2.

¶ 2 Præterea, Ille qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiā habēdā. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est dum esset spirans minarum, & cædis in discipulos Domini, vt dicitur Actor. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶ 3 Præterea, Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia, cùm nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur noua creatura ad Galat. vlt. Sed solus Deus, qui est infinitæ virtutis, gratiam causat, vt *dictum est. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

art.praced.

SED CONTRA est, quod dicitur Amos 4. Præparate in occursum Dei tui Israel. & 1. Regum 8. dicitur, Præparate corda vestra Domino.

CONCLVSIO.

Ad gratiam, vt quoddam habituale donum animæ est, aliqua ex parte hominis præparatio necessaria est, non autem vt diuinum quoddam auxilium est animam mouens.

q.109.110. & 111.ar.2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *suprà dictū est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidē ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiēdo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratię præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia dispōsita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxiliū Dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animā ad bonū. Et secundū hoc ipse bonus motus lib. arb. quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendū est actus lib. arb. moti à Deo. Et quātū ad hoc dicitur homo se præparare secundū illud Prou. 16. hominis est præparare animum. Et est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur à Deo volūtas hominis præparari, & à Domino gressus hominis dirigi.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ iam habetur, sed glorię quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quę aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est à Deo mouente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato: quia nullū meritum potest esse nisi ex gratia, vt *infrà dicetur.

q.114.ar.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præueniente & mouente ad bonum, non refert vtrū subito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat: dicitur enim Eccles. 11. Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem. Contingit autē quādoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quādoq; statim perfectè mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit, secundum illud Io. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Et ita contingit Paulo, quia subito cùm esset in progressu peccati, perfectè motum est cor eius à Deo, audiendo, & addiscēdo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consecutus.

AD TERTIVM dicēdum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione: sed tamen oportet, quòd secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet & materiam & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quā ipse non faciat.

ARTICVLVS III.

Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est. Quia super illud Ro. 5. Iustificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit glos. Deus recipit eum qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas. Sed impossibile est in Deo iniquitatem esse. ergo est impossibile, quòd Deus non recipiat eum qui ad se confugit: ex necessitate igitur gratiam assequitur.

4.dis.17.q.1.ar.2.qō 3. per 10.& q.2 ar.5.q.2.c.& d.20. ar.1.q.1.c.

¶ 2 Præterea, *Anse. dicit in lib. de casu diaboli, quòd ista est causa quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa necesse est remoueri effectum. ergo si aliquis velit accipere gratiam, necesse est, quòd ei detur.

*Anse.ca.3.

¶ 3 Præterea, Bonum est communicatiuum sui, vt patet per Dion. in 4. cap. De di. no. Sed bonum gratiæ est melius quàm bonum naturę. Cùm igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiæ dispositæ, videtur quòd multo magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

ca.4 in prin. illius.

SED CONTRA est, quòd homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud Hierem. 18. Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo quantumcunq; sit præparatū. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à Deo, quantumcunque se præparet.

CONCLVSIO.

Dispositio ad gratiā, vt ex libero arbitrio est, nō necessitat ipsam, sed vt ex Deo mouēte est, secundum conditionem infallibilitatis potius quàm coactionis.

art.praced.

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut *suprà dictū est, præparatio hominis ad gratiam est à Deo sicut à mouente, à libero autem arbitrio sicut à moto.

¶ Potest igitur præparatio dupliciter considerari. Vno quidem modo, secundum quod est à libero arbitrio, & secundum hoc nullam necessitatē habet ad gratiæ cōsequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet necessitatẽ ad id,ad quod ordinatur à Deo,non quidẽ coactionis, sed infallibilitatis: quia intẽtio Dei deficere non potest, secundum quod Aug.dicit in lib. De prædestinatione sanctorum, quòd per beneficia Dei certissimè liberantur quicunque liberantur.vnde si ex intentione Dei mouentis est,quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur,infallibiliter ipsam consequitur,secundum illud Ioan.6.Omnis qui audit à Patre, & didicit,venit ad me.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glo. illa loquitur de illo,qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati:quẽ si non reciperet,esset contra iustitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam,loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem diuinam,quam iustum est non deficere.

AD SECVNDVM dicendum,quòd defectus gratiæ prima causa est ex nobis:sed collationis gratię prima causa est à Deo,secundum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel,tantummodo ex me auxilium tuum.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam,nisi per virtutem agentis, qui dispositionem causat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia sit maior in vno,quàm in alio.

Supr.q.66. ar.2.ad 1. & 2.2.q.4. art.4.ad 3 *q.110 ar.1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qp gratia non sit maior in vno,quàm in alio:gratia enim causatur in nobis ex dilectione diuina,vt*dictum est.Sed Sap.6 dicitur,Pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus: ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in summo dicitur:quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus: non est ergo maior in vno quàm in alio.

q.110.ar.4. & ar.2. ad 2.

¶ 3 Præterea, Gratia est vita animæ,vt *suprà dictum est.Sed viuere non dicitur secundum magis & minus:ergo etiam neque gratia.

SED CONTRA est,quod dicitur ad Eph.4. Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi.Quod autem mensuratè datur, non omnibus æqualiter datur:ergo non omnes æqualem gratiam habent.

CONCLVSIO.

Gratia gratum faciens non potest secundum se maior in vno magis quam in alio esse: sed ex parte subiecti secundum diuersitatem, & gradus, quibus vnus alio magis ad gratiam dispositus est, siue ex se, siue ex Dei auxilio.

q.52.art.1. & 2. RESPONDEO dicẽdum,quòd sicut *suprà dictum est,habitus duplicem magnitudinem habere potest. Vnã ex parte finis vel obiecti, secundum quod dicitur vna virtus alia nobilior,inquantum ad maius bonum ordinatur. Aliam verò ex parte subiecti,quod magis vel minus participat habitum inhærentem.Secundum igitur primã magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse maior & minor:quia gratia secundum sui rationem coniungit hominem summo bono,quod est Deus.sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis vel minus, prout scilicet vnus perfectius illustratur à lumine gratię quàm alius. Cuius diuersitatis ratio quidem est aliqua ex parte præparationis se ad gratiam: qui enim magis se ad gratiam præparat,pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimodè suæ gratiæ dona dispensat ad hoc,quòd ex diuersis gradibus pulchritudo & perfectio ecclesiæ consurgat, sicut etiam diuersos gradus rerum instituit, vt esset vniuersum perfectum.Vnde Apostol.ad Eph.4. postquam dixerat,Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi enumeratis diuersis gratiis, subiungit, Ad consummationem sanctorum in ędificationem corporis Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cura diuina dupliciter cõsiderari potest.Vno modo, quantũ ad ipsum diuinum actum,qui est simplex & vniformis.Et secundũ hoc æqualiter se habet eius cura ad omnes, quia scilicet vno actu simplici & maiora & minora dispensat.Alio modo potest considerari ex parte eorum, quæ in creaturis ex diuina cura prouenium. Et secundum hoc inuenitur inæqualitas, inquantum scilicet Deus sua cura quibusdam maiora,quibusdam minora prouidet dona.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiæ: non enim potest gratia secundum hoc maior esse, quòd ad maius bonum ordinet: sed ex eo quòd magis vel minus ordinat ad idem bonum magis vel minus participãdum. Potest enim esse diuersitas intentionis & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

AD TERTIVM dicendum,quòd vita naturalis pertinet ad substantiam hominis, & ideo non recipit magis & minus. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter,& ideo eam potest homo magis vel minus habere.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

3.dist.16. ar.2.ad 5. 4.di.21.qõ.1.ar.2.cor. *lio.12. super gen ex cap. 25.habemus tom.3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit scire se habere gratiam.Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum quæ sunt in anima per sui essentiam,vt patet per *August.12.super Gen.ad literam;ergo gratia certissima potest cognosci ab eo, qui gratiã habet.

¶ 2 Præterea, Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia.Sed qui à Deo scientiam accipit, scit se scientiam habere,secundum illud Sap.7.Dominus dedit mihi horum, quæ sunt,veram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo,scit se gratiam habere.

¶ 3 Præterea, Lumen est magis cognoscibile quàm tenebra:quia secundum Apostolum ad Eph. 5. omne quod manifestatur,lumen est.Sed peccatum quod est spiritualis tenebra,per certitudinem potest sciri ab eo,qui habet peccatum:ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumẽ.

¶ 4 Præterea, Apostol.dicit 1.ad Cor.2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus,sed Spiritum, qui à Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Sed gratia est præcipuum donum Dei:ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum,per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

¶ 5 Præterea,Gen.22.ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quòd timeas Dominum,id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia: ergò homo potest cognoscere se habere gratiam.

SED CONTRA est,quod dicitur Eccle.9.quòd nemo scit vtrum sit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciẽs facit hominem dignum Dei amore.Ergo nullus potest scire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

Non nisi per reuelationem potest homo, & non per certitudinem cognoscere se esse in gratia constitutũ,cum ex sola Dei voluntate hoc sit:quanquam signis & cõrecturis possit credere se esse in gratia.

RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter aliquid cognosci potest.Vno modo per reuelationẽ.Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam: reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio, vt securitatis gaudium etiã in hac vita in eis incipiat,& confidentius & fortius magnifica opera prosequãtur,& mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictũ est 2.ad Cor. 12.Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam:certitudo enim non potest haberi de aliquo,nisi possit diiudicari per proprium principium;sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstratiuis per indemonstrabilia vniuersalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius cõclusionis,si principium ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiã nostram.Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci nõ potest,secundum illud Iob 9.Si venerit ad me,non videbo eum:si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare, vtrum ipse habeat gratiam,secundum illud 1.ad Cor.4. Sed neque meipsum iudico:qui autem iudicat me,Dominus est.Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam,inquantum scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis.Secundum quẽ modum potest intelligi quod habetur Apoca.1.Vincenti dabo manna absconditum,quod nemo nouit, nisi qui accipit:quia scilicet ille,qui accipit* per quandã experientiã dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit.Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1.ad Corin.4.Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia vt dicitur in Psal. 18. Delicta quis intelligit?ab occultis, &c.

Aliàs, accipit gratiã.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentali cogitatione, inquãtum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd de ratione scientiæ est,quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam:& similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionẽ intellectus,in quo prædicta dona existunt, & ideo quicunque habet scientiã vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia & charitate,& aliis huiusmodi quæ perficiunt vim appetitiuam.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile,quod nobis est notum.Obiectum autem vel finis gratiæ est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem,secundũ illud 1.ad Timoth.vlt. Lucem habitat inaccessibilem.

AD QVARTVM dicendum,quòd Apostolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe, quæ certissimè cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici,quòd loquitur de notitia priuilegiata,quæ est per reuelationem. vnde subdit,Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum sanctum.

AD QVINTVM dicendum,quòd illud verbum Abrahę dictum,potest referri ad notitiam experimẽtalem, quæ est per exhibitionẽ operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere.

¶ Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVÆSTIO CXIII.

De effectibus gratiæ,in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus gratiæ. Et primo de iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ operantis. Secũdo,de merito,quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo,quid sit iustificatio impij.
¶ Secundo,vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio.
¶ Tertio, vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.
¶ Quarto,vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.
¶ Quinto,vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.
¶ Sexto,vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.
¶ Septimo, vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis,aut sit subito.
¶ Octauo,de naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt.
¶ Nono,vtrũ iustificatio impij sit maximum opus Dei.
¶ Decimo,vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iustificatio impii sit remissio peccatorum.

Infr.ar.6.ad 1.& 4. dist. 17.qõ.1.ar. 1.q.1.& ver.q.28. ante.1. *q.71.ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum iustitię opponitur,sed omnibus virtutibus,vt ex *supradictis patet. Sed iustificatio significat motum quendam ad iustitiam:non ergo omnis peccati remissio est iustificatio, cùm omnis motus sit de contrario in contrarium.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque debet nominari ab eo quod est potissimum in ipso,vt dicitur in 2. *De anima. Sed remissio peccatorum præcipuè fit per fidem, secundũ illud Act.15.Fide purificans corda eorum, & per charitatem,secundum illud Prouerb.10.Vniuersa delicta operit charitas.Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari à fide,vel à charitate quàm à iustitia.

lib.2.text. 49.tom.2.

¶ 3 Præterea, Remissio peccatorum idem esse videtur quod vocatio:vocatur enim qui distat. Distat autem aliquis à Deo per peccatum.Sed vocatio iustificationem præcedit,secundum illud Rom. 8. Quos vocauit, hos & iustificauit:ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

SED CONTRA est, quod Romanor.8.super illud, Quos vocauit,hos & iustificauit, dicit*glos. remissione peccatorum.Ergo remissio peccatorum est iustificatio.

gloss. interlin. ibidem.

CONCLVSIO.

Iustificatio impii est ipsa transmutatio hominis de statu iniustitiæ in statum iustitiæ per remissionem peccatorum facta.

RESPONDEO dicendum,quòd iustificatio passiuè accepta importat motum ad iustitiam, sicut & calefactio motum ad calorem. Cùm autem iustitia de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest.Vno modo,secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc iustitia ponitur virtus quædam, siue sit particularis iustitia, quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominem, siue sit iustitia legalis,quæ ordinat secundum rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum cõmune multitudinis,vt patet in 5.*Eth. Alio modo dicitur iustitia prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis,prout scilicet supremum hominis subditur Deo,& inferiores vires animę subduntur supremæ,scilicet rationi.Et hanc etiam dispositionem vocat *Philosophus in 5.Eth.iustitiam metaphoricè dictam.Hæc autem iustitia in homine potest fieri dupliciter. vno quidẽ modo,per motum simplicis generationis, qui est ex priuatione ad formam.Et hoc modo iustificatio posset competere etiam ei,qui non esset in peccato,dum huiusmodi iustitiam à Deo acciperet,sicut Adam dicitur accepisse originalem iustitiam.Alio modo potest fieri huiusmodi iustitia in homine secundum rationem motus,qui est de cõtrario in contrarium. & secundum hoc iustificatio importat transmutationem quandam de statu iniustitiæ ad statũ iustitiæ prædictę.Et hoc modo loquimur hic de iustificatione

lib.5.eth.ca.1.tom.5. lib.5.eth.ca.vlt.tom.5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione impij,secundum illud Apost.ad Rom.4.Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impiũ, &c. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quàm à termino à quo,ideo huiusmodi transmutatio,qua aliquis transmutatur à statu iniustitiæ per remissionẽ peccati,sortitur nomen à termino ad quem,& vocatur iustificatio impij.

AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationẽ mentis non subditæ Deo,iniustitia potest dici prædictę iustitię contraria,secundum illud 1.Io.3.Omnis qui facit peccatum,& iniquitatem facit,& peccatum est iniquitas. & secundũ hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

AD SECVNDVM dicendũ,quòd fides & charitas dicuntur ordinem speciale mentis humanæ ad Deũ secundũ intellectũ vel affectũ:sed iustitia importat generaliter totam rectitudinẽ ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia quàm à charitate vel fide.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deferendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impii,requiratur gratiæ infusio.

4.di.17.q. 1 art.3.q.1 & veri.q. 18.art.8.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratiæ infusio.Potest enim aliquis remoueri ab vno contrario sine hoc quòd perducatur ad alterum,si contraria sint mediata.Sed status culpæ & status gratiæ sunt contraria mediata:est enim medius status innocentiæ,in quo homo nec gratiam habet nec culpam. ergo potest alicui remitti culpa sine hoc,quòd perducatur ad gratiam.

¶ 2 Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina,secundum illud Psal.31.Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.Sed infusio gratię ponit etiã

q.110.ar.1. arg.3. aliquid in nobis,vt *suprà habitũ est. ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

¶ 3 Præterea,Nullus subiicitur simul duobus cõtrariis.Sed quædam peccata sunt contraria,sicut prodigalitas & illiberalitas.ergo qui subiicitur peccato prodigalitatis, non simul subiicitur peccato illiberalitatis . Potest tamen contingere,quòd prius ei subiiciebatur;ergo peccãdo vitio prodigalitatis liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

SED CONTRA est,quod dicitur Rom.3. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

CONCLVSIO.

Non est ipsa peccatorum remissio absque diuinæ gratiæ infusione.

q.71.ar.6. & 72.& 73. RESPONDEO dicendum , quòd homo peccando Deum offendit,sicut ex *supradictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc,quòd animus offensi patitur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur,quòd Deus nobis pacatur . Quæ quidem pax consistit in dilectione,qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantum est ex parte actus diuini , est æterna & immutabilis,sed quantum est ad effectum quem nobis imprimit,quandoque interrumpitur,prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterũ recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur,est gratia, qua homo fit dignus vita æterna,à qua peccatum mortale excludit . Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendẽti remittatur offensa, quàm ad hoc,quòd simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio.Potest enim apud homines contingere,quòd vnus homo aliquem alium nec diligat nec odiat : sed si eũ offendat,quòd ei dimittat offensam,hoc non potest contingere absque speciali beneuolentia . Beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ: & ideo licet homo antequam peccet , potuerit esse sine gratia & sine culpa,tamen post peccatum non potest esse sine culpa,nisi gratiam habeat.

AD SECVNDVM dicendum , quòd sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis diuinæ , sed etiam importat quendam gratiæ effectum (vt *suprà dictum est)ita etiam & hoc, quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur: quòd enim alicui non imputetur peccatum à Deo,ex diuina dilectione procedit. q.110.ar.1.

AD TERTIVM dicendum., quòd sicut *August. dicit in lib.De nuptiis & concupiscentia:Si à peccato desistere hoc esset non habere peccatum , sufficeret, vt hoc moneret Scriptura,Fili peccasti,non adiicias iterum. Hoc autem non sufficit,sed additur : Et de pristinis deprecare, vt tibi remittantur;transit enim peccatum actu, & remanet reatu, vt *suprà dictum est:& ideo cùm aliquis à peccato vnius vitij transiit in peccatum contrarij vitij , desinit quidem habere actum peccati, sed non desinit habere reatum. Vnde simul habet reatum vtriusque peccati : non enim peccata sunt sibi cõtraria ex parte auersionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet. lib.1.ca.26. in fine to.7. q.87.ar.6.

ARTICVLVS III.

Vtrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

Inst.art.4.5. & 6.con. & 3.q.86.art. 6.ad 1.& 2.dist.27.ar. 2.ad 7.& 4. dist.17. q.1.ar.3.q. 2.& veri.q. 28.ar.3.& 4.cor.& Ioan.4.lect. 2.cor.2.& Eph.5.lect. 5.fin. *li.4.cap.4. parum ante med.tom.1. †li.8.ca.10. non procul à fine & cap. 12.tom.3.

AD TERTIVM sic proceditur . Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus liberi arbitrij.Videmus enim quòd per sacramentum baptismi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrij , & etiã interdũ adulti. Dicit enim*Aug. in 4.confes. quòd cùm quidam suus amicus laboraret febribus,iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dũ desperaretur, baptizatus est nesciens,& renatus est:quod fit per gratiam iustificantem.Sed Deus potentiam suam non alligauit sacramentis: ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis, absque omni motu liberi arbitrij.

¶ 2 Præterea, In dormiendo homo non habet vsum rationis,sine quo non potest esse motus liberi arbitrij:sed Salomon in dormiendo consecutus est à Deo donum sapientiæ,vt habetur 3.Reg.3.& 2. Paral. 1. Ergo etiã pari ratione donum gratiæ iustificantis quandoque datur homini à Deo absque motu liberi arbitrij.

¶ 3 Præterea, Per eandem causam gratia producitur in esse,& conseruatur. Dicit enim †August.8.super Gen. ad literam,quòd ita se debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo semper fiat iustus.Sed absque motu liberi arbitrij gratia in homine conseruatur. ergo absque motu lib. arb.potest à principio infundi.

SED CONTRA est , quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrij:addiscens enim consentit docenti.ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificantem absque motu liberi arbitrij.

CONCLVSIO.

Necessarius est motus liberi arbitrii gratiam acceptantis ad ipsam iustificationem.

RESPONDEO dicendum , quòd iustificatio impij fit Deo mouente hominem ad iustitiam : ipse enim est qui iustificat impium,vt dicitur Rom.3.Deus autem mouet omnia secundum modum vniuscuiusque:sicut in naturalibus videmus, quòd aliter mouentur ab ipso grauia, & aliter leuia propter diuersam naturam vtriusque. Vnde & hominem ad iustitiam mouet secundum cõditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet,quòd sit liberi arbitrij,& ideo in eo qui habet vsum lib.arbi.non fit motio à Deo ad iustitiã absque motu lib.arbit.sed ita infundit donum gratiæ iustificantis,quod etiam simul cum hoc mouet lib.arb.ad donũ gratiæ acceptãdum in his,qui sunt huius motionis capaces.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouentur à Deo ad iustitiam per solam informationẽ animæ ipsorum . Hoc autem non fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale,à quo iustificantur , non propria voluntate ad eos peruenit:sed per carnalem originem , ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio est de furiosis & amentibus,qui nunquam vsum liberi arbitrij habuerunt . Sed si quis aliquando habuit vsum lib. arb. & postmodum eo careat , vel per infirmitatem, vel per somnum , non consequitur gratiam iustificantem per baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentum , nisi prius habuerit sacramentum in proposito : quod sine vsu lib. art. non contingit . Et hoc modo ille , de quo loquitur Augustinus, renatus fuit : quia & prius & postea baptismum accepit.

AD SECVNDVM dicendum,quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam , nec accepit : sed in somno declaratum est ei , quòd propter præcedẽs desiderium ei à Deo sapientia infunderetur . Vnde ex eius persona dicitur Sapientiæ 7.Optaui,& datus est mihi sensus. Vel potest dici , quòd ille somnus non fuit naturalis , sed somnus Prophetiæ , secundum quod dicitur Numeri 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini , per somnium aut in visione loquar ad eum. in quo casu aliquis vsum liber. arbit. habet. Et tamen sciendum est , quòd non est eadem ratio de dono sapientiæ & de dono gratiæ iustificantis. nam donum gratiæ iustificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum , quod est obiectum voluntatis. & ideo ad ipsum mouetur homo per motum voluntatis,qui est motus liber.arbit. sed sapientia perficit intellectũ,qui præcedit voluntatem . vnde absque completo motu lib. arb. potest intellectus dono sapiẽtiæ illuminari: sicut etiã videmus, quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelãtur : sicut dicitur Iob 33. Quando irruit sopor super homines,& dormiunt in lectulo,tunc aperit aures virorum: & eruditos eos, instruit disciplinam.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd in infusione gratię iustificantis est quædam transmutatio animæ humanæ,& ideo requiritur motus proprius animæ humanæ,vt anima moueatur secundum modũ suum . Sed conseruatio gratiæ est absque transmutatione.vnde non requiritur aliquis motus ex parte animę,sed sola cõtinuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei.

3.qõ.86.art. 6.ad 1.et 3. & 2.dist.26 art.4.ad 4. & 3.dist.30. art.5.ad 3. & 4.dist.17. qõ.1.ar.3.q. 3.Et veri.q. 28.art.4.

ADQVARTVM sic proceditur . Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo, ita etiam & per quædam alia,scilicet,per timorem:de quo dicitur Eccles.1. Timor Domini expellit peccatũ: nam qui sine timore est,non poterit iustificari. & iterũ per charitatem,secũdum illud Luc.7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem secundũ illud Iac.4. Deus superbis resistit: humilibus autẽ dat gratiam. & iterum per misericordiam : secundũ illud Prouer.15. Per misericordiam & fidem purgantur peccata . Non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quàm motus prædictarum virtutum.

¶ 2 Præterea , Actus fidei non requiritur ad iustificationem,nisi inquantũ per fidem homo cognoscit Deum, sed etiã aliis modis potest homo Deum cognoscere,scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

¶ 3 Præterea, Diuersi sunt articuli fidei. si igitur actus fidei requiratur ad iustificationẽ impij,videtur quòd oporteret homiñ,quando primò iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc videtur incõueniens,cũ talis cogitatio longam tẽporis moram requirat. ergo videtur quòd actus fidei non requiratur ad iustificationem impij.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 5. Iustificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.

CONCLVSIO.

Motus fidei requiritur ad ipsam interioris hominis iustificationem, secundum quem primo in Deum conuertatur.

Art.præced. RESPONDEO dicendum , quòd sicut dictum est* , motus liber.arbit. requiritur ad iustificationẽ impij,secũdum quod mens hominis mouetur à Deo. Deus autẽ mouet animam hominis,conuertendo eam ad seipsum,vt dicitur in Psal. 84.secundũ aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos . & ideo ad iustificationẽ impij requiritur motus mẽtis,quo conuertitur in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem, secundum illud ad Heb.11.Accedentem ad Deum oportet credere,quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd motus fidei non est perfectus , nisi sit charitate informatus . vnde simul in iustificatione impij cum motu fidei est etiã motus charitatis. mouetur autem lib. arb. in Deum ad hoc, quòd ei se subiiciat : vnde etiam concurrit actus timoris filialis, & actus humilitatis.Contingit enim vnũ & eundem actum lib. arb. diuersarum virtutum esse,secundum quod vna imperat,& alia imperatur : prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autẽ misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis: & sic sequitur iustificationem vel per modum præparationis, inquantũ misericordes misericordiam consequuntur : & sic etiam potest præcedere iustificationem , vel etiam ad iustificationem concurrere simul cũ prædictis virtutibus, secundũ qꝰ misericordia includitur in dilectione proximi.

AD SECVNDVM dicendum , quòd per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, inquãtum est obiectum beatitudinis & iustificationis causa. vnde talis cognitio non sufficit ad iustificationem. Donum autem sapientiæ præsupponit cognitionem fidei: vt ex supradictis* patet. q.68.art.2. & ar.4.ad 3

AD TERTIVM dicendum , quòd sicut Apostolus dicit ad Rom.4.Credenti in eum,qui iustificat impiũ, reputabitur fides eius ad iustitiã, secundũ propositũ gratiæ Dei.Ex quo patet, quòd in iustificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc , quòd homo credat Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad iustificationem impii requiratur motus lib. arb. in peccatũ.

Inf.art.7.ad 1. & 2. & q.88.art.2. cor.& 4.dist. 17.q.1.art. 3.qõ.4.Et 3. cõna c. 158. Et veri.q. 28 art.5.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij , non requiratur motus lib. arb.in peccatum.Sola enim charitas sufficit ad dilectionem peccati ; secundum illud Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas : sed charitatis obiectum nõ est peccatum: ergo non requiritur ad iustificationem impij motus lib.arbit. in peccatum.

¶ 2 Præterea,Qui in anteriora rendit,ad posteriora respicere non debet: secundũ illud Apost.ad Philip.3.Quæ quidem retro sunt, obliuiscens, ad ea verò quæ sunt priora,extendens meipsum,ad destinatum persequor brauium supernæ vocationis. sed tendenti in iustitiam retrorsum sunt peccata prætérita ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per totum lib. arb.

¶ 3 Præterea,In iustificatione impij nõ remittitur vnũ peccatum sine alio: impium enim est à Deo dimidiã spẽrare veniam . si igitur in iustificatione impij oportet lib. arb. moueri contra peccatũ, oporteret quod de omnibus peccatis suis cogitaret; quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationẽ, tum etiam, quia peccatorum quorum est homo oblitus , veniam habere non posset . ergo motus lib. arb. in peccatum non requiritur ad iustificationem impij.

SED CONTRA est , quòd dicitur in Psal.31. Dixi, Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Necessarius est in iustificatione liberi arbitrii motus, quo non solum per motum desiderii in iustitiam inclinetur, sed vt per odium detestetur peccatum.

art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut *suprà dictum est, iustificatio impij est quidam motus, quo humana mēs mouetur à Deo à statu pecceati in statum iustitiæ: oportet igitur quòd humana mens se habeat ad vtrunque extremorum secundum motum lib. arb. sicut se habet corpus localiter motum ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporum, quòd corpus motum recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. vnde oportet quòd mens humana, dum iustificatur per motum lib. arb. recedat à peccato, & accedat ad iustitiam: recessus autem & accessus in motu lib. arb. accipitur secundum detestationem & desiderium. Dicit enim *Aug. super 10. exponens illud, Mercenarius autem fugit: Affectiones nostræ motus animorum sunt, lętitia animi diffusio, timor animi fuga est: progredieris animo cùm appetis, fugis animo cùm metuis. oportet igitur quòd in iustificatione impij sit motus lib. arb. duplex. Vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam: & alius, quo detestetur peccatum.

nact. 46 in Ioan. non procul à fine, tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet prosequi vnum oppositorum, & refugere aliud: & ideo sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quæ anima separatur à Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad posteriora non debet homo regredi per amorem: sed quantum ad hoc, debet ea obliuisci vt ad ea non afficiatur: debet tamē eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur; sic enim ab eis recedit.

AD TERTIVM dicendum, quòd in tempore precedente iustificationem oportet, quòd homo singula peccata quæ commisit, detestetur, quorum memoriam habet. & ex tali considerationе precedenti subsequitur in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata commissa, inter quæ etiam includuntur peccata oblitioni tradita: quia homo in statu illo est sic dispositus, vt etiam de his quæ non meminerit, conteretur, si memorię adessent: & iste motus concurrit ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

3. q. 86. art. 6. ad 1 & 2. & q. 88. ar. 2. co. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 3. q. 5. cor & 4. contra 72. & veri. q. 28. ar 6. & 10. 4. fin ex Eph. 5. lect. 5. sin. vers. 1.

SED CONTRA est, quòd in enumeratione eorum, quę requiruntur ad tē, non debet prętermitti finis, qui est potissimum in vnoquoque: sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Dicitur enim Isa. 27. Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum. ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

CONCLVSIO.

Peccatorum remissio annumeratur his, quæ in opere iustificationis sunt tanquam illius consummatio.

RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iustificationem impij, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. cuius ratio est: quia sicut *dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à Deo à statu culpæ in statum iustitiæ. in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo quidem, motio ipsius mouentis. Secundo, motus mobilis. Tertio, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio: ex parte verò liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino à quo, & accessum ad terminū ad quem. Consummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ: in hoc enim iustificatio consummatur.

art. 1. huius quæstion.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundū quod omnis motus accipit speciem à termino: tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, vt ex supradictis *patet.

art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundum ipsam substantiam actus; & sic idem sunt: eodem enim actu Deus & largitur gratiā, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorū: & sic differunt secundum differentiam culpæ quæ tollitur, & gratiæ quæ infunditur. sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt: quamuis generatio vnius sit corruptio alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd ista non est connumeratio seēūdum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicuius. in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

ARTICVLVS VII.

Vtrum iustificatio impii fiat in instanti, vel successiuè.

inst. ar. 8. co. & 4. di. 5. q. 2. ar. 2. q. 5. ad 1. & dist. 17. q. 1. art. 5. q. 3. & veri. q. 26. art. 2. ad 12. & q. 28. ar. 3 ad 10. & 19. art. 9. *artic. 3. 5. & 6. †q. 13. ar. 1. *p. p. q. 85. art. 4.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non fiat in instanti, sed successiuè: quia vt *dictum est, ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij. Actus autem lib. arb. est eligere, qui præexigit deliberationem consilij, vt †dictum est. Cùm igitur deliberatio discursum quendam importet, qui successionem quendam habet, videtur quòd iustificatio impij sit successiua.

¶ 2 Præterea, Motus lib. arb. non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, vt in primo *dictum est. cùm igitur ad iustificationē impij requiratur motus lib. arb. in diuersa, scilicet in Deum & in peccatum, videtur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

¶ 3 Præterea, Forma quæ suscipit magis & minus, successiuè recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine: sed gratia suscipit magis & minus, vt *suprà dictum est. ergo non recipitur subito in subiecto. cùm igitur ad iustificationem impij requiratur gratiæ infusio, videtur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

*p. p. q. 85. art. 4.

q. 114. ar. 4.

¶ 4 Præterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iustificationem impij concurrit, est meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, sine qua nullum est meritum, vt *infrà dicetur. sed prius est aliquid consequi formam, quàm secundum formam operari. ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in detestationem

*infrà q. 114. ar. 2.

stationem peccati. non ergo iustificatio est tota simul.

¶ 5 Præterea, Si gratia infundatur animæ, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit; similiter si culpa remittitur, oportet vltimum instans dare in quo homo culpæ subiaceat: sed non potest esse idem instans, quia sic opposita simul inessent eidem. ergo oportet esse duo

lib. 6. phys. text. 2. 10. 2.

instantia sibi succedentia, inter quæ, secundum *Philosophum in 6. Phys. oportet esse tempus medium. non ergo iustificatio sit tota simul, sed successiuè.

SED CONTRA est quòd iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis, sed Spiritus sanctus subito aduenit mentibus hominum, secundum illud Act. 2. Factus est repente de cælo sonus tanquam aduenientis spiritus vehementis. vbi dicit *glos. quòd nescit tarda mo

ex glos. Ambrosii in illud Luc. cap. 1. Abiit in montana cum festinatione com. 5.

limina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiua, sed instantanea.

CONCLVSIO.

Cùm impii iustificatio fiat per diuinæ & habitualis gratiæ infusionem, necessario fit in instanti.

RESPONDEO dicendum, quòd tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim & liberum arbitriū mouetur, & culpa remittitur: gratiæ autem infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est, quia quòd aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quòd subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quòd subiectum disponat. & ideo videmus quòd statim cùm materia est dispositа per alterationem precedentem, forma substantialis acquiritur materiæ. & eadem ratione quia diaphanū est secundum se dispositum ad lumen recipiēdum, subito

¶. 112. ar. 2.

illuminatur à corpore lucido in actu. *Dictum est autē suprà, quòd Deus ad hoc quòd gratiam infundat animæ, nō requirit aliquam dispositionem nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionē sufficientem ad susceptionem gratiæ, quandoque quidem subito, quandoque autē paulatim & successiuè, vt *suprà dictum est. Quòd enim

¶. 112. ar. 2. ad 2. *alias, disproportio.

agens naturalę non subito possit disponere materiam, cōtingit ex hoc, quòd est aliqua *proportio eius, quod in materia resistit ad virtutem agentis; & propter hoc videmus, quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cùm igitur virtus diuina sit infinita, potest quamcunque materiam creatam subito disponere ad formam, & multo magis liberum arbitriū hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit à Deo in instanti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij, qui concurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad Deū, qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque quòd præcedit aliqua deliberatio, quæ non est de substantia iustificationis, sed via in iustificationem: sicut motus localis est via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

AD SECVNDVM dicendū, quòd sicut in primo *dictum est, nihil prohibet duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo vnum: sicut simul intelligimus subiectum & prædicatum, inquantum vniuntur in ordine affirmationis vnius. Et per eundem modum liberum arbitriū potest in duo simul moueri, secundum quod vnum ordinatur in aliud. motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in Deum: propter hoc enim homo detestatū peccatum, quia est cōtra Deum, cui vult adhærere. & ideo liberum arbitriū in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & cōuertit se ad Deum: sicut etiam corpus simul recedendo ab vno loco accedit ad alium.

*p. p. q. 85. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse: sic enim lumen non subito reciperetur in aere qui potest magis & minus illuminari: sed ratio

est accipienda ex parte dispositionis materiæ vel subiecti, vt *dictum est.

in corp. art.

AD QVARTVM dicēdum, quòd in eodē instāti in quo forma acquiritur, incipit res operari secundū formā: sicut ignis statim cùm est generatus, mouetur sursum, & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem lib. arb. qui est velle, non est successiuus, sed instantaneus, & ideo non oportet quòd iustificatio impij sit successiua.

AD QVINTVM dicendum, quòd successio duorū oppositorum in eodem subiecto aliter est considerāda in his, quæ subiacent tempori, & aliter in his quæ sunt supra tempus. In his enim quæ subiacent tempori, non est dare vltimū instans, in quo forma prior subiecto ineſt. est autem dare vltimum tempus, & primum instans, in quo forma subsequēs ineſt materiæ vel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnum instās aliud instans præcedens immediatè, eo quòd instantia non consequenter se habeāt in tempore, sicut nec puncta in linea (vt probatur in 6. *Phys.) sed tēpus terminatur ad instans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formā, subest formæ oppositæ, & vltimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis tempus, habet formam, quæ est terminus motus. Sed in his quæ sunt supra tempus, aliter se habet: si qua enim successio sit ibi affectuum, vel intellectualiū conceptionum (puta in angelis) talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut & ipsa quæ mensurantur, non sunt continua, vt in primo *habitum est. Vnde in talibus est dādum vltimum instans, in quo primum fuit, & primum instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus mediū: quia non est ibi continuitas tēporis quæ hoc requirebat. Mens autem humana quæ iustificatur, secundum se quidē est supra tempus, sed per accidēs subditur tempori, inquantum scilicet intelligit cum continuo, & tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles cōsiderat, vt in primo *dictū est. Et ideo iudicandum est secundum hoc de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, vt s. dicamus quòd non est dare vltimum instās, in quo culpa infuit, sed vltimum tempus. est autē dare primū instans, in quo gratia ineſt: in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.

lib. 6. phys. princip. lib. per decē text. tom. 2.

p. p. q. 53. ar. 2. & 3.

p. p. q. 85. ar. 1. & 2.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad iustificationem impii.

4. di. 17. q. 1. ar. 4. q. 1. & q. 2. art. 5. q. 1. ad 2. & veri. q. 29. art. 7.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄p gratiæ infusio non sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationē impij. Prius enim est recedere à malo, quàm accedere ad bonum, secundum illud Psal. 30. Declina à malo, & fac bonum. Sed remissio culpę pertinet ad recessum à malo; infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni. ergo naturaliter prius est remissio culpæ quàm infusio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Dispositio præcedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus lib. arb. est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ. ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

*Aliās, ergo prius est naturaliter remissio culpæ, & motus liberi arbitrii in peccatum, quàm motus lib. arb. in Deū, & quàm infusio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Peccatū impedit animā ne liberè tendat in Deū: sed prius est remouere id quod prohibet motum, quàm motus sequatur. *ergo prius est naturaliter remissio culpæ & motus lib. arbit. in Deum, quàm infusio gratiæ.

*art. præced.

SED CONTRA, Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum, quę requiruntur ad iustificationem impij, vt *suprà dictum est. ergo est naturaliter prior.

CONCLVSIO.

In opere iustificationis primum est ipsa gratiæ diuinæ infusio, cùm sit ipsa Dei mouentis motio.

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta quatuor quæ requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidē sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

art. praced.

sunt simul: quia iustificatio impij non est successiua, vt *dictum est, sed ordine naturæ vnum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio, secundum motus lib. arbit. in Deum, tertium est motus lib. arb. in peccatum, quartum verò est remissio culpæ. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primũ est motus ipsius mouentis; secundũ autem est dispositio materię, sine motus ipsius mobilis: vltimum verò est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio, vt dictũ est *suprà. motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus lib. arb. terminus autem vel finis motus est remissio culpæ, vt ex *supradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiæ infusio, secundũ est motus lib. arb. in Deum: tertium verò est motus lib. arbit. in peccatum. Propter hoc enim ille qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: vnde motus lib. arb. in Deum præcedit naturaliter motum lib. arb. in peccatum, cùm sit causa & ratio eius. quartum verò & vltimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, vt *dictum est.

art. 6. huius quæst.

*art. 6. huius quæst.

art. 1. & 6. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter cõsiderari possunt. Vno modo, ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus à termino præcedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositũ quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econuerso: agens enim per formam quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut sol per suam lucem agit ad remouendũ tenebras. Et ideo ex parte solis prius est illuminare, quàm tenebras remouere: ex parte autem aëris illuminandi prius est purgari à tenebris, quàm cõsequi lumen ordine naturæ, licet vtrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quàm culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis iustificati, est econuerso: nam prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quàm consequutio gratiæ iustificantis. Vel potest dici, quòd termini iustificationis sunt culpa sicut à quo, & iustitia sicut ad quem: gratia verò est causa remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ, sequitur tamen actionem agẽtis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur, & ideo motus lib. arb. naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionẽ.

lib. 2. text. 89. tom. 2.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut *Philos. dicit in 2. Phys. in motibus animi omnino præcedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis, sed in exterioribus motibus remotio impedimenti præcedit assecutionem finis: & quia motus lib. arbit. est motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deum sicut in finem, quàm ad remouendum impedimentum peccati.

ARTICVLVS IX.

Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

3. q. 43. art. 4. ad 2. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. ad 1. & dist. 46. q. 2. art. 3. q. 3. ad 2. & Io. 14. le. 4. co. 1. *lib. 1. eth. cap. 2. in fine tom. 5.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit maximum opus Dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiam viæ, sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriæ, quæ maior est. ergo glorificatio angelorum, vel hominum est maius opus, quàm iustificatio impij.

¶ 2 Præterea, Iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis: sed bonum vniuersi est maius, quàm bonũ vnius hominis, vt patet in 1. *Eth. ergo maius opus est creatio cæli & terræ, quàm iustificatio impij.

¶ 3 Præterea, Maius est ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quàm ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis: sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, vnde nihil potest cooperari agẽti, sed in iustificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id est, ex impio iustum, & est ibi aliqua cooperatiõ ex parte hominis: quia est ibi motus lib. arb. vt *dictum est, ergo iustificatio impij non est maximum opus Dei.

art. 3. huius quæst.

SED CONTRA est, quod in Psal. 144. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius. & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miserando manifestas. & *Aug. dicit exponẽs illud Io. 14. Maiora horum faciet, quòd maius opus est, vt ex impio iustus fiat, quàm creare cælum & terram.

tract. 72. in Ioan. post medium illius tom. 9.

CONCLVSIO.

Cùm impii iustificatio terminetur ad bonum æternum diuinæ participationis, quod est maximum bonum, ipsum quoque iustificationis opus maximum esse certum est.

RESPONDEO dicendum, quòd opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Vno modo, ex parte modi agendi, & sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnũ propter magnitudinem eius quod fit, & secundum hoc maius opus est iustificatio impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis, quàm creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo *Aug. cùm dixisset, quòd maius est, quòd ex impio fiat iustus, quàm creare cælum & terram, subiungit: Cælũ enim & terra transibit, prædestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quòd aliquid magnũ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quantitatem absolutam: & hoc modo donũ gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustificantis impium: & secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus, quàm iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons patuus, & milium magnum: & hoc modo donum gratiæ impium iustificantis est maius, quàm donum gloriæ beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quàm donum glorię dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quòd iustificatus, est dignus gloria. & ideo *August. dicit ibidem: Iudicet qui potest, vtrum maius sit iustos angelos creare, quàm impios iustificare, certè si æqualis est vtrunque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ. Et per hoc patet responsio ad PRIMVM.

tract. 72. in Ioan. non procul à fin. tom. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuersi est maius, quàm bonum particulare vnius, si accipiatur vtrunque in eodẽ genere: sed bonum gratiæ vnius maius est, quàm bonum naturæ totius vniuersi.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus Dei.

ARTICVLVS X.

Vtrum iustificatio impii sit miraculosa.

Infr. q. 105. ar. 7. ad 1. & 3. q. 44. art. 3. ad 1. & 3. & 2. dist. 28. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 5. qõ. 1. & po. qõ. 6. art. 2. ad 6. *art. præced. in arg. Sed contra.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impii sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis. sed iustificatio impij est maius opus, quàm alia opera miraculosa, vt patet per *Aug. in auctoritate adducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

¶ 2 Præterea, Motus voluntatis ita est in anima sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus: sed quãdo Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, est opus miraculosum; sicut cùm illuminat cæcum, vel suscitat mortuũ: voluntas autẽ impij tendit in malum. Cùm igitur Deus iustificãdo hominẽ moueat eũ in bonum, videtur quòd iustificatio impij sit miraculosa.

¶ 3 Præterea, Sicut sapientia est donum Dei, ita & iustitia: sed miraculosum est quòd aliquis subito sine studio sapientiam assequatur à Deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à Deo.

ca. 5. non procul à fi. to. 7.

SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem. sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalem. Dicit enim *Aug. in lib. De prædest. sanctorum, quòd posse habere fidẽ, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum: habere autẽ bonum gratiæ est fidelium. Ergo iustificatio impij non est miraculosa.

CONCLVSIO.

Opus iustificationis miraculosum est, quod sola diuina virtute fieri potest.

p. p. q. 105. ar. 7. & 8. & q. 110. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculosis tria consueuerunt inueniri, quorum vnum est ex parte potentiæ agentis: quia sola diuina virtute fieri possunt, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, vt in primo *dictum est, & secundum hoc tam iustificatio impij quàm creatio mũdi, & vniuersaliter omne opus, quod à solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur quòd forma inducta est supra naturalem potentiã talis materię: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc, iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax; eo enim ipso, quòd facta est ad imaginẽ Dei, capax est Dei per gratiam, vt *Aug. dicit. Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid præter solitum & consuetum ordinem causandi effectum: sicut cùm aliquis infirmus sanitatẽ perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis, quæ fit à natura vel arte: & quantum ad hoc, iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste cõmunis & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouẽte interius animã, homo conuertatur ad Deum, primo quidem conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici, sicut *Aug. dicit. Quandoque verò tam vehementer Deus animã mouet, vt statim quandã perfectionẽ iustitię assequatur (sicut fuit in cõuersione Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, & ideo conuersio Pauli tanquã miraculosa in ecclesia commemoratur celebriter.

loco citato in arg. Sed contr.

tractat. 5. in epist. Ioan. ante medium tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quædam miraculosa opera etsi sint minora, quàm iustificatio impij quãtum ad bonum quod fit: sunt tamẽ præter consuetũ ordinẽ taliũ effectuũ, & ideo plus habẽt de ratione miraculi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non quandocũque res naturalis mouetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quòd aqua calefieret, vel ꝙ lapis sursum proiceretur) sed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ causæ quæ nata est facere hoc. Iustificare autem impiũ nulla alia causa potest nisi Deus, sicut nec aquã calefacere nisi ignis, & ideo iustificatio impij à Deo quantũ ad hoc non est miraculosa.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sapientiam & scientiã homo natus est acquirere à Deo per propriũ ingẽniũ & studium, & ideo quando præter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum. sed gratiam iustificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante. Vnde non est simile.

QVÆSTIO CXIIII.

De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶ Et circa hoc quęruntur decem.

¶ Primo, vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.

¶ Secundo, vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.

¶ Tertio, vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno.

¶ Quarto, vtrum gratia sit principium merendi, mediante charitate principaliter.

¶ Quinto, vtrum homo possit sibi mereri primã gratiã.

¶ Sexto, vtrum homo possit eam mereri alij.

¶ Septimo, vtrum possit sibi aliquis mereri reparationẽ post lapsum.

¶ Octauo, vtrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

¶ Nono, vtrum possit sibi mereri finalem perseuerantiã.

¶ Decimo, vtrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.

Supr. q. 21. ar. 4. & 2. dist. 5. q. 2. ar. 1. & dist. 28. ar. 4. & Hebr. 6. lec. 3. cor. 2. *lib. 8. cap. vlt. post med. tom. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet. sed per omnia bona quę facimus, nõ possumus sufficienter recompẽsare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, vt etiam *Philosophus dicit in 8. Ethic. vnde & Luc. 17. dicitur, Cùm omnia quæ præcepta sunt feceritis, dicite, serui inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à Deo.

¶ 2 Præterea, Ex eo quòd aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum cui nihil proficit: sed homo bene operando sibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à Deo mereri.

¶ 3 Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem: debitum enim est, vt aliquis merenti mercedem repẽdat: sed Deus nulli est debitor. vnde dicitur Ro. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo potest aliquid mereri.

SED CONTRA est, quòd dicitur Ier. 31. Est merces operi tuo. sed merces dicitur quod pro merito redditur: ergo videtur quòd homo possit à Deo mereri.

CONCLVSIO.

Potest homo apud Deum aliquid mereri, non quidem secundum absolutam iustitiæ rationem, sed secundum diuinæ ordinationis quandam præsuppositionem.

lib. 5. eth. in prioribus 4. cap. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd meritum & merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recõpensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius: vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, est actus iustitiæ. iustitia autem æqualitas quædam est, vt patet per *Philosophum in 5. Ethic. & ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas: eorum verò quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominatiuum, vt in eodem libro *Philosophus dicit: & propter hoc in his in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem est secundũ quid iustum, & non simpliciter, in his etiã non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, inquantum saluatur ibi iustitiæ ratio: sic enim & filius meretur aliquid à patre, & seruus à domino. Manifestum est autem, quòd inter Deũ & hominem est maxima inæqualitas (in infinitũ enim distant) totum quod est hominis bonũ, est à Deo, vnde non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam, inquantum scilicet vterq; operatur secundum modum suũ. modus autem & mensura humanæ virtutis homini est à Deo, & ideo meritũ hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt id homo cõsequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedẽ, ad quod Deus ei virtutẽ operãdi deputauit: sicut etiã res naturales hoc cõsequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo sunt ordi-

lib. 5. eth. ca. 6. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

natæ:differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per lib. arb. vnde sua actio habet rationem meriti,quod non est in alijs creaturis.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet meretur,alioquin actus iustitiæ,quo quis reddit debitum,non esset meritorius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd deus ex bonis nostris non quærit vtilitatem;sed gloriam, id est manifestationem suę bonitatis,quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem,quòd eum tollimus, nihil ei accrescit, sed nobis:& ideo meremur aliquid à Deo , non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat,sed inquantum propter eius gloriam operamur.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis,non sequitur quod deus efficiatur simpliciter debitor nobis,sed sibiipsi, inquantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.

*Supr.q.109. ar. 5. & locis ibid.inductis. *art.1. huius quæst.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. Illud enim homo à Deo meretur , ad quod diuinitus ordinatur:sicut dictum est*. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, vnde etiam naturaliter appetit esse beatus. ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem,quæ est vita æterna.

¶ 2 Præterea,Idem opus quanto est minus debitũ,tanto est magis meritorium: sed minus debitum est bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præuentus. Cum igitur ille,qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus à deo,quàm ille qui cum naturalibus habet gratuita : videtur quòd eius opera sint apud deum magis meritoria: & ita si ille qui habet gratiam,potest mereri aliquo modo vitam æternam,multo magis ille qui non habet.

¶ 3 Præterea,Misericordia & liberalitas dei in infinitum excedit misericordiam & liberalitatem humanam: sed vnus homo potest apud alium mereri , etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit: ergo videtur quòd multo magis homo absque gratia vitam æternam possit à Deo mereri.

SED CONTRA est,quod Apostolus dicit Rom.6. Gratia dei,vita æterna.

CONCLVSIO.

Cum vita æterna omnem naturæ facultatem excedat , non potest homo in statu naturæ integræ, neque corruptæ ipsam absque gratia, & diuina reconciliatione à Deo promereri.

q.109.ar.2. RESPONDEO dicendum , quòd hominis sine gratia duplex status considerari potest , sicut *suprà dictum est.Vnus quidem naturæ integræ,qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ,sicut est in nobis ante reparationẽ gratiæ. Si ergo loquamur de homine quo ad primum statum,sic vna tatione non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia: quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis,quæ est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinæ prouidentiæ,vt nihil agat vltra suam virtutem . Vita autẽ æterna est quoddã bonum excedens proportionẽ naturæ creatæ:quia etiam excedit cognitionem & desideriũ eius, secundum illud 1. ad Cor.2. Nec oculus vidit , nec auris audiuit,nec in cor hominis ascendit. Et inde est quòd nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij vitæ æternæ,nisi superaddatur aliquod supernaturale donũ,quod gratia dicitur. Si verò loquamur de homine sub peccato existente,additur cum hoc secunda ratio propter impedimentũ peccati. Cùm enim peccatũ sit quędam Dei offensa excludens à vita æterna(vt patet per *supradicta) nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri,nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam:peccatori enim non debetur vita , sed mors, secundum illud Ro.6.Stipendia peccati mors.

q.71 ar.6. & q.73. & 87.& q. 113.ar.3.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Deus ordinauit humanam naturam ad finem vitæ æternæ consequendum non proprijs virtute,sed per auxilium gratiæ.Et hoc modo eius actus potest esse meritorius vitæ æternæ.

AD SECVNDVM dicendum,quòd homo sine gratia non potest habere æquale opus operi quod ex gratia procedit:quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio .Sequeretur autem ratio suppositæ æqualitate operationis vtrobique.

AD TERTIVM dicẽdum,quòd quantum ad primã rationẽ inductã dissimiliter se habet in Deo & in homine:nam homo virtutẽ benefaciendi habet à Deo,non autẽ ab homine: & ideo à Deo nõ potest homo aliquid mereri nisi per donũ eius, quod Apostolus signãter exprimit dicẽs,Quis prior dedit ei,& retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri antequã ab eo acceperit per id quod accepit à Deo . Sed quantũ ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati,simile est de homine & de Deo:quia etiam homo ab alio mereri non potest , quem offendit prius,nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS III.

Vtrũ homo in gratia cõstitutus possit mereri vitã æternã ex cõdigno.

*3.q.48.ar.2. co. & 2.di. 27.ar. 3. & ar. 5.co.& 3.di.4.q.3. ar.1.ad 1.& 5.& Rom.4. co.3.& co. 6.fin.& co. 8.le 4.1.fin. *Est Aug.in lib.de gra.& lib.arb.ca.9. ante med. tom.7.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in gratia constitutus non possit mereri vitã æternam ex condigno.Dicit enim Apost.ad Ro.8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futurã gloriã,quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maximè videntur esse meritoriæ sanctorum passiones.ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

¶ 2 Præterea,Super illud Ro.6.Gratia Dei,vita æterna:dicit *glo.Posset rectè dicere,Stipẽdiũ iustitiæ vita æterna:sed maluit dicere,gratia Dei,vita: vt intelligeremus Deũ ad æternã vitã pro sua misẽratione nos perducere,nõ meritis nostris.Sed id quod ex cõdigno quis meretur,nõ ex misẽratione sed ex merito accipit. ergo videtur q̃ homo nõ possit per gratiã mereri vitã æternã ex condigno.

¶ 3 Præterea, Illud meritum videtur esse condignũ, quod æquatur mercedi . Sed nullus actus præsentis vitæ potest æquari vitæ æternæ,quæ cognitionem & desideriũ nostrum excedit,excedit etiam charitatem vel dilectionẽ vitæ,sicut & excedit naturam.ergo homo non potest per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

SED CONTRA, Id quod redditur secundũ iustũ iudicium,videtur esse merces condigna.Sed vita æterna redditur à Deo secundum iudicium iustitiæ, secundum illud 2.ad Tim.4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

CONCLVSIO.

In gratia constitutus vitam ex condigno meretur æternam.

RESPONDEO dicẽdũ,quòd opus meritoriũ hominis dupliciter cõsiderari potest.Vno modo, secũdũ quod procedit ex lib.arb. Alio modo,secũdũ quod procedit ex gratia Spiritus sancti.Si cõsideretur secũdũ substantiã operis,& secũdũ quod procedit ex lib.arb. sic nõ potest ibi esse cõdignitas propter maximam inequalitatẽ,sed est ibi cõgruitas propter quãdã equalitatẽ proportionis.Videtur enim cõgruũ,vt homini operãti secũdũ suã virtutẽ Deus recõpenset secundũ excellentiã suæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno.Sic enim valor meriti attenditur secundũ virtutẽ Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternã,secundum illud Io.4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus diuinæ naturæ,adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis,secũdũ illud Ro.8.Si filij,& hęredes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas inquantum habet vltimum finem pro obiecto,mouet alias virtutes ad operandum: semper enim habitus ad quem pertinet finis , imperat habitibus , ad quos pertinent ea, quæ sunt ad finem, vt ex supradictis patet*. *q.9.ar.1.*

AD SECVNDVM dicendum , quòd opus aliquod potest esse laboriosum & difficile dupliciter . Vno modo ex magnitudine operis : & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti , & sic charitas non diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima : magna enim operatur si est: vt Grego.dicit in quadam homilia*. Alio modo ex defectu ipsius operantis. vnicuique enim est laboriosum & difficile quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum,& à charitate tollitur. *In homil. Pentecost. & est 30. in euang. non procul a principi. illius.*

AD TERTIVM dicendum,quòd fidei actus non est meritorius,nisi fides per dilectionem operetur: vt dicitur ad Gal. 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius , nisi aliquis ex charitate hæc operetur: secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio, Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam , charitatem autem non habuero , nihil mihi prodest.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

*3.q.2. ar.11.co. Et 2.di.17.ar.4. 6. Et 3.d.19 c.1.ar.1.q.1 cor.2.3.con- tra c.149.& 150.Et veri. qõ.19.ar.6. & 7.cor. Et Ioan. 10. le. 4. cor. 2. Et Ephes. 2. le. 2.cor.2. * In præfatione Psal. 31. tom. 8.*

AD QVINTVM sic proceditur . Videtur quòd homo possit sibi mereri primam gratiam . Quia, vt Aug.dicit*, fides meretur iustificationem : iustificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

¶ 2 Præterea, Deus non dat gratiam nisi dignis: sed non dicitur aliquis dignus aliquo bono , nisi qui ipsum promeruit ex condigno . ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

¶ 3 Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum : sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum bene vendo eo in seruitio domini. sed Deus liberalior est, quàm homo . ergo multo magis primam gratiam iam susceptã potest homo promereri à Deo per subsequentia opera.

SED CONTRA est , quod ratio gratiæ repugnat mercedi operum, secundum illud Ro.4. Ei,qui operatur, merces non imputatur secũdum gratiam, sed secundum debitum : sed illud meretur homo quod imputatur sibi secundum debitum,quasi merces operum eius: ergo primam gratiam non potest homo mereri.

CONCLVSIO.

Non potest homo primam gratiam aliquo modo mereri.

RESPONDEO dicendum , quòd donum gratiæ considerari potest dupliciter . Vno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quòd omne meritum repugnat gratiæ : quia vt ad Ro.11. Apostolus dicit, Si ex operibus,iam non ex gratia . Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quæ donatur,& sic etiam non potest cadere sub merito nõ habentis gratiã : tum quia excedit proportionem naturæ : nam etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerẽdi gratiam, scilicet ipsum peccatũ. Postquam autem iam aliquis habet gratiam , non potest gratia iam habita sub merito cadere: quia merces est terminus operis: gratia verò est principium cuiuslibet boni operis in nobis , vt supra dictum est*. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis , iam non erit prima : vnde manifestum est quòd nullus potest sibi mereri primam gratiam. *q.109. per totam.*

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd sicut Aug. dicit in lib.Retractat*. Ipse aliquando in hoc fuit deceptus , quòd credidit initium fidei esse ex nobis , sed consummationẽ nobis dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat,& ad hunc sensum videtur pertinere, quòd fides iustificationem mereatur . Sed si supponamus, sicut* fidei veritas habet,quòd initium fidei sit in nobis à Deo,iam *lib.1.cap.23. post medium tom.1. *Alias rei,*

*2.2.qõ.182 art. 2.co. Et 3.di.30.art. 5. Et 4.dist. 20.ar.2.q.3 & di.49.q. 1.art.4.q.4 Et po.q.6. art.9.co.Et Rom.8.le.5. principio. & Heb.6.le.3. co.2.princip. *q.55.art.2 *Aug. in Ser. 9.à medio.Et Serm.48.de tempore, parũ ante finem. tom.10.*

art.1.huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam,& ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ. per fidem igitur iuſtificatur homo, non quaſi homo credendo mereatur iuſtificationem, ſed quia dum iuſtificatur credit: eo quòd motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij, vt ſupra dictum eſt*.

q. præced. articul. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non dat gratiam niſi dignis, non tamen ita quòd prius digni fuerint, ſed quia ipſe per gratiam eos facit dignos, qui ſolus poteſt facere mundũ de immundo conceptum ſemine.

AD TERTIVM dicẽdum,quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia ſicut à principio, non autẽ procedit à quocunque humano dono. Et ideo non eſt ſimilis ratio de dono gratiæ,& de dono humano.

ARTICVLVS VI.

Verum homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

*2.di.27.art. 6.& 3.diſt. 19.q.2.ar.2 q.1.cor.& ar.5.q.3.ad 5.& 4.diſt. 45.q.2.ar.1 q.1.cor.& 1 Timoth.4. lect.2.fin. *Gloſ. ordina ria ibid.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit alteri mereri primam gratiam: quia Matth.9. ſuper illud, Videns Ieſus fidem illorũ, &c. dicit gloſ*. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem ſic valuit aliena, vt intus & extra ſanaret hominẽ: ſed interior ſanatio homiſis eſt per primam gratiam. ergo homo poteſt alteri mereri primã gratiam.

¶ 2 Præterea, Orationes iuſtorũ non ſunt vacuæ,ſed efficaces: ſecundum illud Iacob. vlt. Multum valet deprecatio iuſti aſſidua. ſed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, vt ſaluemini. cùm igitur ſalus hominis non poſſit eſſe niſi per gratiam, videtur quòd vnus homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

¶ 3 Præterea, Lucæ 16. dicitur, Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiãt vos in æterna tabernacula: ſed nullus recipitur in æterna tabernacula, niſi per gratiam, per quam ſolam aliquis meretur vitam, vt ſupra dictum eſt*. ergo vnus homo poteſt alteri acquirere merendo primam gratiam.

art.2.huius queſt. & q.109.art.5.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iere.15. Si ſteterẽt Moyſes & Samuel corã me,nõ eſt anima mea ad populum iſtũ: qui tamen fuerũt maximi meriti apud Deũ. videtur ergo quòd nullus poſſit alteri mereri primã gratiã.

CONCLVSIO.

Nullus niſi ſolus Chriſtus,qui eſt caput eccleſiæ, poteſt alteri homini mereri primam gratiam,ex condigno,ſed ex congruo.

art. 1. & 4.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ex ſupradictis patet*, opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ,& ſic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, ſecundum quòd procedit ex lib. arbitrio inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte eſt meritum congrui: quia congruum eſt, vt dum homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundum ſuperexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet,quòd merito condigni nullus poteſt mereri alteri primã gratiã niſi ſolus Chriſtus: quia vnuſquiſque noſtrũ mouetur à Deo per donũ gratiæ,vt ipſe ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non ſe extendit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolum vt ipſe peruenire ad gloriam vitæ æternæ,ſed etiam vt alios in eam adduceret, inquantum eſt caput eccleſiæ, & auctor ſalutis humanæ: ſecundum illud ad Hebræ.2. Qui multos filios in gloriam adduxerat auctorem ſalutis, &c. Sed merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſſe ſecundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſaluatione alterius: licet quandoque poſſit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis ſanctus iuſtificationem deſiderat. Et in hoc caſu loquitur auctoritas Ierem. vltimo adducta.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd fides aliorum valet alij ad ſalutẽ merito congrui,non merito cõdigni.

ARTIC. VII.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd impetratio orationis innititur miſericordiæ; meritum autem condigni innititur iuſtitiæ: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina miſericordia,quę tamen non meretur ſecundũ iuſtitiam: ſecundum illud Danielis 9. Neque enim in iuſtificationibus noſtris proſternimus preces ante faciem tuam,ſed in miſerationibus tuis multis.

AD TERTIVM dicendum,quòd pauperes eleemoſynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando, vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiam materialiter loquendo: quia per ipſa opera miſericordiæ,quæ quis in pauperes exerceet,meretur recipi in æterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

Vtrum homo poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

2.di.27.art. 4.ad 3. Et Heb.6.le.3. co.2.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur,quòd aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum. Illud enim quod iuſte à Deo petitur, homo videtur poſſe mereri: ſed nihil iuſtius à Deo petitur, (vt Aug.dicit) quàm quod reparetur poſt lapſum: ſecundum illud Pſal.70. Cùm defecerit virtus mea,ne derelinquas me, Domine. ergo homo poteſt mereri, vt reparetur poſt lapſum.

¶ 2 Præterea,Multo magis homini proſunt opera ſua, q̃ proſint alij: ſed homo poteſt aliquo modo alteri mereri reparationẽ poſt lapſum, ſicut & primã gratiã. ergo multo magis ſibi mereri poteſt,vt reparetur poſt lapſum.

¶ 3 Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera,quæ fecit,meruit ſibi vitam æternam, vt ex ſupradictis patet*. ſed ad vitam æternam non poteſt quis peruenire niſi reparetur per gratiam. ergo videtur quod ſibi meruit reparationem per gratiam.

art.2.huius quæſt. & q.109.art.5.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ezechiel.18. Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd reſurgat. non ergo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum.

CONCLVSIO.

Nullo modo poteſt aliquis ſibi mereri reparationem poſt lapſum, ſed hoc ſola Dei miſeratione obtinere valet.

RESPONDEO dicendum, quòd nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc ſibi mereri non poteſt: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ: quæ quidem motio interrumpitur per ſequẽs peccatum,vnde omnia beneficia,quæ poſtmodum aliquis à Deo conſequitur, quibus reparatur,non cadunt ſub merito, tanquam motione prioris gratiæ vſque ad hæc non ſe extendente. Meritũ etiam congrui,quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne cõſequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multò igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimẽtum, quod eſt & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnã perſonã concurrit: & ideo nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd deſiderium,quo quis deſiderat reparationẽ poſt lapſum,iuſtum dicitur; & ſimiliter oratio, quia tendit ad iuſtitiã: non tamen ita q̃ iuſtitię innitatur per modũ meriti,ſed ſolũ miſericordiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquis poteſt alteri mereri ex congruo primam gratiam: quia non eſt ibi impedimentum ſaltem ex parte merẽtis, quod inuenitur dum aliquis poſt meritum gratiæ à iuſtitia recedit.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidã dixerunt, quod nullus meretur abſolute vitã æternã niſi per actum finalis gratiæ: ſed ſolũ ſub conditione ſi perſeuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoq; actus vltimæ gratiæ non eſt magis meritorius,ſed minus q̃ actus præcedentes

cedentes propter ægritudinis oppreſſionem. Vnde dicendum,quod quilibet actus charitatis meretur abſolute vitam æternam: ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito, vt non ſortiatur effectum: ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus propter ſuperueniens impedimentum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

2.di.27.art. 5.& 4.diſt. 20.art.2.q. 3.cor.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit mereri augmentũ gratiæ vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmiũ quod meruit, non debetur ei alia merces: ſicut de quibuſdam dicitur Matth.6. Receperunt mercedem ſuam. ſi igitur aliquis meretur augmentum charitatis vel gratiæ,ſequeretur quòd gratia augmentata non poſſet vlterius expectare aliud præmium: quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea, Nihil agit vltra ſuam ſpeciem: ſed principium meriti eſt gratia, vel charitas,vt ex ſupradictis patet*. ergo nullus poteſt maiorem gratiam vel charitatem mereri,quàm habeat.

art. 2.& 4.

¶ 3 Præterea,Id quod cadit ſub merito, meretur homo per quẽlibet actũ à gratia vel charitate procedentẽ: ſicut per quẽlibet talem actũ meretur homo vitã æternã. ſi igitur augmentũ gratię vel charitatis cadat ſub merito, videtur q̃ per quemlibet actũ charitate informatum aliquis mereatur augmentũ charitatis: ſed id q̃ homo meretur, infallibiliter à Deo cõſequitur, niſi impediatur per peccatũ ſequens. Dicitur enim 2.ad Timo.1. Scio cui credidi: & certus ſum, quia potens eſt depoſitũ meum ſeruare. ſic ergo ſequeretur quod per quẽlibet actum meritorium gratia vel charitas augeretur, quod videtur inconueniens: cum quandoque actus meritorij non ſint multum feruentes: ita quod ſufficiant ad charitatis augmentũ.non ergo augmentũ charitatis cadit ſub merito.

tract.5.ante med.tom.9.

SED CONTRA eſt quòd Aug*. dicit ſuper epiſto. Ioan.quod charitas meretur augeri,vt aucta mereatur & perfici. ergo augmentum charitatis vel gratiæ cadit ſub merito.

CONCLVSIO.

Poteſt aliquis in gratia conſtitutus promereri augmentum charitatis,cæterarúmque virtutum ſicut ipſam vitam æternam.

Art.6.& 7. huius queſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt*,illud cadit ſub merito condigni,ad quod motio gratiæ ſe extendit: motio autẽ alicuius mouẽtis non ſolum ſe extendit ad vltimũ terminũ motus, ſed etiam ad totũ progreſſum in motu. terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna: progreſſus autẽ in hoc motu eſt ſecundum augmentũ charitatis vel gratiæ, ſecundum illud Prou.4. Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit & creſcit vſque ad perfectum diem,qui eſt dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præmium eſt terminus meriti. Eſt autẽ duplex terminus motus, ſ. vltimus & medius, qui eſt & principiũ & terminus & talis terminus eſt merces augmenti. Merces autẽ fauoris humani eſt ſicut vltimus terminus his, qui finem in hoc conſtituunt: vnde tales nullã aliam mercedem recipiunt.

AD SECVNDVM dicendũ,quòd augmentũ gratię non eſt ſupra virtutem præexiſtẽtis gratiæ, licet ſit ſupra quantitatem ipſius: ſicut arbor etſi ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationẽ quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur,ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur,ſed ſuo tempore: cùm ſ. aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum homo poſſit perſeuerantiam mereri.

4.di.45.q.2 ar.1.q.1.co.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis poſſit perſeuerãtiam mereri. Illud enim quod homo obtinet petendo, poteſt cadere ſub merito habentis gratiam. ſed perſeuerantiã petendo homines à Deo obtinẽt, alioquin fruſtra peteretur à Deo in petitionibus orationis dominicæ: vt Aug.exponit* in li.de bono perſeuerantię. ergo pſeuerãtia poteſt cadere ſub merito habẽtis gratiã.

cap.17.in princ.tom.7.

¶ 2 Præterea, Magis eſt non poſſe peccare, quàm non peccare:ſed non poſſe peccare cadit ſub merito; meretur enim aliquis vitam æternam: de cuius ratione eſt impeccabilitas. ergo multo magis poteſt aliquis mereri, vt non peccet, quod eſt perſeuerare.

¶ 3 Præterea, Maius eſt augmentũ gratiæ,quàm perſeuerãtia in gratia,quã quis habet: ſed homo poteſt mereri augmentũ gratiæ,vt ſupra dictũ eſt*:ergo multo magis poteſt mereri perſeuerantiã in gratia,quã quis habet.

artic. præced.

SED CONTRA eſt quod omne quod quis meretur à Deo,conſequitur niſi impediatur per peccatũ: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeuerantiam,nec poteſt dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati,quia hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeuerantiæ: ita quod ſi aliquis perſeuerantiã mereretur,Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perſeuerantia cadit ſub merito.

CONCLVSIO.

Bonum perſeuerantiæ non cadit ſub merito,cum ex ſola motione diuina dependeat; perſeuerantiæ autem bonum, quod eſt gloria æterna, ſub merito cadit.

art.6.7.& 8

RESPONDEO dicendum, quòd cũ homo naturaliter habeat li.arb. flexibile ad bonũ & ad malum, dupliciter poteſt aliquid perſeuerãtiã in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quod li.ar. determinatur ad bonũ per gratiam conſummatã: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quæ hominem inclinat ad bonũ vſque ad finem. Sicut autẽ ex dictis patet*, illud cadit ſub humano merito, quod cõparatur ad motũ lib. ar.directi à Deo mouente ſicut terminus,nõ autem id q̃ comparatur ad prædictũ motum,ſicut principium. Vnde patet quod perſeuerantia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito. perſeuerantia autẽ viæ non caditſub merito: quia dependet ſolum ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti, ſed Deus gratis perſeuerantiæ bonum largitur cuicunque illud largitur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd etiã ea,quæ nõ meremur, orando impetramus: nam & peccatores Deus audit,peccatorũ veniam petentes, quã non meretur: vt patet per Aug.ſuper illud Ioan*. Scimus quia peccatores Deus non exaudit: alioquin fruſtra dixiſſet publicanus, Deus propitius eſto mihi peccatori: vt dicitur Lucæ 18. Et ſimiliter perſeuerantiæ donum aliquis petẽdo à Deo impetrat vel ſibi, vel alii,quamuis ſub merito non cadat.

Tract.44.in euang.Ioan. poſt medium illius.tom.9.

AD SECVNDVM dicendũ,quòd perſeuerãtia, quę erit in gloria,cõparatur ad motum lib.ar. meritorii ſicut terminus,non autem perſeuerãtia viæ ratione prædictą†.

*In iſto artic. & art.8. *in corp. & ad arg.*

Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM de augmento gratiæ: vt per prædicta patet*.

ARTICVLVS X.

Vtrum temporalia bona cadant ſub merito.

2.2.qũ.122 ar.5.ad 4.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd temporalia bona cadant ſub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, vt præmiũ iuſtitiæ, cadit ſub merito. ſed temporalia bona promiſſa ſunt in lege veteri,ſicut merces iuſtitiæ: vt patet Deut.28. ergo videtur quòd bona temporalia cadant ſub merito.

¶ 2 Præterea, Illud videtur ſub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo ſeruitio quod fecit: ſed Deus aliquando recõpenſat hominibus pro ſeruitio ſibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod.1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum,ædificauit illis domos. vbi gloſ.Grego.* dicit, quòd benignitatis eorum merces potuit in æterna vita retribui: ſed culpa mendacij terrenam recompenſationem accepit. & Ezech.29. dicitur,

li.18.Moral. ca.2.à med.

Rex Ba-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei. & postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo quòd laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt sub merito.

¶ 3 Præterea, Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: sicut patet de Sodomitis, Gen. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

SED CONTRA est, quod illa, quæ cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes. sed bona temporalia & mala similiter se habent ad bonos & malos: secundum illud Eccles. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

CONCLVSIO.

Non nisi secundum quid temporalia & terrena bona sub merito cadunt, inquantum iis homo ad vitam æternam cõsequendam iuuari aliquo modo potest.

RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod sub merito cadit, est præmium, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: vnum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum hominis simpliciter est vltimus finis eius: secũdum illud Psal. 72. Mihi autem adhærere Deo, bonum est: & per consequens omnia illa, quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid, & non simpliciter hominis est quod est bonum ei, vt nunc: vel quod ei est secundum quid bonũ, & huiusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est, quod si temporalia bona considerentur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, secundum hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem post primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & in tantum sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia. vnde dicitur in Psal. 33. Timẽtes autem Dominum non minuentur omni bono. & alibi, Non vidi iustum derelictum, &c. Psal. 36.

Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis sed secundum quid: & ita non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid: inquantum scilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur Deo fauente: vt sicut vita æterna est simpliciter præmium operum iustitiæ per relationem ad motionem diuinam (sicut supra dictum est*) ita temporalia bona in se considerata habeant rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc prosequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem. *art. 2. 3. & 6. huius quæstion.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit contra Faustum lib. 4*. In illis temporalibus promissis figuræ fuerunt futurorum spiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitæ præsentis inhærebat: & illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit. *lib. 4. cap. 2. circa princip. tom. 6.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd illæ retributiones dicuntur esse diuinitus factæ secundum cõparationem ad diuinam motionẽ, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum, quasi volens Deo seruire: sed potius vt sibi dominium vsurparet. Similiter etiam obstetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confixerint.

AD TERTIVM dicendum, quòd temporalia mala infliguntur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad consecutionem vitæ æternæ. Iustis autem qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt pœnæ, sed magis medicinæ, vt supra dictum est*. *q. 85. art. 7. & 8.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium; sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

Primæ Secundæ summæ Theologicæ Diui Thomæ Aquinatis à mendis quamplurimis vndique scatentibus, recens ad manuscripta exemplaria purgatæ,

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca